OEUVRES
DE
PASCAL

TOM II

ŒUVRES
DE
BLAISE PASCAL.

Cujus gloriæ neque profuit quisquam laudando, nec vituperando quisquam nocuit, cùm utrumque summis præditi fecerint ingeniis. Tit. Liv. Ex Hieronym. Prol. Lib. II, in Oseam.

TOME DEUXIEME.

A LA HAYE,
CHEZ DETUNE, LIBRAIRE.

M. DCC. LXXIX.

AVERTISSEMENT

SUR LES PENSÉES DE PASCAL.

NOUS croyons devoir prévenir le Lecteur sur le parti auquel nous nous sommes déterminés en donnant l'édition de ces Pensées de Pascal. Les premiers Éditeurs, qui connoissoient ce grand homme, & avoient vécu avec lui, supprimerent plusieurs choses qui leur parurent étrangeres à son objet principal, & les Pensées trop incorrectes, trop peu développées, ou qui pouvoient présenter un sens équivoque & susceptible d'interprétations fâcheuses. Le P. Desmolets de l'Oratoire, a donné au public plusieurs de ces Pensées retranchées. Notre édition est beaucoup plus complete que toutes celles qui ont paru jusqu'ici; & nous n'avons pas même cru devoir retrancher les Pensées qu'on pourroit trouver re-

préhensibles, ni commenter celles qui sont susceptibles de sens très-éloignés de l'idée de M. Pascal : nous les donnons toutes comme nous les avons recueillies dans différents Manuscrits, ou copies authentiques ; & nous ne croyons pas que cette publicité puisse avoir le moindre inconvénient, soit pour les choses mêmes, soit pour la réputation de notre Auteur, si on veut bien faire attention que parmi ces Pensées, il y en a plusieurs qui sont des idées jettées à la hâte sur le papier, & que l'Auteur comptoit développer de maniere à en fixer nettement le sens, telles que celles des N°. VIII, page 109, *III, page* 202 ; *que quelques-unes n'ont été vraisemblablement écrites par M. Pascal, que pour les combattre, & comme des objections qui pourroient entrer dans l'Ouvrage qu'il se proposoit de faire ; qu'enfin plusieurs sont prises évidemment d'ailleurs, & en particulier de Montaigne, telles que N°. IX, page* 79, *V, VI, page* 117 ; *ce qui donne un juste fondement de croire que M. Pascal vouloit, ou les réfu-*

ter,

ter, ou en faire sentir le sophisme & le paradoxe très-familier à Montaigne.

Avec cet Avertissement, les Lecteurs sensés sauront bien démêler ce qui appartient proprement à M. Pascal, d'avec ce qu'il n'a écrit que par occasion, & pour l'usage auquel il le destinoit.

On trouvera donc dans ce Volume un grand nombre de Pensées, & plusieurs autres morceaux très-considérables, qui n'avoient jamais été imprimés : on n'a pas cru devoir indiquer en particulier chacune de ces augmentations, pour éviter la multitude des notes, ou des caracteres propres à les désigner. Mais le Lecteur peut être assuré que nous ne donnons rien, que d'après des Manuscrits qui méritent toute confiance.

Le morceau sur Epictete & Montaigne, (imprimé ici page 152) est un extrait d'un Dialogue de Pascal avec Saci ; extrait dans lequel on a conservé seulement les Pensées de Pascal. Ceux qui voudront lire le Dialogue même, pourront consulter le Pere Desmolets, T. V, ou les Mémoires de Fontaine, T. II.

Le Discours sur la condition des Grands, (*page* 169) *est tiré du Livre :* De l'éducation d'un Prince, *par Chantereſne* (*Nicole*). *Les pensées de ce Discours sont de Pascal : la rédaction est de Nicole.*

TABLE
DES MATIERES
CONTENUES DANS LE TOME DEUXIEME.

PENSÉES de M. Pascal.

PREMIERE PARTIE.

Contenant les Pensées qui se rapportent à la Philosophie, à la Morale & aux Belles-Lettres.

X. *Pensées*

SECONDE PARTIE.

Contenant les Pensées immédiatement relatives à la Religion.

VIII. *Des*

les

Fragment

Fin de la Table du Tome deuxieme.

PENSÉES

PENSÉES DE M. PASCAL.

PREMIERE PARTIE,

Contenant les Pensées qui se rapportent à la Philosophie, à la Morale & aux Belles-Lettres.

ARTICLE PREMIER.

De l'autorité en matiere de Philosophie.

LE respect que l'on porte à l'Antiquité, est aujourd'hui à tel point, dans les matieres où il devroit avoir le moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, & des mysteres même de ses obscurités; que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril; & que le texte d'un Auteur suffit pour détruire les plus fortes

raiſons. Mon intention n'eſt point de corriger un vice par un autre, & de ne faire nulle eſtime des Anciens, parce que l'on en fait trop; & je ne prétends pas bannir leur autorité pour relever le raiſonnement tout ſeul, quoique l'on veuille établir leur autorité ſeule au préjudice du raiſonnement. Mais parmi les choſes que nous cherchons à connoître, il faut conſidérer que les unes dépendent ſeulement de la mémoire, & ſont purement hiſtoriques, n'ayant alors pour objet que de ſavoir ce que les Auteurs ont écrit; les autres dépendent ſeulement du raiſonnement, & ſont entiérement dogmatiques, ayant pour objet de chercher & découvrir les vérités cachées. Cette diſtinction doit ſervir à régler l'étendue du reſpect pour les Anciens.

Dans les matieres où l'on recherche ſeulement de ſavoir ce que les Auteurs ont écrit, comme dans l'Hiſtoire, dans la Géographie, dans les Langues, dans la Théologie; enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait ſimple, ou l'inſtitution, ſoit divine, ſoit humaine, il faut néceſſairement recourir à leurs Livres, puiſque tout ce que l'on peut en ſavoir, y eſt contenu : d'où il eſt évident que l'on peut en avoir la connoiſſance entiere, & qu'il n'eſt pas poſſible d'y rien ajouter. Ainſi, s'il eſt queſtion de ſavoir qui fut premier Roi des François; en quel lieu les Géographes placent le premier Méridien; quels mots ſont uſités

dans

dans une langue morte, & toutes les choſes de cette nature : quels autres moyens que les Livres pourroient nous y conduire? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent, puiſqu'on ne veut ſavoir que ce qu'ils contiennent? C'eſt l'autorité ſeule qui peut nous en éclaircir. Mais, où cette autorité a la principale force, c'eſt dans la Théologie, parce qu'elle y eſt inſéparable de la vérité, & que nous ne la connoiſſons que par elle : de ſorte que pour donner la certitude entiere des matieres les plus incompréhenſibles à la raiſon, il ſuffit de les faire voir dans les Livres ſacrés; comme pour montrer l'incertitude des choſes les plus vraiſemblables, il faut ſeulement faire voir qu'elles n'y ſont pas compriſes : parce que les principes de la Théologie ſont au-deſſus de la nature & de la raiſon, & que l'eſprit de l'homme étant trop foible pour y arriver par ſes propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences, s'il n'y eſt porté par une force toute-puiſſante & ſurnaturelle.

Il n'en eſt pas de même des ſujets qui tombent ſous les ſens ou ſous le raiſonnement. L'autorité y eſt inutile; la raiſon ſeule a lieu d'en connoître; elles ont leurs droits ſéparés. L'une avoit tantôt tout l'avantage; ici l'autre regne à ſon tour. Et comme les ſujets de cette ſorte ſont proportionnés à la portée de l'eſprit, il trouve une liberté toute entiere de s'y étendre : ſa fécondité inépuiſable

produit continuellement, & ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin & sans interruption.

C'est ainsi que la Géométrie, l'Arithmétique, la Musique, la Physique, la Médecine, l'Architecture, & toutes les Sciences qui sont soumises à l'expérience & au raisonnement, doivent être augmentées, pour devenir parfaites. Les Anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés; & nous les laisserons à ceux qui viendront après nous, en un état plus accompli que nous ne les avons reçues. Comme leur perfection dépend du temps & de la peine, il est évident qu'encore que notre peine & notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux séparés des nôtres, tous deux néanmoins joints ensemble, doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matieres physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences; & nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la Théologie, au lieu de l'autorité de l'Écriture & des Peres. Il faut relever le courage de ces gens timides, qui n'osent rien inventer en Physique; & confondre l'insolence de ces téméraires, qui produisent des nouveautés en Théologie.

Cependant le malheur du siecle est tel, qu'on voit

voit beaucoup d'opinions nouvelles en Théologie, inconnues à toute l'Antiquité, soutenues avec obstination & reçues avec applaudissement; au lieu que celles qu'on produit dans la Physique, quoiqu'en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté, dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues : comme si le respect qu'on a pour les anciens Philosophes, étoit de devoir; & que celui que l'on porte aux plus anciens des Peres, étoit seulement de bienséance!

Je laisse aux personnes judicieuses à remarquer l'importance de cet abus, qui pervertit l'ordre des Sciences avec tant d'injustice; & je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que nos recherches prennent un autre cours, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matieres théologiques, que l'on profane impunément; & qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets d'un ordre inférieur, que toutefois on n'oseroit toucher.

Partageons avec plus de justice notre crédulité & notre défiance; & bornons ce respect que nous avons pour les Anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer; & considérons que s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connoissances qu'ils avoient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils

leur offroient, ils se seroient privés eux-mêmes & leur postérité, du fruit de leurs inventions.

Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avoient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, & que cette heureuse hardiesse leur a ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte; &, à leur exemple, en faire les moyens, & non pas la fin de notre étude; & ainsi tâcher de les surpasser, en les imitant. Car qu'y a-t-il de plus injuste, que de traiter nos Anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, & d'avoir pour eux ce respect incroyable, qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage?

Les secrets de la Nature sont cachés; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets: le temps les révele d'âge en âge; & quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence, se multiplient continuellement; & comme elles sont les seuls principes de la Physique, les conséquences se multiplient à proportion.

C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments & de nouvelles opinions, sans mépriser les Anciens & sans ingratitude

tude envers eux, puiſque les premieres connoiſſances qu'ils nous ont données, ont ſervi de dégrés aux nôtres; que dans ces avantages, nous leur ſommes redevables de l'aſcendant que nous avons ſur eux, parce que s'étant élevés juſqu'à un certain dégré, où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut; & avec moins de peine & moins de gloire, nous nous trouvons au-deſſus d'eux. C'eſt de-là que nous pouvons découvrir des choſes qu'il leur étoit impoſſible d'appercevoir. Notre vue a plus d'étendue; & quoiqu'ils connuſſent auſſi-bien que nous tout ce qu'ils pouvoient remarquer de la Nature, ils n'en connoiſſoient pas tant néanmoins, & nous voyons plus qu'eux.

Cependant il eſt étrange de quelle ſorte on révere leurs ſentiments. On fait un crime de les contredire & un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avoient plus laiſſé de vérités à connoître.

N'eſt-ce pas là indignement traiter la raiſon de l'homme, & la mettre en parallele avec l'inſtinct des animaux, puiſqu'on en ôte la principale différence, qui conſiſte en ce que les effets du raiſonnement augmentent ſans ceſſe; au lieu que l'inſtinct demeure toujours dans un état égal? Les ruches des abeilles étoient auſſi-bien meſurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, & chacune d'elles forme cet héxagone auſſi exactement la premiere fois que la derniere. Il en eſt de même de tout ce

que les animaux produiſent par ce mouvement occulte. La Nature les inſtruit à meſure que la néceſſité les preſſe; mais cette ſcience fragile ſe perd avec les beſoins qu'ils en ont: comme ils la reçoivent ſans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conſerver; & toutes les fois qu'elle leur eſt donnée, elle leur eſt nouvelle; puiſque la Nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inſpire cette ſcience ſimplement néceſſaire & toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépériſſement, & ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne paſſent les limites qu'elle leur a preſcrites.

Il n'en eſt pas ainſi de l'homme, qui n'eſt produit que pour l'infinité. Il eſt dans l'ignorance au premier âge de ſa vie; mais il s'inſtruit ſans ceſſe dans ſon progrès: car il tire avantage, non-ſeulement de ſa propre expérience, mais encore de celle de ſes prédéceſſeurs; parce qu'il garde toujours dans ſa mémoire les connoiſſances qu'il s'eſt une fois acquiſes, & que celles des Anciens lui ſont toujours préſentes dans les Livres qu'ils en ont laiſſés. Et comme il conſerve ces connoiſſances, il peut auſſi les augmenter facilement; de ſorte que les hommes ſont aujourd'hui en quelque ſorte dans le même état où ſe trouveroient ces anciens Philoſophes, s'ils pouvoient avoir vieilli juſqu'à préſent, en ajoutant aux connoiſſances qu'ils avoient,

celles

celles que leurs études auroient pu leur acquérir à la faveur de tant de ſiecles. De-là vient que, par une prérogative particuliere, non-ſeulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les Sciences, mais que tous les hommes enſemble y font un continuel progrès, à meſure que l'Univers vieillit, parce que la même choſe arrive dans la ſucceſſion des hommes, que dans les âges différents d'un particulier. De ſorte que toute la ſuite des hommes, pendant le cours de tant de ſiecles, doit être conſidérée comme un même homme qui ſubſiſte toujours, & qui apprend continuellement: d'où l'on voit avec combien d'injuſtice nous reſpectons l'Antiquité dans ſes Philoſophes; car comme la vieilleſſe eſt l'âge le plus diſtant de l'enfance, qui ne voit que la vieilleſſe de cet homme univerſel ne doit pas être cherchée dans les temps proches de ſa naiſſance, mais dans ceux qui en ſont les plus éloignés?

Ceux que nous appellons Anciens, étoient véritablement nouveaux en toutes choſes, & formoient l'enfance des hommes proprement; & comme nous avons joint à leurs connoiſſances l'expérience des ſiecles qui les ont ſuivis, c'eſt en nous que l'on peut trouver cette Antiquité que nous révérons dans les autres. Ils doivent être admirés dans les conſéquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avoient, & ils doivent être

excuſés

excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience, que de la force du raisonnement.

Car, par exemple, n'étoient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la *voie lactée*, quand la foiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'art, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du Ciel, qui renvoie la lumiere avec plus de force? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnoître quelle est la véritable cause de cette blancheur?

N'avoient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étoient renfermés dans la sphere du ciel de la lune, lorsque durant le cours de tant de siecles, ils n'avoient point encore remarqué de corruptions, ni de générations hors cet espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des cometes s'enflammer (1), & disparoître bien loin au-delà de cette sphere?

C'est ainsi que sur le sujet du vuide, ils avoient

(1) La vraie nature des cometes étoit encore ignorée au temps de Pascal.

droit

droit de dire que la Nature n'en souffroit point; parce que toutes leurs expériences leur avoient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorroit & ne pouvoit le souffrir. Mais si les nouvelles expériences leur avoient été connues, peut-être auroient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier, par la raison que le vuide n'avoit point encore paru. Aussi dans le jugement qu'ils ont fait que la Nature ne souffroit point de vuide, ils n'ont entendu parler de la Nature qu'en l'état où ils la connoissoient; puisque, pour le dire généralement, ce ne seroit pas assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit; car s'il restoit un seul cas à examiner, ce seul cas suffiroit pour empêcher la décision générale. En effet, dans toutes les matieres dont la preuve consiste en expériences & non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par l'énumération générale de toutes les parties & de tous les cas différents.

De même, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connoissons, & nous ne pouvons, ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connoissons point; & quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires de comprendre dans cette proposition générale, ceux qui ne sont point encore en notre

connoissance,

connoiſſance, quoiqu'il ne ſoit pas impoſſible qu'ils ſoient dans la Nature.

Ainſi, ſans contredire les Anciens, nous pouvons aſſurer le contraire de ce qu'ils diſoient; & quelque face enfin qu'ait cette Antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puiſqu'elle eſt toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, & que ce ſeroit ignorer la Nature, de s'imaginer qu'elle a commencé d'être, au temps qu'elle a commencé d'être connue.

ARTICLE II.

Réflexions ſur la Géométrie en général.

ON peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité : l'un, de la découvrir quand on la cherche; l'autre, de la démontrer quand on la poſſede; le dernier, de la diſcerner d'avec le faux, quand on l'examine.

Je ne parle point du premier. Je traite particuliérement du ſecond, & il enferme le troiſieme. Car ſi l'on ſait la méthode de prouver la vérité, on aura en même-temps celle de la diſcerner; puiſqu'en examinant ſi la preuve qu'on en donne, eſt conforme aux regles qu'on connoît, on ſaura ſi elle eſt exactement démontrée.

La

La Géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues; & c'eſt ce qu'elle appelle *analyſe*, & dont il ſeroit inutile de diſcourir, après tant d'excellents Ouvrages qui ont été faits.

Celui de démontrer les vérités déja trouvées, & de les éclaircir de telle ſorte que la preuve en ſoit invincible, eſt le ſeul que je veux donner; & je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la Géométrie y obſerve : car elle l'enſeigne parfaitement. Mais il faut auparavant que je donne l'idée d'une méthode encore plus éminente & plus accomplie, mais où les hommes ne ſauroient jamais arriver : car ce qui paſſe la Géométrie nous ſurpaſſe, & néanmoins il eſt néceſſaire d'en dire quelque choſe, quoiqu'il ſoit impoſſible de le pratiquer.

Cette véritable méthode, qui formeroit les démonſtrations dans la plus haute excellence, s'il étoit poſſible d'y arriver, conſiſteroit en deux choſes principales : l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le ſens; l'autre, de n'avancer jamais aucune propoſition, qu'on ne démontrât par des vérités déja connues; c'eſt-à-dire, en un mot, à définir tous les termes & à prouver toutes les propoſitions. Mais pour ſuivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par *définition*.

On ne reconnoît, en Géométrie, que les ſeules

définitions

définitions que les Logiciens appellent *définitions de nom*, c'eſt-à-dire, que les ſeules impoſitions de nom aux choſes qu'on a clairement déſignées en termes parfaitement connus; & je ne parle que de celles-là ſeulement.

Leur utilité & leur uſage eſt d'éclaircir & d'abréger le diſcours, en exprimant par le ſeul nom qu'on impoſe, ce qui ne pourroit ſe dire qu'en pluſieurs termes; en ſorte néanmoins que le nom impoſé demeure dénué de tout autre ſens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le deſtine uniquement. En voici un exemple.

Si l'on a beſoin de diſtinguer dans les nombres ceux qui ſont diviſibles en deux également d'avec ceux qui ne le ſont pas, pour éviter de répéter ſouvent cette condition, on lui donne un nom en cette ſorte : j'appelle tout nombre diviſible en deux également, *nombre pair*.

Voilà une définition géométrique; parce qu'après avoir clairement déſigné une choſe, ſavoir tout nombre diviſible en deux également, on lui donne un nom que l'on deſtitue de tout autre ſens, s'il en a, pour lui donner celui de la choſe déſignée.

D'où il paroît que les définitions ſont très-libres, & qu'elles ne ſont jamais ſujettes à être contredites; car il n'y a rien de plus permis que de donner à une choſe qu'on a clairement déſignée, un nom tel qu'on voudra. Il faut ſeulement prendre

garde

garde qu'on n'abuſe de la liberté qu'on a d'impoſer des noms, en donnant le même à deux choſes différentes. Ce n'eſt pas que cela ne ſoit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conſéquences, & qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre. Mais ſi l'on tombe dans ce vice, on peut lui oppoſer un remede très-sûr & très-infaillible; c'eſt de ſubſtituer mentalement la définition à la place du défini, & d'avoir toujours la définition ſi préſente, que toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende préciſément que c'eſt celui qui eſt diviſible en deux parties égales, & que ces deux choſes ſoient tellement jointes & inſéparables dans la penſée, qu'auſſi-tôt que le diſcours exprime l'une, l'eſprit y attache immédiatement l'autre. Car les Géometres & tous ceux qui agiſſent méthodiquement, n'impoſent des noms aux choſes que pour abréger le diſcours, & non pour diminuer ou changer l'idée des choſes dont ils diſcourent. Et ils prétendent que l'eſprit ſupplée toujours la définition entiere aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confuſion que la multitude des paroles apporte.

Rien n'éloigne plus promptement & plus puiſſamment les ſurpriſes captieuſes des Sophiſtes, que cette méthode qu'il faut avoir toujours préſente, & qui ſuffit ſeule pour bannir toutes ſortes de difficultés & d'équivoques.

Ces

Ces choſes étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui conſiſte, comme je diſois, à tout définir & à tout prouver.

Certainement cette méthode ſeroit belle, mais elle eſt abſolument impoſſible; car il eſt évident que les premiers termes qu'on voudroit définir, en ſuppoſeroient de précédents pour ſervir à leur explication, & que de même les premieres propoſitions qu'on voudroit prouver, en ſuppoſeroient d'autres qui les précédaſſent; & ainſi il eſt clair qu'on n'arriveroit jamais aux premieres.

Auſſi en pouſſant les recherches de plus en plus, on arrive néceſſairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, & à des principes ſi clairs, qu'on n'en trouve plus qui le ſoient davantage pour ſervir à leur preuve.

D'où il paroît que les hommes ſont dans une impuiſſance naturelle & immuable de traiter quelque Science que ce ſoit dans un ordre abſolument accompli; mais il ne s'enſuit pas de-là qu'on doive abandonner toute ſorte d'ordre.

Car il y en a un, & c'eſt celui de la Géométrie, qui eſt, à la vérité, inférieur, en ce qu'il eſt moins convaincant, mais non pas en ce qu'il eſt moins certain. Il ne définit pas tout, & ne prouve pas tout, & c'eſt en cela qu'il eſt inférieur; mais il ne ſuppoſe que des choſes claires & conſtantes par la lumiere naturelle, & c'eſt pourquoi il eſt parfaitement

rement véritable, la Nature le ſoutenant au défaut du diſcours.

Cet ordre le plus parfait entre les hommes conſiſte, non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni auſſi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à ſe tenir dans ce milieu de ne point définir les choſes claires & entendues de tous les hommes, & de définir toutes les autres; de ne point prouver toutes les choſes connues des hommes, & de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pechent également ceux qui entreprennent de tout définir & de tout prouver, & ceux qui négligent de le faire dans les choſes qui ne ſont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'eſt ce que la Géométrie enſeigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choſes, *eſpace*, *temps*, *mouvement*, *nombre*, *égalité*, ni les ſemblables, qui ſont en grand nombre; parce que ces termes-là déſignent ſi naturellement les choſes qu'ils ſignifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclairciſſement qu'on voudroit en faire, apporteroit plus d'obſcurité que d'inſtruction.

Car il n'y a rien de plus foible que le diſcours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle néceſſité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot *homme?* Ne ſait-on pas aſſez, quelle eſt la choſe qu'on veut déſigner par ce terme; & quel avantage penſoit nous procurer

Platon, en disant que c'étoit un animal à deux jambes, sans plumes? Comme si l'idée que j'en ai naturellement & que je ne puis exprimer, n'étoit pas plus nette & plus sûre, que celle qu'il me donne par son explication inutile & même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, & qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes.

Il y en a qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot par le mot même. J'en sais qui ont défini la lumiere en cette sorte : *la lumiere est un mouvement luminaire des corps lumineux*, comme si on pouvoit entendre les mots de *luminaire* & de *lumineux*, sans celui de *lumiere*.

On ne peut entreprendre de définir l'être, sans tomber dans la même absurdité. Car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudroit dire, *c'est*; & ainsi employer dans la définition le mot à définir.

On voit assez de-là qu'il y a des mots incapables d'être définis; & si la Nature n'avoit suppléé à ce défaut par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes, toutes nos expressions seroient confuses; au lieu qu'on en use avec la même assurance & la même certitude, que s'ils étoient expliqués d'une maniere parfaitement exempte d'équivoques; parce que la Nature nous en a elle-même donné,

donné, ſans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'eſt pas que tous les hommes aient la même idée de l'eſſence des choſes que je dis qu'il eſt impoſſible & inutile de définir. Car, par exemple, le temps eſt de cette ſorte. Qui pourra le définir? Et pourquoi l'entreprendre, puiſque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant du temps, ſans qu'on le déſigne davantage? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'eſſence du temps. Les uns diſent que c'eſt le mouvement d'une choſe créée; les autres, la meſure du mouvement, &c. Auſſi ce n'eſt pas la nature de ces choſes que je dis qui eſt connue à tous : ce n'eſt ſimplement que le rapport entre le nom & la choſe; en ſorte qu'à cette expreſſion *temps*, tous portent la penſée vers le même objet; ce qui ſuffit pour faire que ce terme n'ait pas beſoin d'être défini, quoiqu'enſuite en examinant ce que c'eſt que le temps, on vienne à différer de ſentiment, après s'être mis à y penſer. Car les définitions ne ſont faites que pour déſigner les choſes que l'on nomme, & non pas pour en montrer la nature.

Il eſt bien permis d'appeller du nom de *temps* le mouvement d'une choſe créée; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'eſt plus libre que les définitions. Mais enſuite de cette définition, il y aura deux

choſes qu'on appellera du nom de *temps* : l'une eſt celle que tout le monde entend naturellement par ce mot, & que tous ceux qui parlent notre langue, nomment par ce terme; l'autre ſera le mouvement d'une choſe créée; car on l'appellera auſſi de ce nom, ſuivant cette nouvelle définition.

Il faudra donc éviter les équivoques, & ne pas confondre les conſéquences. Car il ne s'enſuivra pas de-là que la choſe qu'on entend naturellement par le mot de *temps*, ſoit en effet le mouvement d'une choſe créée. Il a été libre de nommer ces deux choſes de même; mais il ne le ſera pas de les faire convenir de nature auſſi-bien que de nom.

Ainſi ſi l'on avance ce diſcours, *le temps eſt le mouvement d'une choſe créée*, il faut demander ce qu'on entend par le mot de *temps*, c'eſt-à-dire, ſi on lui laiſſe le ſens ordinaire & reçu de tous, ou ſi on l'en dépouille pour lui donner en cette occaſion celui de mouvement d'une choſe créée. Si on le deſtitue de tout autre ſens, on ne peut contredire, & ce ſera une définition libre, enſuite de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choſes qui auront ce même nom; mais ſi on lui laiſſe ſon ſens ordinaire, & qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot ſoit le mouvement d'une choſe créée, on peut contredire. Ce n'eſt plus une définition libre; c'eſt une propoſition qu'il faut prouver, ſi ce n'eſt qu'elle ſoit très-

évidente

évidente d'elle-même, & alors ce ſera un principe & un axiome, mais jamais une définition; parce que dans cette énonciation, on n'entend pas que le mot de *temps* ſignifie la même choſe que ceux-ci, *le mouvement d'une choſe créée*, mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de *temps* ſoit ce mouvement ſuppoſé.

Si je ne ſavois combien il eſt néceſſaire d'entendre ceci parfaitement, & combien il arrive à toute heure, dans les diſcours familiers & dans les diſcours de ſcience, des occaſions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y ſerois pas arrêté. Mais il me ſemble, par l'expérience que j'ai de la confuſion des diſputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet eſprit de netteté pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le ſujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de perſonnes qui croient avoir défini le temps, quand ils ont dit que c'eſt la meſure du mouvement, en lui laiſſant cependant ſon ſens ordinaire? & néanmoins ils ont fait une propoſition, & non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement, quand ils ont dit, *motus nec ſimpliciter motus, non mera potentia eſt, ſed actus entis in potentia?* Et cependant s'ils laiſſent au mot de *mouvement* ſon ſens ordinaire, comme ils font, ce n'eſt pas une définition, mais une propoſition;

& confondant ainſi les définitions, qu'ils appellent *définitions de nom*, qui ſont les véritables définitions libres, permiſes & géométriques, avec celles qu'ils appellent *définitions de choſe*, qui ſont proprement des propoſitions nullement libres, mais ſujettes à contradiction; ils s'y donnent la liberté d'en former auſſi-bien que les autres : & chacun définiſſant les mêmes choſes à ſa maniere par une liberté qui eſt auſſi défendue dans ces ſortes de définitions, que permiſe dans les premieres, ils embrouillent toutes choſes; & perdant tout ordre & toute lumiere, ils ſe perdent eux-mêmes, & s'égarent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais, en ſuivant l'ordre de la Géométrie. Cette judicieuſe Science eſt bien éloignée de définir ces mots primitifs, *eſpace*, *temps*, *mouvement*, *égalité*, *majorité*, *diminution*, *tout*, & les autres que le monde entend de ſoi-même. Mais hors ceux-là, le reſte des termes qu'elle emploie, y ſont tellement éclaircis & définis, qu'on n'a pas beſoin de Dictionnaire pour en entendre aucun. De ſorte qu'en un mot tous ſes termes ſont parfaitement intelligibles, ou par la lumiere naturelle, ou par les définitions qu'elle en donne.

Voilà de quelle ſorte elle évite tous les vices qui peuvent ſe rencontrer dans le premier point, lequel conſiſte à définir les ſeules choſes qui en ont

beſoin.

besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes.

Car quand elle est arrivée aux premieres vérités connues, elle s'arrête là, & demande qu'on les accorde, n'ayant rien de plus clair pour les prouver; de sorte que tout ce que la Géométrie propose, est parfaitement démontré, ou par la lumiere naturelle, ou par les preuves.

De-là vient que si cette Science ne définit pas & ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible.

On trouvera peut-être étrange que la Géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets. Car elle ne peut définir, ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace; & cependant ces trois choses sont celles qu'elle considere particuliérement, & selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms de *Méchanique*, d'*Arithmétique*, de *Géométrie*, ce dernier nom appartenant au genre & à l'espece. Mais on n'en sera pas surpris, si l'on remarque que cette admirable Science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets, les rend incapables d'être définies; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais, au contraire, de

leur extrême évidence, qui eſt telle, qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonſtrations, elle en a toute la certitude. Elle ſuppoſe donc que l'on ſait quelle eſt la choſe qu'on entend par ces mots, *mouvement*, *nombre*, *eſpace*; & ſans s'arrêter à les définir inutilement, elle en pénetre la nature & en découvre les merveilleuſes propriétés.

Ces trois choſes, qui comprennent tout l'Univers, ſelon ces paroles, *Deus fecit omnia in pondere, in numero & menſurâ*, ont une liaiſon réciproque & néceſſaire. Car on ne peut imaginer de mouvement ſans quelque choſe qui ſe meuve, & cette choſe étant une, cette unité eſt l'origine de tous les nombres. Et enfin le mouvement ne pouvant être ſans eſpace, on voit ces trois choſes enfermées dans la premiere.

Le temps même y eſt auſſi compris : car le mouvement & le temps ſont relatifs l'un à l'autre; la promptitude & la lenteur, qui ſont les différences des mouvements, ayant un rapport néceſſaire avec le temps.

Ainſi il y a des propriétés communes à toutes ces choſes, dont la connoiſſance ouvre l'eſprit aux plus grandes merveilles de la Nature.

La principale comprend les deux infinités qui ſe rencontrent dans toutes, l'une de grandeur, l'autre de petiteſſe.

Car quelque prompt que ſoit un mouvement, on

on peut en concevoir un qui le ſoit davantage, & hâter encore ce dernier; & ainſi toujours à l'infini, ſans jamais arriver à un qui le ſoit de telle ſorte, qu'on ne puiſſe plus y ajouter : & au contraire, quelque lent que ſoit un mouvement, on peut le retarder davantage, & encore ce dernier; & ainſi à l'infini, ſans jamais arriver à un tel dégré de lenteur, qu'on ne puiſſe encore en deſcendre à une infinité d'autres, ſans tomber dans le repos. De même, quelque grand que ſoit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, & encore un qui ſurpaſſe le dernier; & ainſi à l'infini, ſans jamais arriver à un qui ne puiſſe plus être augmenté : & au contraire, quelque petit que ſoit un nombre, comme la centieme ou la dix-millieme partie, on peut encore en concevoir un moindre, & toujours à l'infini, ſans arriver au zéro ou néant. Quelque grand que ſoit un eſpace, on peut en concevoir un plus grand, & encore un qui le ſoit davantage; & ainſi à l'infini, ſans jamais arriver à un qui ne puiſſe plus être augmenté : & au contraire, quelque petit que ſoit un eſpace, on peut encore en conſidérer un moindre, & toujours à l'infini, ſans jamais arriver à un indiviſible qui n'ait plus aucune étendue.

Il en eſt de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand ſans dernier, & un moindre, ſans arriver à un inſtant & à un pur néant de durée.

C'eſt-à-dire,

C'eſt-à-dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque eſpace, quelque temps que ce ſoit, il y en a toujours un plus grand & un moindre; de ſorte qu'ils ſe ſoutiennent tous entre le néant & l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes.

Toutes ces vérités ne peuvent ſe démontrer; & cependant ce ſont les fondements & les principes de la Géométrie. Mais comme la cauſe qui les rend incapables de démonſtration, n'eſt pas leur obſcurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'eſt pas un défaut, mais plutôt une perfection.

D'où l'on voit que la Géométrie ne peut définir les objets, ni prouver les principes; mais par cette ſeule & avantageuſe raiſon, que les uns & les autres ſont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raiſon plus puiſſamment que ne feroit le diſcours.

Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il ſoit, peut être augmenté; qu'on peut le doubler; que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, & qu'un eſpace peut être doublé de même? Et qui peut auſſi douter qu'un nombre, tel qu'il ſoit, ne puiſſe être diviſé par la moitié, & ſa moitié encore par la moitié? Car cette moitié ſeroit-elle un néant? Et comment ces deux moitiés, qui ſeroient deux zéro, feroient-elles un nombre?

De

De même, un mouvement, quelque lent qu'il ſoit, ne peut-il pas être ralenti de moitié, en ſorte qu'il parcoure le même eſpace dans le double du temps, & ce dernier mouvement encore? Car ſeroit-ce un pur repos? Et comment ſe pourroit-il que ces deux moitiés de vîteſſe, qui ſeroient deux repos, fiſſent la premiere vîteſſe?

Enfin un eſpace, quelque petit qu'il ſoit, ne peut-il pas être diviſé en deux, & ces moitiés encore? Et comment pourroit-il ſe faire que ces moitiés fuſſent indiviſibles ſans aucune étendue, elles qui, jointes enſemble, ont fait la premiere étendue?

Il n'y a point de connoiſſance naturelle dans l'homme qui précede celles-là & qui les ſurpaſſe en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des eſprits excellents en toutes autres choſes, que ces infinités choquent, & qui ne peuvent, en aucune ſorte, y conſentir.

Je n'ai jamais connu perſonne qui ait penſé qu'un eſpace ne puiſſe être augmenté. Mais j'en ai vu quelques-uns, très-habiles d'ailleurs, qui ont aſſuré qu'un eſpace pouvoit être diviſé en deux parties indiviſibles, quelque abſurdité qu'il s'y rencontre.

Je me ſuis attaché à rechercher en eux quelle pouvoit être la cauſe de cette obſcurité, & j'ai trouvé qu'il n'y en avoit qu'une principale, qui eſt qu'ils ne ſauroient concevoir un continu diviſible à l'infini; d'où ils concluent qu'il n'eſt pas ainſi

diviſible.

divisible. C'est une maladie naturelle à l'homme; de croire qu'il possede la vérité directement, & de-là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible; au lieu qu'en effet il ne connoît naturellement que le mensonge, & qu'il ne doit prendre pour véritables, que les choses dont le contraire lui paroît faux.

Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement & ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; & si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la premiere, toute incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette regle à notre sujet.

Il n'y a point de Géometre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe, qu'être homme sans ame. Et néanmoins il n'y en a point qui comprenne une division infinie; & l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace, on puisse arriver à une partie indivisible, c'est-à-dire, qui n'ait aucune étendue. Car qu'y a-t-il de plus absurde, que de prétendre qu'en divisant toujours un espace, on arrive enfin à une division, telle qu'en la divisant en deux, chacune des moitiés reste indivisible & sans aucune étendue? Je voudrois demander à ceux

qui

qui ont cette idée, s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent : si c'est par-tout, ils ne sont qu'une même chose, & partant, les deux ensemble sont indivisibles ; & si ce n'est pas par-tout, ce n'est donc qu'en une partie ; donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles.

Que s'ils confessent, comme en effet ils l'avouent quand on les en presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre : qu'ils reconnoissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses, que nous devons juger de leur vérité, puisque ces deux contraires étant tous deux inconcevables, il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable.

Mais qu'à ces difficultés chimériques & qui n'ont de proportion qu'à notre foiblesse, ils opposent ces clartés naturelles & ces vérités solides : s'il étoit véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivroit que deux espaces, dont chacun seroit quarré, c'est-à-dire, égal & pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendroit un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, & qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en quarrés, jusqu'à ce qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre ; & alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de Géo-

metres

metres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible, c'est-à-dire, s'il y a impossibilité invincible à ranger des points en quarrés, dont l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerois en ce lieu-là même, si la chose méritoit qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence.

Et pour les soulager dans les peines qu'ils auroient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles, vu qu'on les parcourt en si peu de temps, il faut les avertir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus : mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, & les infinis divisibles de l'espace avec les infinis instants de ce temps; & ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instants, & un petit espace en un petit temps; en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avoit étonnés.

Enfin s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure; & qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connoissance, en voyant chaque partie du Ciel en chaque partie du verre.

Mais

Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties si petites, qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le firmament, il n'y a pas de meilleur remede que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse; d'où ils concevront aisément, que par le secours d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourroit les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi ces objets leur paroissant maintenant très-facilement divisibles, qu'ils se souviennent que la Nature peut infiniment plus que l'art.

Car enfin, qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront, au contraire, rétabli la véritable, que la figure de notre œil avoit changée & raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent? Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles; mais il y a des temps de niaiser.

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matiere, que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent s'échapper à cette lumiere par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi-bien faire une étendue, que deux unités dont aucune n'est nombre, font un nombre par leur assemblage; il faut leur repartir qu'ils pourroient

roient opposer de la même sorte que vingt mille hommes font une armée, quoiqu'aucun d'eux ne soit armée; que mille maisons font une ville, quoiqu'aucune ne soit ville; ou, que les parties font le tout, quoiqu'aucune ne soit le tout; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire, & dix dixaines une centaine, quoiqu'aucun ne le soit. Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste, que de confondre par des comparaisons si inégales, la nature immuable des choses, avec leurs noms libres & volontaires, & dépendants du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que pour faciliter les discours, on a donné le nom d'armée à vingt mille hommes, celui de ville à plusieurs maisons, celui de dixaine à dix unités, & que de cette liberté naissent les noms d'*unité*, *binaire*, *quaternaire*, *dixaine*, *centaine*, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, & qu'elles soient toutes proportionnées entre elles & ne different que du plus ou du moins, & quoiqu'ensuite de ces noms le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais quoiqu'une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose & en être un néant.

Car,

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres, est qu'Euclide & les premiers Auteurs qui ont traité d'Arithmétique, ayant plusieurs propriétés à donner, qui convenoient à tous les nombres hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent *qu'en tout nombre hors l'unité telle condition se rencontre;* ils ont exclu l'unité de la signification du mot de *nombre*, par la liberté que nous avons déja dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire & le ternaire, & tout ce qu'il leur eût plu; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse : comme au contraire l'unité se met, quand on veut, au rang des nombres, & les fractions de même. Et en effet l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois *à tout nombre & à l'unité & aux fractions, une telle propriété convient;* & c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit.

Mais le même Euclide, qui a ôté à l'unité le nom de *nombre*, ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'en est pas un néant, mais qu'elle est, au contraire, du même genre, définit ainsi les grandeurs homogenes : *Les grandeurs*, dit-il, *sont dites être de même genre, lorsque l'une étant plusieurs fois multipliée, peut*

arriver à ſurpaſſer l'autre; & par conſéquent puiſque l'unité peut, étant multipliée pluſieurs fois, ſurpaſſer quelque nombre que ce ſoit, elle eſt de même genre que les nombres, préciſément par ſon eſſence & par ſa nature immuable, dans le ſens du même Euclide, qui a voulu qu'elle ne fût pas appellée *nombre*.

Il n'en eſt pas de même d'un indiviſible à l'égard d'une étendue; car non-ſeulement il differe de nom, ce qui eſt volontaire, mais il differe de genre, par la même définition; puiſqu'un indiviſible, multiplié autant de fois qu'on voudra, eſt ſi éloigné de pouvoir ſurpaſſer une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un ſeul & unique indiviſible; ce qui eſt naturel & néceſſaire, ainſi que nous l'avons déja montré. Et comme cette derniere preuve eſt fondée ſur la définition de ces deux choſes *indiviſible* & *étendue*, on va achever & conſommer la démonſtration.

Un indiviſible eſt ce qui n'a aucune partie, & l'étendue eſt ce qui a diverſes parties ſéparées. Sur ces définitions, je dis que deux indiviſibles étant unis, ne font pas une étendue.

Car quand ils ſont unis, ils ſe touchent chacun en une partie; & ainſi les parties par où ils ſe touchent, ne ſont pas ſéparées, puiſqu'autrement elles ne ſe toucheroient pas. Or par leur définition, ils n'ont point d'autres parties; donc ils n'ont

pas

pas de parties séparées; donc ils ne sont pas une étendue, par la définition de l'étendue qui porte la séparation des parties.

On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. Et partant, un indivisible multiplié autant qu'on voudra, ne fera jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De-là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre; & que deux indivisibles ne sont pas une étendue, parce qu'ils ne sont pas de même genre.

D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité & les nombres, à celui qui est entre les indivisibles & l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres. Car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce qu'étant multiplié, il ne peut les surpasser. De sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. On trouvera un pareil rapport entre le repos

& le mouvement, & entre un instant & le temps; car toutes ces choses sont hétérogenes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées, elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, & par la même raison. Et alors on verra une correspondance parfaite entre ces choses; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini & le néant.

Voilà l'admirable rapport que la Nature a mis entre ces choses, & les deux merveilleuses infinités qu'elle a proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à admirer; & pour en finir la considération par une derniere remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoiqu'infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre de telle sorte, que la connoissance de l'un mene nécessairement à la connoissance de l'autre.

Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent toujours être diminués, & cela est clair; car si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à cent mille, par exemple, on peut aussi en prendre une cent-millieme partie, en le divisant par le même nombre qu'on le multiplie; & ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de division, en changeant l'entier en fraction. De sorte que l'augmentation

gmentation infinie enferme néceſſairement auſſi la diviſion infinie.

Et dans l'eſpace le même rapport ſe voit entre ces deux infinis contraires, c'eſt-à-dire, que, de ce qu'un eſpace peut être infiniment prolongé, il s'enſuit qu'il peut être infiniment diminué, comme il paroît en cet exemple : ſi on regarde au travers d'un verre un vaiſſeau qui s'éloigne toujours directement, il eſt clair que le lieu du corps diaphane, où l'on remarque un point tel qu'on voudra du navire, hauſſera toujours par un flux continuel, à meſure que le vaiſſeau fuit. Donc ſi la courſe du vaiſſeau eſt toujours alongée & juſqu'à l'infini, ce point hauſſera continuellement; & cependant il n'arrivera jamais à celui où tombera le rayon horizontal mené de l'œil au verre, de ſorte qu'il en approchera toujours ſans y arriver jamais, diviſant ſans ceſſe l'eſpace qui reſtera ſous ce point horizontal, ſans y arriver jamais. D'où l'on voit la conſéquence néceſſaire qui ſe tire de l'infinité de l'étendue du cours du vaiſſeau, à la diviſion infinie & infiniment petite de ce petit eſpace reſtant au-deſſous de ce point horizontal.

Ceux qui ne ſeront pas ſatisfaits de ces raiſons, & qui demeureront dans la croyance que l'eſpace n'eſt pas diviſible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonſtrations géométriques : & quoiqu'ils puiſſent être éclairés en d'autres choſes, ils

le feront fort peu en celles-ci. Car on peut aisément être très-habile homme & mauvais Géometre.

Mais ceux qui verront clairement ces vérités, pourront admirer la grandeur & la puissance de la Nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts; & apprendre, par cette considération merveilleuse, à se connoître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité & un néant d'étendue, entre une infinité & un néant de nombre, entre une infinité & un néant de mouvement, entre une infinité & un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer son juste prix, & former des réflexions très-importantes.

J'ai cru être obligé de faire cette longue considération, en faveur de ceux qui, ne comprenant pas d'abord cette double infinité, sont capables d'en être persuadés. Et quoiqu'il y en ait plusieurs qui aient assez de lumiere pour s'en passer, il peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera nécessaire aux uns, ne sera pas entiérement inutile aux autres.

ARTICLE

ARTICLE III.

De l'art de persuader.

L'ART de persuader a un rapport nécessaire à la maniere dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, & aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions s'insinuent dans l'ame, qui sont ses deux principales puissances; l'entendement & la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement; car on ne devroit jamais consentir qu'aux vérités démontrées : mais la plus ordinaire, quoique contre la Nature, est celle de la volonté; car tout ce qu'il y a d'hommes, sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne & étrangere : aussi tout le monde la désavoue. Chacun fait profession de ne croire, & même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurois garde de faire tomber sous l'art de persuader; car elles sont infiniment au-dessus de la Nature; Dieu seul peut les mettre dans l'ame, & par la maniere qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, &

non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit; & pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses indignes attachements. Et de-là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines, on dit qu'il faut les connoître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe; les Saints, au contraire, disent, en parlant des choses divines, qu'il faut les aimer pour les connoître, & qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences.

En quoi il paroît que Dieu a établi cet ordre surnaturel, & tout contraire à l'ordre qui devoit être naturel aux hommes dans les choses naturelles. Ils ont néanmoins corrompu cet ordre, en faisant des choses profanes, ce qu'ils devoient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît. Et de-là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la Religion Chrétienne, toute opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables, & nous vous écouterons, disoient les Juifs à Moïse; comme si l'agrément devoit régler la croyance! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme, que Dieu ne verse ses lumieres dans les esprits, qu'après avoir dompté la rebellion de

la

la volonté, par une douceur toute céleſte, qui la charme & qui l'entraîne.

Je ne parle donc que des vérités de notre portée; & c'eſt d'elles, que je dis que l'eſprit & le cœur ſont comme les portes par où elles ſont reçues dans l'ame, mais que bien peu entrent par l'eſprit, au lieu qu'elles y ſont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, ſans le conſeil du raiſonnement!

Ces puiſſances ont chacune leurs principes & les premiers moteurs de leurs actions.

Ceux de l'eſprit ſont des vérités naturelles & connues à tout le monde, comme que le tout eſt plus grand que ſa partie, outre pluſieurs axiomes particuliers, que les uns reçoivent, & non pas d'autres; mais qui, dès qu'ils ſont admis, ſont auſſi puiſſants, quoique faux, pour emporter la croyance, que les plus véritables.

Ceux de la volonté ſont de certains deſirs naturels & communs à tous les hommes, comme le deſir d'être heureux, que perſonne ne peut ne pas avoir, outre pluſieurs objets particuliers que chacun ſuit pour y arriver, & qui ayant la force de nous plaire, ſont auſſi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faiſoient ſon véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puiſſances qui nous portent à conſentir.

Mais

Mais pour les qualités des choſes que nous devons perſuader, elles ſont bien diverſes.

Les unes ſe tirent par une conſéquence néceſſaire des principes communs & des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement perſuadées; car en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés, il y a une néceſſité inévitable de convaincre; & il eſt impoſſible qu'elles ne ſoient pas reçues dans l'ame, dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités déja admiſes.

Il y en a qui ont une liaiſon étroite avec les objets de notre ſatisfaction; & celles-là ſont encore reçues avec certitude. Car auſſi-tôt qu'on fait appercevoir à l'ame qu'une choſe peut la conduire à ce qu'elle aime ſouverainement, il eſt inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaiſon tout enſemble, & avec les vérités avouées, & avec les deſirs du cœur, ſont ſi sûres de leur effet, qu'il n'y a rien qui le ſoit davantage dans la Nature; comme, au contraire, ce qui n'a de rapport, ni à nos croyances, ni à nos plaiſirs, nous eſt importun, faux & abſolument étranger.

En toutes ces rencontres, il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choſes qu'on veut faire croire, ſont bien établies ſur des vérités connues, mais qui ſont en même-temps contraires aux plaiſirs qui nous touchent le plus. Et celles-là ſont en

grand

grand péril de faire voir, par une expérience qui n'eſt que trop ordinaire, ce que je diſois au commencement, que cette ame impérieuſe qui ſe vantoit de n'agir que par raiſon, ſuit, par un choix honteux & téméraire, ce qu'une volonté corrompue deſire, quelque réſiſtance que l'eſprit trop éclairé puiſſe y oppoſer.

C'eſt alors qu'il ſe fait un balancement douteux entre la vérité & la volupté; & que la connoiſſance de l'une & le ſentiment de l'autre font un combat dont le ſuccès eſt bien incertain, puiſqu'il faudroit, pour en juger, connoître tout ce qui ſe paſſe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connoît preſque jamais.

Il paroît de-là, que quoi que ce ſoit qu'on veuille perſuader, il faut avoir égard à la perſonne à qui on en veut, dont il faut connoître l'eſprit & le cœur, quels principes il accorde, quelles choſes il aime; & enſuite remarquer, dans la choſe dont il s'agit, quel rapport elle a avec les principes avoués ou avec les objets cenſés délicieux, par les charmes qu'on leur attribue. De ſorte que l'art de perſuader conſiſte autant en celui d'agréer, qu'en celui de convaincre; tant les hommes ſe gouvernent plus par caprices, que par raiſon!

Or de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer, je ne donnerai ici les regles que de la premiere; & encore au cas qu'on ait

accordé

accordé les principes & qu'on demeure ferme à les avouer : autrement, je ne ſais s'il y auroit un art pour accommoder les preuves à l'inconſtance de nos caprices. La maniere d'agréer eſt bien, ſans comparaiſon, plus difficile, plus ſubtile, plus utile & plus admirable; auſſi ſi je n'en traite pas, c'eſt parce que je n'en ſuis pas capable; & je m'y ſens tellement diſproportionné, que je crois pour moi la choſe abſolument impoſſible.

Ce n'eſt pas que je croie qu'il n'y ait des regles auſſi sûres pour plaire, que pour démontrer; & que celui qui les ſauroit parfaitement connoître & pratiquer, ne réuſsît auſſi sûrement à ſe faire aimer des Rois & de toutes ſortes de perſonnes, qu'à démontrer les éléments de la Géométrie à ceux qui ont aſſez d'imagination pour en comprendre les hypotheſes. Mais j'eſtime, & c'eſt peut-être ma foibleſſe qui me le fait croire, qu'il eſt impoſſible d'y arriver. Au moins je ſais que ſi quelqu'un en eſt capable, ce ſont des perſonnes que je connois, & qu'aucun autre n'a ſur cela de ſi claires & de ſi abondantes lumieres.

La raiſon de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaiſir ne ſont pas fermes & ſtables. Ils ſont divers en tous les hommes, & variables dans chaque particulier avec une telle diverſité, qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de ſoi-même dans les divers temps.

Un

Un homme a d'autres plaiſirs qu'une femme; un riche & un pauvre en ont de différents; un Prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un payſan, les vieux, les jeunes, les ſains, les malades, tous varient; les moindres accidents les changent.

Or il y a un art, & c'eſt celui que je donne, pour faire voir la liaiſon des vérités avec leurs principes, ſoit de vrai, ſoit de plaiſir; pourvu que les principes qu'on a une fois avoués, demeurent fermes & ſans être jamais démentis.

Mais comme il y a peu de principes de cette ſorte, & que hors de la Géométrie, qui ne conſidere que des figures très-ſimples, il n'y a preſque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord, & encore moins d'objets de plaiſirs dont nous ne changions à toute heure; je ne ſais s'il y a moyen de donner des regles fermes pour accorder les diſcours à l'inconſtance de nos caprices.

Cet art, que j'appelle l'*art de perſuader*, & qui n'eſt proprement que la conduite des preuves méthodiques & parfaites, conſiſte en trois parties eſſentielles : à expliquer les termes dont on doit ſe ſervir, par des définitions claires : à propoſer des principes ou axiomes évidents, pour prouver les choſes dont il s'agit : & à ſubſtituer toujours mentalement dans la démonſtration, les définitions à la place des définis.

La raiſon de cette méthode eſt évidente, puiſ-

qu'il

qu'il ſeroit inutile de propoſer ce qu'on veut prouver, & d'en entreprendre la démonſtration, ſi on n'avoit auparavant défini clairement tous les termes qui ne ſont pas intelligibles; qu'il faut de même que la démonſtration ſoit précédée de la demande des principes évidents qui y ſont néceſſaires, car ſi l'on n'aſſure le fondement, on ne peut aſſurer l'édifice; & qu'il faut enfin, en démontrant, ſubſtituer mentalement les définitions à la place des définis, puiſqu'autrement on pourroit abuſer des divers ſens qui ſe rencontrent dans les termes. Il eſt facile de voir qu'en obſervant cette méthode, on eſt sûr de convaincre : puiſque les termes étant tous entendus & parfaitement exempts d'équivoque par les définitions, & les principes étant accordés; ſi, dans la démonſtration, on ſubſtitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conſéquences ne peut manquer d'avoir tout ſon effet.

Auſſi jamais une démonſtration dans laquelle ces circonſtances ſont gardées, n'a pu recevoir le moindre doute; & jamais celles où elles manquent, ne peuvent avoir de force.

Il importe donc bien de les comprendre & de les poſſéder; & c'eſt pourquoi, pour rendre la choſe plus facile & plus préſente, je les donnerai toutes en peu de regles, qui enferment tout ce qui eſt néceſſaire pour la perfection des définitions, des

axiomes

axiomes & des démonſtrations, & par conſéquent de la méthode entiere des preuves géométriques de l'art de perſuader.

Regles pour les définitions.

I. N'entreprendre de définir aucune des choſes tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer.

II. N'omettre aucun des termes un peu obſcurs ou équivoques, ſans définition.

III. N'employer, dans la définition des termes, que des mots parfaitement connus ou déja expliqués.

Regles pour les axiomes.

I. N'omettre aucun des principes néceſſaires, ſans avoir demandé ſi on l'accorde, quelque clair & évident qu'il puiſſe être.

II. Ne demander, en axiomes, que des choſes parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Regles pour les démonſtrations.

I. N'entreprendre de démontrer aucune des choſes qui ſont tellement évidentes d'elles-mêmes, qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver.

II. Prouver toutes les propoſitions un peu obſcures, & n'employer à leur preuve que des axiomes très-évidents, ou des propoſitions déja accordées ou démontrées.

III. Subſtituer toujours mentalement les défini-

tions

tions à la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes que les définitions ont restreints.

Voilà les huit regles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides & immuables; desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires, & qu'on peut négliger sans erreur; qu'il est même difficile & comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut : ce sont les trois premieres de chacune des parties.

Pour les définitions. Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes. N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents & simples.

Pour les démonstrations. Ne démontrer aucune des choses très-connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir & d'expliquer bien clairement des choses, quoique très-claires d'elles-mêmes; ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires; ni enfin de prouver des propositions qu'on accorderoit sans preuve.

Mais les cinq autres regles sont d'une nécessité absolue; & on ne peut s'en dispenser sans un défaut essentiel & souvent sans erreur : c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Regles

Regles néceſſaires pour les définitions.

N'ometre aucun des termes un peu obſcurs ou équivoques, ſans définition.

N'employer, dans les définitions, que des termes parfaitement connus ou déja expliqués.

Regle néceſſaire pour les axiomes.

Ne demander, en axiomes, que des choſes parfaitement évidentes.

Regles néceſſaires pour les démonſtrations.

Prouver toutes les propoſitions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très-évidents d'eux-mêmes, ou des propoſitions déja démontrées ou accordées.

N'abuſer jamais de l'équivoque des termes, en manquant de ſubſtituer mentalement les définitions qui les reſtreignent & les expliquent.

Telles ſont les cinq regles qui forment tout ce qu'il y a de néceſſaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, &, pour tout dire, géométriques; & les huit regles enſemble, les rendent encore plus parfaites.

Voilà en quoi conſiſte cet art de perſuader, qui ſe renferme dans ces deux principes : définir tous les noms qu'on impoſe : prouver tout, en ſubſtituant mentalement les définitions à la place des

 définis.

définis. Sur quoi il me ſemble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire.

L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau; l'autre, qu'elle eſt bien facile à apprendre, ſans qu'il ſoit néceſſaire, pour cela, d'étudier les éléments de Géométrie, puiſqu'elle conſiſte en ces deux mots, qu'on ſait à la premiere lecture; & enfin qu'elle eſt aſſez inutile, puiſque ſon uſage eſt preſque renfermé dans les ſeules matieres géométriques.

Il faut donc faire voir qu'il n'y a rien de ſi inconnu, rien de plus difficile à pratiquer, & rien de plus utile & de plus univerſel.

Pour la premiere objection, qui eſt que ces regles ſont connues dans le monde, qu'il faut tout définir & tout prouver, & que les Logiciens mêmes les ont miſes entre les préceptes de leur art; je voudrois que la choſe fût véritable, & qu'elle fût ſi connue, que je n'euſſe pas eu la peine de rechercher avec tant de ſoin la ſource de tous les défauts des raiſonnements qui ſont véritablement communs. Mais cela l'eſt ſi peu, que ſi l'on en excepte les ſeuls Géometres, en ſi petit nombre chez tous les Peuples & dans tous les temps, on ne voit perſonne qui le ſache en effet. Il ſera aiſé de le faire entendre à ceux qui auront parfaitement compris le peu que j'en ai dit; s'ils ne l'ont pas conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'y auront rien à y apprendre.

Mais

Mais s'ils ſont entrés dans l'eſprit de ces regles, & qu'elles aient aſſez fait d'impreſſion pour s'y enraciner & s'y affermir, ils ſentiront combien il y a de différence entre ce qui eſt dit ici & ce que quelques Logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au haſard, en quelques lieux de leurs Ouvrages.

Ceux qui ont l'eſprit de diſcernement, ſavent combien il y a de différence entre deux mots ſemblables, ſelon les lieux & les circonſtances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux perſonnes qui ont lu & appris par cœur le même Livre, le ſachent également? ſi l'un le comprend en ſorte qu'il en ſache tous les principes, la force des conſéquences, les réponſes aux objections qu'on peut y faire, & toute l'économie de l'Ouvrage; au lieu qu'en l'autre ce ſoient des paroles mortes & des ſemences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres ſi fertiles, ſont demeurées ſeches & infructueuſes dans l'eſprit ſtérile qui les a reçues en vain.

Tous ceux qui diſent les mêmes choſes, ne les poſſedent pas de la même ſorte; & c'eſt pourquoi l'incomparable Auteur de l'*Art de conférer* s'arrête avec tant de ſoin à faire entendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire; mais au lieu d'étendre l'admiration d'un bon diſcours

à la perſonne, qu'on pénetre, dit-il, l'eſprit d'où il ſort, qu'on tente s'il le tient de ſa mémoire, ou d'un heureux haſard; qu'on le reçoive avec froideur & avec mépris, afin de voir s'il reſſentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'eſtime que ſon prix mérite : on verra le plus ſouvent qu'on le lui fera déſavouer ſur l'heure, & qu'on le tirera bien loin de cette penſée meilleure qu'il ne croyoit, pour le jetter dans une autre toute baſſe & ridicule. Il faut donc ſonder comme cette penſée eſt logée en ſon Auteur; comment, par où, juſqu'où il la poſſede : autrement le jugement ſera précipité.

Je voudrois demander à des perſonnes équitables, ſi ce principe, *la matiere eſt dans une incapacité naturelle invincible de penſer;* & celui-ci, *je penſe, donc je ſuis*, ſont en effet les mêmes dans l'eſprit de Deſcartes & dans l'eſprit de ſaint Auguſtin, qui a dit la même choſe douze cents ans auparavant.

En vérité, je ſuis bien éloigné de dire que Deſcartes n'en ſoit pas le véritable Auteur, quand il ne l'auroit appris que dans la lecture de ce grand Saint : car je ſais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure ſans y faire une réflexion plus longue & plus étendue; & appercevoir dans ce mot une ſuite admirable de conſéquences, qui prouvent la diſtinction des natures matérielle & ſpirituelle, pour en faire un principe ferme

&

& soutenu d'une métaphysique entiere, comme Descartes a prétendu faire. Car sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait; & c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits, d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie & de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même, sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences, qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot; & qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en auroit jetté la semence sans y penser & sans la connoître, dans une terre abondante qui en auroit profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur Auteur: infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, & qu'ensuite quelques autres les ayant oui estimer, les empruntent & s'en parent, mais sans en connoître l'excellence: & c'est alors que la différence d'un même mot en diverses bouches, paroît le plus.

C'est de cette sorte que la Logique a peut-être

emprunté les regles de la Géométrie, ſans en comprendre la force : & ainſi en les mettant à l'aventure parmi celles qui lui ſont propres, il ne s'enſuit pas de-là que les Logiciens ſoient entrés dans l'eſprit de la Géométrie ; & s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en paſſant, je ſerai bien éloigné de les mettre en parallele avec les Géometres qui apprennent la véritable méthode de conduire la raiſon. Je ſerai, au contraire, bien diſpoſé à les en exclure, & preſque ſans retour. Car de l'avoir dit en paſſant, ſans avoir pris garde que tout eſt renfermé là-dedans ; & au lieu de ſuivre ces lumieres, s'égarer à perte de vue après des recherches inutiles, pour courir à ce qu'elles offrent, & qu'elles ne peuvent donner, c'eſt véritablement montrer qu'on n'eſt guere clair-voyant, & bien moins, que ſi l'on n'avoit manqué de les ſuivre, que parce qu'on ne les avoit pas apperçues.

La méthode de ne point errer eſt recherchée de tout le monde. Les Logiciens font profeſſion d'y conduire, les Géometres ſeuls y arrivent ; & hors de leur Science & de ce qui l'imite, il n'y a point de véritables démonſtrations ; tout l'art en eſt renfermé dans les ſeuls préceptes que nous avons dit ; ils ſuffiſent ſeuls ; ils prouvent ſeuls ; toutes les autres regles ſont inutiles ou nuiſibles. Voilà ce que je ſais par une longue expérience de toutes ſortes de livres & de perſonnes.

Et

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les Géometres ne leur donnent rien de nouveau par ces regles, parce qu'ils les avoient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvoient pas les discerner, que de ceux qui, cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils ne sauroient pas en distinguer, se vanteroient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable; aussi-bien que celui qui, sans s'arrêter à ce vil amas, porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, & pour laquelle on ne jettoit pas tout le reste.

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui se guérit par les deux remedes indiqués. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles, où les bonnes se trouvent enveloppées, & où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange.

Pour découvrir tous les sophismes & toutes les équivoques des raisonnements captieux, les Logiciens ont inventé des noms barbares, qui étonnent ceux qui les entendent; & au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé, qu'en tirant les deux bouts que les Géometres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon.

Et ainſi, en nous montrant un nombre de chemins différents, qu'ils diſent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y menent, & qu'il faut ſavoir marquer en particulier : on prétendra que la Géométrie, qui les aſſigne certainement, ne donne que ce qu'on tenoit déja d'eux, parce qu'ils donnoient en effet la même choſe, & davantage, ſans prendre garde que ce préſent perdoit ſon prix par ſon abondance, & qu'il ôtoit en ajoutant !

Rien n'eſt plus commun que les bonnes choſes : il n'eſt queſtion que de les diſcerner ; & il eſt certain qu'elles ſont toutes naturelles & à notre portée, & même connues de tout le monde. Mais on ne ſait pas les diſtinguer. Ceci eſt univerſel. Ce n'eſt pas dans les choſes extraordinaires & biſarres, que ſe trouve l'excellence de quelque genre que ce ſoit. On s'éleve pour y arriver, & on s'en éloigne. Il faut le plus ſouvent s'abaiſſer. Les meilleurs Livres ſont ceux que chaque Lecteur croit qu'il auroit pu faire ; la Nature, qui ſeule eſt bonne, eſt toute familiere & commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces regles étant les véritables, ne doivent être ſimples, naïves, naturelles, comme elles le ſont. Ce n'eſt pas *Barbara* & *Baralipton*, qui forment le raiſonnement. Il ne faut pas guinder l'eſprit ; les manieres tendues & pénibles le rempliſſent d'une ſotte préſomption,

tion, par une élévation étrangere, & par une enflure vaine & ridicule; au lieu d'une nourriture ſolide & vigoureuſe. L'une des raiſons principales qui éloignent le plus ceux qui entrent dans ces connoiſſances, du véritable chemin qu'ils doivent ſuivre, eſt l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choſes ſont inacceſſibles, en leur donnant le nom de *grandes*, *hautes*, *élevées*, *ſublimes*. Cela perd tout. Je voudrois les nommer *baſſes*, *communes*, *familieres* : ces noms-là leur conviennent mieux; je hais les mots d'enflure.

ARTICLE IV.

Connoiſſance générale de l'homme.

I.

LA premiere choſe qui s'offre à l'homme, quand il ſe regarde, c'eſt ſon corps, c'eſt-à-dire, une certaine portion de matiere qui lui eſt propre. Mais pour comprendre ce qu'elle eſt, il faut qu'il la compare avec tout ce qui eſt au-deſſus de lui & tout ce qui eſt au-deſſous, afin de reconnoître ſes juſtes bornes.

Qu'il ne s'arrête donc pas à regarder ſimplement les objets qui l'environnent; qu'il contemple la Nature entiere dans ſa haute & pleine majeſté; qu'il conſidere cette éclatante lumiere, miſe com-

me

me une lampe éternelle pour éclairer l'Univers; que la terre lui paroiſſe comme un point, au prix du vaſte tour que cet aſtre décrit; & qu'il s'étonne de ce que ce vaſte tour n'eſt lui-même qu'un point très-délicat, à l'égard de celui que les aſtres qui roulent dans le firmament, embraſſent. Mais ſi notre vue s'arrête là, que l'imagination paſſe outre. Elle ſe laſſera plutôt de concevoir, que la Nature de fournir. Tout ce que nous voyons du monde, n'eſt qu'un trait imperceptible dans l'ample ſein de la Nature. Nulle idée n'approche de l'étendue de ſes eſpaces. Nous avons beau enfler nos conceptions; nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choſes. C'eſt une ſphere infinie, dont le centre eſt par-tout, la circonférence nulle part. Enfin c'eſt un des plus grands caracteres ſenſibles de la toute-puiſſance de Dieu, que notre imagination ſe perde dans cette penſée.

Que l'homme étant revenu à ſoi, conſidere ce qu'il eſt, au prix de ce qui eſt; qu'il ſe regarde comme égaré dans ce canton détourné de la Nature; & que de ce que lui paroîtra ce petit cachot où il ſe trouve logé, c'eſt-à-dire, ce monde viſible, il apprenne à eſtimer la terre, les royaumes, les villes, & ſoi-même, ſon juſte prix.

Qu'eſt-ce que l'homme dans l'infini? Qui peut le comprendre? Mais pour lui préſenter un autre prodige auſſi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il

connoît,

connoît, les choſes les plus délicates. Qu'un ciron, par exemple, lui offre dans la petiteſſe de ſon corps, des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du ſang dans ces veines, des humeurs dans ce ſang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que diviſant encore ces dernieres choſes, il épuiſe ſes forces & ſes conceptions, & que le dernier objet où il peut arriver, ſoit maintenant celui de notre diſcours. Il penſera peut-être que c'eſt là l'extrême petiteſſe de la Nature. Je veux lui faire voir là-dedans un abyme nouveau. Je veux lui peindre, non-ſeulement l'Univers viſible, mais encore tout ce qu'il eſt capable de concevoir de l'immenſité de la Nature, dans l'enceinte de cet atome imperceptible. Qu'il y voie une infinité de mondes, dont chacun a ſon firmament, ſes planetes, ſa terre, en la même proportion que le monde viſible; dans cette terre, des animaux, & enfin des cirons, dans leſquels il retrouvera ce que les premiers ont donné, trouvant encore dans les autres la même choſe, ſans fin & ſans repos. Qu'il ſe perde dans ces merveilles auſſi étonnantes par leur petiteſſe, que les autres par leur étendue. Car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'étoit pas perceptible dans l'Univers, imperceptible lui-même dans le ſein du tout, ſoit maintenant un coloſſe, un monde, ou plutôt un

tout,

tout, à l'égard de la derniere petiteſſe où l'on ne peut arriver?

Qui ſe conſidérera de la ſorte, s'effraiera, ſans doute, de ſe voir comme ſuſpendu dans la maſſe que la Nature lui a donnée entre ces deux abymes de l'infini & du néant, dont il eſt également éloigné. Il tremblera dans la vue de ces merveilles; & je crois que ſa curioſité ſe changeant en admiration, il ſera plus diſpoſé à les contempler en ſilence, qu'à les rechercher avec préſomption.

Car enfin, qu'eſt-ce que l'homme dans la Nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien & tout. Il eſt infiniment éloigné des deux extrêmes; & ſon être n'eſt pas moins diſtant du néant d'où il eſt tiré, que de l'infini où il eſt englouti.

Son intelligence tient dans l'ordre des choſes intelligibles, le même rang que ſon corps dans l'étendue de la Nature; & tout ce qu'elle peut faire, eſt d'appercevoir quelque apparence du milieu des choſes, dans un déſeſpoir éternel d'en connoître, ni le principe, ni la fin. Toutes choſes ſont ſorties du néant, & portées juſqu'à l'infini. Qui peut ſuivre ces étonnantes démarches? L'Auteur de ces merveilles les comprend; nul autre ne peut le faire.

Cet état, qui tient le milieu entre les extrêmes, ſe trouve en toutes nos puiſſances. Nos

ſens

ſens n'apperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous aſſourdit, trop de lumiere nous éblouit, trop de diſtance & trop de proximité empêchent la vue, trop de longueur & trop de briéveté obſcurciſſent un diſcours, trop de plaiſir incommode, trop de conſonances déplaiſent. Nous ne ſentons, ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités exceſſives nous ſont ennemies, & non pas ſenſibles. Nous ne les ſentons plus, nous les ſouffrons. Trop de jeuneſſe & trop de vieilleſſe empêchent l'eſprit; trop & trop peu de nourriture troublent ſes actions; trop & trop peu d'inſtruction l'abêtiſſent. Les choſes extrêmes ſont pour nous comme ſi elles n'étoient pas; & nous ne ſommes point à leur égard. Elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'eſt ce qui reſſerre nos connoiſſances en de certaines bornes que nous ne paſſons pas, incapables de ſavoir tout, & d'ignorer tout abſolument. Nous ſommes ſur un milieu vaſte, toujours incertains & flottants entre l'ignorance & la connoiſſance; & ſi nous penſons aller plus avant, notre objet branle & échappe à nos priſes; il ſe dérobe & fuit d'une fuite éternelle : rien ne peut l'arrêter. C'eſt notre condition naturelle, & toutefois la plus contraire à notre inclination. Nous brulons du deſir d'approfondir tout, & d'édifier une tour qui s'éleve juſqu'à l'infini. Mais

tout

tout notre édifice craque, & la terre s'ouvre jusqu'aux abymes.

II.

Je puis bien concevoir un homme ſans mains, ſans pieds; & je le concevrois même ſans tête, ſi l'expérience ne m'apprenoit que c'eſt par-là qu'il penſe. C'eſt donc la penſée qui fait l'être de l'homme, & ſans quoi on ne peut le concevoir. Qu'eſt-ce qui ſent du plaiſir en nous? Eſt-ce la main? Eſt-ce le bras? Eſt-ce la chair? Eſt-ce le ſang? On verra qu'il faut que ce ſoit quelque choſe d'immatériel.

III.

L'homme eſt ſi grand, que ſa grandeur paroît même en ce qu'il ſe connoît miſérable. Un arbre ne ſe connoît pas miſérable. Il eſt vrai que c'eſt être miſérable, que de ſe connoître miſérable; mais auſſi c'eſt être grand, que de connoître qu'on eſt miſérable. Ainſi toutes ſes miſeres prouvent ſa grandeur. Ce ſont miſeres de grand Seigneur, miſeres d'un Roi dépoſſédé.

IV.

Qui ſe trouve malheureux de n'être pas Roi, ſinon un Roi dépoſſédé? Trouvoit-on Paul Émile malheureux de n'être plus Conſul? Au contraire, tout le monde trouvoit qu'il étoit heureux de l'avoir été; parce que ſa condition n'étoit pas de l'être toujours. Mais on trouvoit Perſée ſi malheureux de n'être plus Roi, parce que ſa condition étoit

étoit de l'être toujours, qu'on trouvoit étrange qu'il pût supporter la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? & qui ne se trouve malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux; mais on est inconsolable de n'en avoir qu'un.

V.

Nous avons une si grande idée de l'ame de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, & de n'être pas dans l'estime d'une ame; & toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

Si d'un côté cette fausse gloire, que les hommes cherchent, est une grande marque de leur misere & de leur bassesse; c'en est une aussi de leur excellence. Car quelques possessions qu'il ait sur la terre, de quelque santé & commodité essentielle qu'il jouisse, il n'est pas satisfait, s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que quelque avantage qu'il ait dans le monde, il se croit malheureux, s'il n'est placé aussi avantageusement dans la raison de l'homme. C'est la plus belle place du monde : rien ne peut le détourner de ce desir; & c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme. Jusques-là que ceux qui méprisent le plus les hommes, & qui les égalent aux bêtes, veulent encore en être admirés, & se contredisent à eux-mêmes par leur propre

sentiment;

ſentiment; la Nature, qui eſt plus puiſſante que toute leur raiſon, les convaincant plus fortement de la grandeur de l'homme, que la raiſon ne les convainc de ſa baſſeſſe.

VI.

L'homme n'eſt qu'un roſeau le plus foible de la Nature; mais c'eſt un roſeau penſant. Il ne faut pas que l'Univers entier s'arme pour l'écraſer. Une vapeur, une goutte d'eau ſuffit pour le tuer. Mais quand l'Univers l'écraſeroit, l'homme ſeroit encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il ſait qu'il meurt; & l'avantage que l'Univers a ſur lui, l'Univers n'en ſait rien. Ainſi toute notre dignité conſiſte dans la penſée. C'eſt de-là qu'il faut nous relever, non de l'eſpace & de la durée. Travaillons donc à bien penſer: voilà le principe de la morale.

VII.

Il eſt dangereux de trop faire voir à l'homme combien il eſt égal aux bêtes, ſans lui montrer ſa grandeur. Il eſt encore dangereux de lui faire trop voir ſa grandeur ſans ſa baſſeſſe. Il eſt encore plus dangereux de lui laiſſer ignorer l'un & l'autre. Mais il eſt très-avantageux de lui repréſenter l'un & l'autre.

VIII.

Que l'homme donc s'eſtime ſon prix. Qu'il s'aime; car il a en lui une nature capable de bien: mais

mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vuide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse; qu'il s'aime: il a en lui la capacité de connoître la vérité, & d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante. Je voudrois donc porter l'homme à desirer d'en trouver, à être prêt & dégagé des passions pour la suivre où il la trouvera; & sachant combien sa connoissance s'est obscurcie par les passions, je voudrois qu'il haït en lui la concupiscence qui la détermine d'elle-même; afin qu'elle ne l'aveuglât point en faisant son choix, & qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

IX.

Je blâme également, & ceux qui prennent le parti de louer l'homme, & ceux qui le prennent de le blâmer, & ceux qui le prennent de le divertir; & je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

Les Stoïques disent: Rentrez au-dedans de vous-mêmes; c'est là où vous trouverez votre repos: & cela n'est pas vrai. Les autres disent: Sortez dehors; & cherchez le bonheur en vous divertissant: & cela n'est pas vrai. Les maladies viennent; le bonheur n'est, ni dans nous, ni hors de nous; il est en Dieu & en nous.

X.

La nature de l'homme se considere en deux manieres; l'une selon sa fin, & alors il est grand & incompréhensible; l'autre selon l'habitude, comme l'on juge de la nature du cheval & du chien, par l'habitude d'y voir la course, *& animum arcendi;* & alors l'homme est abject & vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, & qui font tant disputer les Philosophes. Car l'un nie la supposition de l'autre : l'un dit, Il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent; l'autre dit, Il s'éloigne de sa fin, quand il fait ces actions basses. Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct & l'expérience.

XI.

Je sens que je peux n'avoir point été : car le moi consiste dans ma pensée; donc moi qui pense, n'aurois point été, si ma mere eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini; mais je vois bien qu'il y a dans la Nature un être nécessaire, éternel, infini.

ARTICLE

ARTICLE V.

Vanité de l'homme; effets de l'amour-propre.

I.

NOUS ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous & en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire; & nous nous efforçons pour cela de paroître. Nous travaillons inceſſamment à embellir & à conſerver cet être imaginaire, & nous négligeons le véritable. Et ſi nous avons, ou la tranquillité, ou la généroſité, ou la fidélité, nous nous empreſſons de le faire ſavoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre; & nous ſerions volontiers poltrons, pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas ſatisfait de l'un ſans l'autre, & de renoncer ſouvent à l'un pour l'autre! Car qui ne mourroit pour conſerver ſon honneur, celui-là ſeroit infame. La douceur de la gloire eſt ſi grande, qu'à quelque choſe qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

II.

L'orgueil contrepeſe toutes nos miſeres. Car, ou il les cache, ou, s'il les découvre, il ſe glorifie de les connoître. Il nous tient d'une poſſeſſion

ſi naturelle au milieu de nos miſeres & de nos erreurs, que nous perdons même la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

III.

La vanité eſt ſi ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un goujat, un marmiton, un crocheteur ſe vante, & veut avoir ſes admirateurs; & les Philoſophes mêmes en veulent. Ceux qui écrivent contre la gloire, veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit; & ceux qui le liſent, veulent avoir la gloire de l'avoir lu: & moi qui écris ceci, j'ai peut-être cette envie; & peut-être que ceux qui le liront, l'auront auſſi.

IV.

Malgré la vue de toutes nos miſeres qui nous touchent & qui nous tiennent à la gorge, nous avons un inſtinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous éleve.

V.

Nous ſommes ſi préſomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, & même des gens qui viendront quand nous ne ſerons plus; & nous ſommes ſi vains, que l'eſtime de cinq ou ſix perſonnes qui nous environnent, nous amuſe & nous contente.

VI.

La curioſité n'eſt que vanité. Le plus ſouvent on ne veut ſavoir que pour en parler. On ne voyageroit pas ſur la mer, pour ne jamais en rien dire,

&

& pour le ſeul plaiſir de voir, ſans eſpérance de s'en entretenir jamais avec perſonne.

VII.

On ne ſe ſoucie pas d'être eſtimé dans les villes où l'on ne fait que paſſer; mais quand on doit y demeurer un peu de temps, on s'en ſoucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine & chétive.

VIII.

La nature de l'amour-propre & de ce moi humain, eſt de n'aimer que ſoi & de ne conſidérer que ſoi. Mais que fera-t-il? Il ne ſauroit empêcher que cet objet qu'il aime, ne ſoit plein de défauts & de miſeres : il veut être grand, & il ſe voit petit : il veut être heureux, & il ſe voit miſérable : il veut être parfait, & il ſe voit plein d'imperfections : il veut être l'objet de l'amour & de l'eſtime des hommes, & il voit que ſes défauts ne méritent que leur averſion & leur mépris. Cet embarras où il ſe trouve, produit en lui la plus injuſte & la plus criminelle paſſion qu'il ſoit poſſible de s'imaginer. Car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend & qui le convainc de ſes défauts. Il deſireroit de l'anéantir; & ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans ſa connoiſſance & dans celle des autres; c'eſt-à-dire, qu'il met toute ſon application à couvrir ſes défauts, & aux autres,

& à ſoi-même, & qu'il ne peut ſouffrir qu'on les lui faſſe voir, ni qu'on les voie.

C'eſt ſans doute un mal, que d'être plein de défauts; mais c'eſt encore un plus grand mal, que d'en être plein, & de ne point vouloir les reconnoître, puiſque c'eſt y ajouter encore celui d'une illuſion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juſte qu'ils veuillent être eſtimés de nous plus qu'ils ne méritent : il n'eſt donc pas juſte auſſi que nous les trompions, & que nous voulions qu'ils nous eſtiment plus que nous ne méritons.

Ainſi lorſqu'ils ne nous découvrent que des imperfections & des vices que nous avons en effet, il eſt viſible qu'ils ne nous font point de tort, puiſque ce ne ſont pas eux qui en ſont cauſe; & qu'ils nous font un bien, puiſqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal, qui eſt l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connoiſſent : étant juſte, & qu'ils nous connoiſſent pour ce que nous ſommes, & qu'ils nous mépriſent, ſi nous ſommes mépriſables.

Voilà les ſentiments qui naîtroient d'un cœur qui ſeroit plein d'équité & de juſtice. Que devons-nous donc dire du nôtre, en y voyant une diſpoſition toute contraire? Car n'eſt-il pas vrai que nous haïſſons la vérité & ceux qui nous la diſent; & que nous aimons qu'ils ſe trompent à notre

avantage,

avantage, & que nous voulons être eſtimés d'eux, autres que nous ne ſommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur. La Religion Catholique n'oblige pas à découvrir ſes péchés indifféremment à tout le monde : elle ſouffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes; mais elle en excepte un ſeul, à qui elle commande de découvrir le fond de ſon cœur, & de ſe faire voir tel qu'on eſt. Il n'y a que ce ſeul homme au monde qu'elle nous ordonne de déſabuſer, & elle l'oblige à un ſecret inviolable, qui fait que cette connoiſſance eſt dans lui, comme ſi elle n'y étoit pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable & de plus doux? Et néanmoins la corruption de l'homme eſt telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi; & c'eſt une des principales raiſons qui a fait révolter contre l'Égliſe une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme eſt injuſte & déraiſonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire, à l'égard d'un homme, ce qu'il ſeroit juſte, en quelque ſorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes! Car eſt-il juſte que nous les trompions?

Il y a différents dégrés dans cette averſion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle eſt dans tous en quelque dégré, parce qu'elle eſt inſéparable de l'amour-propre. C'eſt cette mauvaiſe délicateſſe, qui oblige ceux qui ſont dans la néceſſité de reprendre les autres, de choiſir tant de tours & de

tempéraments, pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils faſſent ſemblant de les excuſer, qu'ils y mêlent des louanges, & des témoignages d'affection & d'eſtime. Avec tout cela, cette médecine ne laiſſe pas d'être amere à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, & toujours avec dégout, & ſouvent même avec un ſecret dépit contre ceux qui la lui préſentent.

Il arrive de-là que ſi on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on ſait nous être déſagréable; on nous traite comme nous voulons être traités: nous haïſſons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'eſt ce qui fait que chaque dégré de bonne fortune qui nous éleve dans le monde, nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de bleſſer ceux dont l'affection eſt plus utile, & l'averſion plus dangereuſe. Un Prince ſera la fable de toute l'Europe, & lui ſeul n'en ſaura rien. Je ne m'en étonne pas: dire la vérité, eſt utile à celui à qui on la dit, mais déſavantageux à ceux qui la diſent, parce qu'ils ſe font haïr. Or ceux qui vivent avec les Princes, aiment mieux leurs intérêts que celui du Prince qu'ils ſervent; & ainſi ils n'ont garde de lui procurer un avantage, en ſe nuiſant à eux-mêmes.

Ce malheur eſt, ſans doute, plus grand & plus ordinaire

ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en ſont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à ſe faire aimer des hommes. Ainſi la vie humaine n'eſt qu'une illuſion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper & s'entre-flatter. Perſonne ne parle de nous en notre préſence, comme il en parle en notre abſence. L'union qui eſt entre les hommes, n'eſt fondée que ſur cette mutuelle tromperie; & peu d'amitiés ſubſiſteroient, ſi chacun ſavoit ce que ſon ami dit de lui, lorſqu'il n'y eſt pas, quoiqu'il en parle alors ſincérement & ſans paſſion.

L'homme n'eſt donc que déguiſement, que menſonge & hypocriſie, & en ſoi-même, & à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui diſe la vérité, il évite de la dire aux autres; & toutes ces diſpoſitions, ſi éloignées de la juſtice & de la raiſon, ont une racine naturelle dans ſon cœur.

ARTICLE VI.

Foibleſſe de l'homme; incertitude de ſes connoiſſances naturelles.

I.

CE qui m'étonne le plus, eſt de voir que tout le monde n'eſt pas étonné de ſa foibleſſe. On agit ſérieuſement, & chacun ſuit ſa condition, non pas parce qu'il eſt bon en effet de la ſuivre, puiſ-

que

que la mode en eſt; mais comme ſi chacun ſavoit certainement où eſt la raiſon & la juſtice. On ſe trouve déçu à toute heure; & par une plaiſante humilité, on croit que c'eſt ſa faute, & non pas celle de l'art qu'on ſe vante toujours d'avoir. Il eſt bon qu'il y ait beaucoup de ces gens-là au monde; afin de montrer que l'homme eſt bien capable des plus extravagantes opinions, puiſqu'il eſt capable de croire qu'il n'eſt pas dans cette foibleſſe naturelle & inévitable, & qu'il eſt, au contraire, dans la ſageſſe naturelle.

II.

La foibleſſe de la raiſon de l'homme paroît bien davantage en ceux qui ne la connoiſſent pas, qu'en ceux qui la connoiſſent. Si on eſt trop jeune, on ne juge pas bien. Si on eſt trop vieux, de même. Si on n'y ſonge pas aſſez, ſi on y ſonge trop, on s'entête, & l'on ne peut trouver la vérité. Si l'on conſidere ſon ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en eſt encore tout prévenu. Si trop longtemps après, on n'y entre plus. Il n'y a qu'un point indiviſible qui ſoit le véritable lieu de voir les tableaux : les autres ſont trop près, trop loin, trop haut, trop bas. La perſpective l'aſſigne dans l'art de la Peinture. Mais dans la vérité & dans la morale, qui l'aſſignera?

III.

Cette maîtreſſe d'erreur, que l'on appelle fantaiſie

taiſie & opinion, eſt d'autant plus fourbe, qu'elle ne l'eſt pas toujours; car elle ſeroit regle infaillible de vérité, ſi elle l'étoit infaillible du menſonge. Mais étant le plus ſouvent fauſſe, elle ne donne aucune marque de ſa qualité, marquant de même caractere le vrai & le faux.

Cette ſuperbe puiſſance, ennemie de la raiſon, qui ſe plaît à la contrôler & à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choſes, a établi dans l'homme une ſeconde nature. Elle a ſes heureux & ſes malheureux; ſes ſains, ſes malades; ſes riches, ſes pauvres; ſes fous & ſes ſages: & rien ne nous dépite davantage, que de voir qu'elle remplit ſes hôtes d'une ſatisfaction beaucoup plus pleine & entiere que la raiſon: les habiles par imagination ſe plaiſant tout autrement en eux-mêmes, que les prudents ne peuvent raiſonnablement ſe plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils diſputent avec hardieſſe & confiance; les autres avec crainte & défiance: & cette gaieté de viſage leur donne ſouvent l'avantage dans l'opinion des écoutants; tant les ſages imaginaires ont de faveur auprès de leurs juges de même nature! Elle ne peut rendre ſages les fous; mais elle les rend contents, à l'envi de la raiſon, qui ne peut rendre ſes amis que miſérables. L'une les comble de gloire, l'autre les couvre de honte.

Qui diſpenſe la réputation? Qui donne le reſ-

pect

pect & la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux Grands, sinon l'opinion? Combien toutes les richesses de la terre sont-elles insuffisantes sans son consentement?

L'opinion dispose de tout. Elle fait la beauté, la justice & le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrois de bon cœur voir le Livre Italien, dont je ne connois que le titre, qui vaut lui seul bien des Livres, *Della opinione Regina del mundo*. J'y souscris sans le connoître, sauf le mal, s'il y en a.

IV.

La chose la plus importante à la vie, c'est le choix d'un métier. Le hasard en dispose. La coutume fait les Maçons, les Soldats, les Couvreurs. C'est un excellent Couvreur, dit-on; & en parlant des Soldats, Ils sont bien fous, dit-on: & les autres, au contraire, Il n'y a rien de grand que la guerre; le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouir louer en l'enfance ces métiers, & mépriser tous les autres, on choisit; car naturellement on aime la vertu, & l'on hait l'imprudence. Ces mots nous émeuvent: on ne peche que dans l'application; & la force de la coutume est si grande, que des pays entiers sont tous de Maçons, d'autres tous de Soldats. Sans doute que la Nature n'est pas si uniforme. C'est donc la coutume qui fait cela, & qui entraîne la Nature. Mais quelquefois aussi la Nature la surmonte, & retient l'homme dans

son

ſon inſtinct, malgré toute la coutume, bonne ou mauvaiſe.

V.

Nous ne nous tenons jamais au préſent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent, & comme pour le hâter; ou nous rappellons le paſſé, pour l'arrêter comme trop prompt: ſi imprudents, que nous errons dans les temps qui ne ſont pas à nous, & ne penſons point au ſeul qui nous appartient; & ſi vains, que nous ſongeons à ceux qui ne ſont point, & laiſſons échapper ſans réflexion le ſeul qui ſubſiſte. C'eſt que le préſent d'ordinaire nous bleſſe. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige; & s'il nous eſt agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le ſoutenir par l'avenir, & nous penſons à diſpoſer les choſes qui ne ſont pas en notre puiſſance, pour un temps où nous n'avons aucune aſſurance d'arriver.

Que chacun examine ſa penſée. Il la trouvera toujours occupée au paſſé & à l'avenir. Nous ne penſons preſque point au préſent; & ſi nous y penſons, ce n'eſt que pour en prendre des lumieres pour diſpoſer l'avenir. Le préſent n'eſt jamais notre but: le paſſé & le préſent ſont nos moyens; le ſeul avenir eſt notre objet. Ainſi nous ne vivons jamais; mais nous eſpérons de vivre; & nous diſpoſant toujours à être heureux, il eſt indubitable que nous ne le ſerons jamais, ſi nous n'aſpirons à

une

une autre béatitude qu'à celle dont on peut jouir en cette vie.

VI.

Notre imagination nous groſſit ſi fort le temps préſent, à force d'y faire des réflexions continuelles, & amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faiſons de l'éternité un néant, & du néant une éternité; & tout cela a ſes racines ſi vives en nous, que toute notre raiſon ne peut nous en défendre.

VII.

Cromwel alloit ravager toute la Chrétienté : la famille royale étoit perdue, & la ſienne à jamais puiſſante, ſans un petit grain de ſable qui ſe mit dans ſon uretre. Rome même alloit trembler ſous lui; mais ce petit gravier, qui n'étoit rien ailleurs, mis en cet endroit, le voilà mort, ſa famille abaiſſée, & le Roi rétabli.

VIII.

On ne voit preſque rien de juſte ou d'injuſte, qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois dégrés d'élévation du Pole, renverſent toute la Juriſprudence. Un Méridien décide de la vérité, ou peu d'années de poſſeſſion. Les loix fondamentales changent. Le droit a ſes époques. Plaiſante juſtice, qu'une riviere ou une montagne borne! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

IX.

IX.

Le larcin, l'inceſte, le meurtre des enfants & des peres, tout a eu ſa place entre les actions vertueuſes. Se peut-il rien de plus plaiſant, qu'un homme ait droit de me tuer, parce qu'il demeure au-delà de l'eau, & que ſon Prince a querelle avec le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui?

Il y a, ſans doute, des loix naturelles; mais cette belle raiſon corrompue, a tout corrompu: *Nihil amplius noſtri eſt; quod noſtrum dicimus, artis eſt; ex Senatuſconſultis & plebiſcitis crimina exercentur; ut olim vitiis, ſic nunc legibus laboramus.*

De cette confuſion arrive, que l'un dit que l'eſſence de la juſtice eſt l'autorité du Légiſlateur; l'autre, la commodité du Souverain; l'autre, la coutume préſente, & c'eſt le plus sûr: rien, ſuivant la ſeule raiſon, n'eſt juſte de ſoi; tout branle avec le temps; la coutume fait toute l'équité, par cela ſeul qu'elle eſt reçue; c'eſt le fondement myſtique de ſon autorité. Qui la ramene à ſon principe, l'anéantit; rien n'eſt ſi fautif, que ces loix qui redreſſent les fautes; qui leur obéit, parce qu'elles ſont juſtes, obéit à la juſtice qu'il imagine, mais non pas à l'eſſence de la loi: elle eſt toute ramaſſée en ſoi; elle eſt loi, & rien davantage. Qui voudra en examiner le motif, le trouvera ſi foible & ſi léger, que s'il n'eſt accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il

admirera

admirera qu'un ſiecle lui ait tant acquis de pompe & de révérence. L'art de bouleverſer les États, eſt d'ébranler les coutumes établies, en ſondant juſques dans leur ſource, pour marquer leur défaut d'autorité & de juſtice. Il faut, dit-on, recourir aux loix fondamentales & primitives de l'État, qu'une coutume injuſte a abolies; & c'eſt un jeu sûr pour tout perdre : rien ne ſera juſte à cette balance. Cependant le peuple prête aiſément l'oreille à ces diſcours : il ſecoue le joug dès qu'il le reconnoît; & les Grands en profitent à ſa ruine, & à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. C'eſt pourquoi le plus ſage des Légiſlateurs diſoit, que pour le bien des hommes, il faut ſouvent les piper; & un autre, bon politique : *Cùm veritatem quâ liberetur ignoret, expedit quod fallatur.* Il ne faut pas qu'il ſente la vérité de l'uſurpation : elle a été introduite autrefois ſans raiſon; elle eſt devenue raiſonnable; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, & en cacher le commencement, ſi on ne veut qu'elle prenne bientôt fin.

X.

Le plus grand Philoſophe du monde, ſur une planche plus large qu'il ne faut pour marcher à ſon ordinaire, s'il y a au-deſſous un précipice, quoique ſa raiſon le convainque de ſa ſûreté, ſon imagination prévaudra. Pluſieurs ne ſauroient en ſoutenir la penſée ſans pâlir & ſuer. Je ne veux pas en

en rapporter tous les effets. Qui ne ſait qu'il y en a à qui la vue des chats, des rats, l'écraſement d'un charbon, emportent la raiſon hors des gonds?

XI.

Ne diriez-vous pas que ce Magiſtrat, dont la vieilleſſe vénérable impoſe le reſpect à tout un peuple, ſe gouverne par une raiſon pure & ſublime, & qu'il juge des choſes par leur nature, ſans s'arrêter aux vaines circonſtances, qui ne bleſſent que l'imagination des foibles? Voyez-le entrer dans la place où il doit rendre la juſtice. Le voilà prêt à écouter avec une gravité exemplaire. Si l'Avocat vient à paroître, & que la Nature lui ait donné une voix enrouée & un tour de viſage biſarre, que ſon Barbier l'ait mal raſé, & ſi le haſard l'a encore barbouillé: je parie la perte de la gravité du Magiſtrat.

XII.

L'eſprit du plus grand homme du monde n'eſt pas ſi indépendant, qu'il ne ſoit ſujet à être troublé par le moindre tintamarre qui ſe fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ſes penſées: il ne faut que le bruit d'une girouette, ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raiſonne pas bien à préſent; une mouche bourdonne à ſes oreilles: c'en eſt aſſez pour le rendre incapable de bon conſeil. Si vous voulez qu'il puiſſe trouver la vérité, chaſſez cet animal

qui tient ſa raiſon en échec, & trouble cette puiſſante intelligence qui gouverne les Villes & les Royaumes.

XIII.

La volonté eſt un des principaux organes de la croyance : non qu'elle forme la croyance; mais parce que les choſes paroiſſent vraies ou fauſſes, ſelon la face par où on les regarde. La volonté, qui ſe plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'eſprit de conſidérer les qualités de celle qu'elle n'aime pas : & ainſi l'eſprit, marchant d'une piece avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime; & en jugeant par ce qu'il y voit, il regle inſenſiblement ſa croyance ſuivant l'inclination de la volonté.

XIV.

Nous avons un autre principe d'erreur, ſavoir, les maladies. Elles nous gâtent le jugement & le ſens. Et ſi les grandes l'alterent ſenſiblement, je ne doute point que les petites n'y faſſent impreſſion à proportion.

Notre propre intérêt eſt encore un merveilleux inſtrument pour nous crever agréablement les yeux. L'affection ou la haine changent la juſtice. En effet, combien un Avocat bien payé par avance, trouve-t-il plus juſte la cauſe qu'il plaide? Mais par une autre biſarrerie de l'eſprit humain, j'en ſais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été

été les plus injuſtes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juſte, étoit de la leur faire recommander par leurs proches parents.

XV.

L'imagination groſſit ſouvent les plus petits objets par une eſtimation fantaſtique, juſqu'à en remplir notre ame; & par une inſolence téméraire, elle amoindrit les plus grands juſqu'à notre meſure.

XVI.

La juſtice & la vérité ſont deux pointes ſi ſubtiles, que nos inſtruments ſont trop émouſſés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, & appuient tout autour, plus ſur le faux que ſur le vrai.

XVII.

Les impreſſions anciennes ne ſont pas ſeules capables de nous amuſer : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De-là viennent toutes les diſputes des hommes, qui ſe reprochent, ou de ſuivre les fauſſes impreſſions de leur enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles.

Qui tient le juſte milieu? Qu'il paroiſſe, & qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puiſſe être, même depuis l'enfance, qu'on ne faſſe paſſer pour une fauſſe impreſſion, ſoit de l'inſtruction, ſoit des ſens. Parce que, dit-on, vous avez cru dès l'enfance, qu'un coffre étoit vuide, lorſque

vous n'y voyiez rien, vous avez cru le vuide possible : c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent au contraire : Parce qu'on vous a dit dans l'école, qu'il n'y a point de vuide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenoit si nettement avant cette mauvaise impression qu'il faut corriger en recourant à votre premiere nature. Qui a donc trompé, les sens, ou l'instruction?

XVIII.

Toutes les occupations des hommes sont à avoir du bien; & le titre par lequel ils le possedent, n'est, dans son origine, que la fantaisie de ceux qui ont fait les loix. Ils n'ont aussi aucune force pour le posséder sûrement : mille accidents le leur ravissent. Il en est de même de la science : la maladie nous l'ôte.

XIX.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés? Dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs peres, comme la chasse dans les animaux.

Une différente coutume donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience. Et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume ineffaçables à la Nature. Cela dépend de la disposition.

Les peres craignent que l'amour naturel des enfants

ſants ne s'efface. Quelle eſt donc cette nature ſujette à être effacée? La coutume eſt une ſeconde nature, qui détruit la premiere. Pourquoi la coutume n'eſt-elle pas naturelle? J'ai bien peur que cette nature ne ſoit elle-même qu'une premiere coutume, comme la coutume eſt une ſeconde nature.

XX.

Si nous rêvions toutes les nuits la même choſe, elle nous affecteroit peut-être autant que les objets que nous voyons tous les jours. Et ſi un Artiſan étoit sûr de rêver, toutes les nuits, douze heures durant, qu'il eſt Roi, je crois qu'il ſeroit preſque auſſi heureux qu'un Roi qui rêveroit toutes les nuits, douze heures durant, qu'il ſeroit Artiſan. Si nous rêvions toutes les nuits que nous ſommes pourſuivis par des ennemis, & agités par des fantômes pénibles; & qu'on paſsât tous les jours en diverſes occupations, comme quand on fait un voyage: on ſouffriroit preſque autant que ſi cela étoit véritable, & on appréhenderoit de dormir, comme on appréhende le réveil, quand on craint d'entrer en effet dans de tels malheurs. En effet, ces rêves feroient à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les ſonges ſont tous différents, & ſe diverſifient; ce qu'on y voit, affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cauſe de la continuité, qui n'eſt pas pourtant ſi continue & égale, qu'elle ne change auſſi, mais moins

brusquement, si ce n'est rarement, comme quand on voyage; & alors on dit : Il me semble que je rêve; car la vie est un songe un peu moins inconstant.

XXI.

Nous supposons que tous les hommes conçoivent & sentent, de la même sorte, les objets qui se présentent à eux : mais nous le supposons bien gratuitement; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique les mêmes mots dans les mêmes occasions, & que toutes les fois que deux hommes voient, par exemple, de la neige, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par les mêmes mots, en disant, l'un & l'autre, qu'elle est blanche; & de cette conformité d'application, on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idées : mais cela n'est pas absolument convaincant, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative.

XXII.

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme qu'il sera demain jour, &c.; mais souvent la Nature nous dément, & ne s'assujettit pas à ses propres regles.

XXIII.

Plusieurs choses certaines sont contredites; plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction

tradiction n'eſt marque de fauſſeté, ni l'incontradiction n'eſt marque de vérité.

XXIV.

Quand on eſt inſtruit, on comprend que la Nature portant l'empreinte de ſon Auteur, gravée dans toutes choſes, elles tiennent preſque toutes de ſa double infinité. C'eſt ainſi que nous voyons que toutes les Sciences ſont infinies en l'étendue de leurs recherches. Car qui doute que la Géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propoſitions à expoſer? Elle ſera auſſi infinie dans la multitude & la délicateſſe de leurs principes; car qui ne voit que ceux qu'on propoſe pour les derniers, ne ſe ſoutiennent pas d'eux-mêmes, & qu'ils ſont appuyés ſur d'autres, qui en ayant d'autres pour appui, ne ſouffrent jamais de derniers.

On voit, d'une premiere vue, que l'Arithmétique ſeule fournit des principes ſans nombre, & chaque Science de même.

Mais ſi l'infinité en petiteſſe eſt bien moins viſible, les Philoſophes ont bien plutôt prétendu y arriver; & c'eſt là où tous ont choppé. C'eſt ce qui a donné lieu à ces titres ſi ordinaires, des *Principes des choſes*, des *Principes de la Philoſophie*, & autres ſemblables, auſſi faſtueux, en effet, quoique non en apparence, que cet autre qui creve les yeux, *De omni ſcibili*.

Ne cherchons donc point d'aſſurance & de fermeté. Notre raiſon eſt toujours déçue par l'inconſtance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment & le fuient. Cela étant bien compris, je crois qu'on s'en tiendra au repos, chacun dans l'état où la Nature l'a placé. Ce milieu qui nous eſt échu, étant toujours diſtant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choſes? S'il en a, il les prend d'un peu plus haut. N'eſt-il pas toujours infiniment éloigné des extrêmes? Et la durée de notre plus longue vie, n'eſt-elle pas infiniment éloignée de l'éternité?

Dans la vue de ces infinis, tous les infinis ſont égaux; & je ne vois pas pourquoi aſſeoir ſon imagination plutôt ſur l'un que ſur l'autre? La ſeule comparaiſon que nous faiſons de nous au fini, nous fait peine.

XXV.

Les Sciences ont deux extrémités qui ſe touchent: la premiere eſt la pure ignorance naturelle, où ſe trouvent tous les hommes en naiſſant. L'autre extrémité eſt celle où arrivent les grandes ames, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent ſavoir, trouvent qu'ils ne ſavent rien, & ſe rencontrent dans cette même ignorance d'où ils étoient partis. Mais c'eſt une ignorance ſavante qui ſe connoît. Ceux qui ſont ſortis de l'ignorance

rance naturelle, & n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette Science suffisante, & sont les entendus. Ceux-là troublent le monde, & jugent plus mal de tout que les autres. Le peuple & les habiles composent, pour l'ordinaire, le train du monde. Les autres le méprisent & en sont méprisés.

XXVI.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses, que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder : & cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie dans l'un & dans l'autre; & il me semble que qui auroit compris les derniers principes des choses, pourroit aussi arriver jusqu'à connoître l'infini. L'un dépend de l'autre, & l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent & se réunissent à force de s'être éloignées, & se retrouvent en Dieu, & en Dieu seulement.

Si l'homme commençoit par s'étudier lui-même, il verroit combien il est incapable de passer outre. Comment pourroit-il se faire qu'une partie connût le tout? Il aspirera peut-être à connoître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un

tel

tel rapport & un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connoître l'une sans l'autre, & sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connoît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur & d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumiere, il sent les corps, enfin tout tombe sous son alliance.

Il faut donc, pour connoître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; & pour connoître l'air, il faut savoir par où il a rapport à la vie de l'homme.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connoître l'un, il faut connoître l'autre.

Donc toutes choses étant causées & causantes, aidées & aidantes, médiatement & immédiatement, & toutes s'entretenant par un lien naturel & insensible, qui lie les plus éloignées & les plus différentes : je tiens impossible de connoître les parties, sans connoître le tout, non plus que de connoître le tout, sans connoître en détail les parties.

Et ce qui acheve peut-être notre impuissance à connoître les choses, c'est qu'elles sont simples en elles-mêmes, & que nous sommes composés de deux natures opposées & de divers genres, d'ame & de corps : car il est impossible que la partie qui raisonne

raiſonne en nous, ſoit autre que ſpirituelle; & quand on prétendroit que nous fuſſions ſimplement corporels, cela nous excluroit bien davantage de la connoiſſance des choſes : n'y ayant rien de ſi inconcevable, que de dire que la matiere puiſſe ſe connoître ſoi-même.

C'eſt cette compoſition d'eſprit & de corps, qui a fait que preſque tous les Philoſophes ont confondu les idées des choſes, & attribué au corps ce qui n'appartient qu'aux eſprits, & aux eſprits ce qui ne peut convenir qu'aux corps. Car ils diſent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aſpirent à leur centre, qu'ils fuient leur deſtruction, qu'ils craignent le vuide, qu'ils ont des inclinations, des ſympathies, des antipathies, qui ſont toutes choſes qui n'appartiennent qu'aux eſprits. Et en parlant des eſprits, ils les conſiderent comme en un lieu, & leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui ſont des choſes qui n'appartiennent qu'aux corps, &c.

Au lieu de recevoir les idées des choſes en nous, nous teignons des qualités de notre être compoſé, toutes les choſes ſimples que nous contemplons.

Qui ne croiroit, à nous voir compoſer toutes choſes d'eſprit & de corps, que ce mélange-là nous ſeroit bien compréhenſible? C'eſt néanmoins la choſe que l'on comprend le moins. L'homme eſt à lui-même le plus prodigieux objet de la Nature;

car

car il ne peut concevoir ce que c'eſt que corps, & encore moins ce que c'eſt qu'eſprit, & moins qu'aucune choſe comment un corps peut être uni avec un eſprit. C'eſt là le comble de ſes difficultés, & cependant c'eſt ſon propre être : *Modus quo corporibus adhæret ſpiritus comprehendi ab hominibus non poteſt ; & hoc tamen homo eſt.*

XXVII.

L'homme n'eſt donc qu'un ſujet plein d'erreurs ineffaçables ſans la grace. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuſe. Les deux principes de vérité, la raiſon & les ſens, outre qu'ils manquent ſouvent de ſincérité, s'abuſent réciproquement l'un l'autre. Les ſens abuſent la raiſon par de fauſſes apparences ; & cette même illuſion qu'ils lui font, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les paſſions de l'ame troublent les ſens, & leur font des impreſſions fâcheuſes : ils mentent, & ſe trompent à l'envi.

ARTICLE VII.

Miſere de l'homme.

I.

RIEN n'eſt plus capable de nous faire entrer dans la connoiſſance de la miſere des hommes, que de conſidérer la cauſe véritable de l'agitation perpétuelle dans laquelle ils paſſent toute leur vie.

L'ame

L'ame eſt jettée dans le corps pour y faire un ſéjour de peu de durée. Elle ſait que ce n'eſt qu'un paſſage à un voyage éternel, & qu'elle n'a que le peu de temps que dure la vie, pour s'y préparer. Les néceſſités de la Nature lui en raviſſent une très-grande partie. Il ne lui en reſte que très-peu, dont elle puiſſe diſpoſer. Mais ce peu qui lui reſte l'incommode ſi fort & l'embarraſſe ſi étrangement, qu'elle ne ſonge qu'à le perdre. Ce lui eſt une peine inſupportable d'être obligée de vivre avec ſoi, & de penſer à ſoi. Ainſi tout ſon ſoin eſt de s'oublier ſoi-même, & de laiſſer couler ce temps ſi court & ſi précieux, ſans réflexion, en s'occupant des choſes qui l'empêchent d'y penſer.

C'eſt l'origine de toutes les occupations tumultuaires des hommes, & de tout ce qu'on appelle divertiſſement, ou paſſe-temps, dans leſquels on n'a, en effet, pour but que d'y laiſſer paſſer le temps, ſans le ſentir, ou plutôt ſans ſe ſentir ſoi-même; & d'éviter, en perdant cette partie de la vie, l'amertume & le dégout intérieur qui accompagneroit néceſſairement l'attention que l'on feroit ſur ſoi-même durant ce temps-là. L'ame ne trouve rien en elle qui la contente; elle n'y voit rien qui ne l'afflige, quand elle y penſe. C'eſt ce qui la contraint de ſe répandre au-dehors, & de chercher, dans l'application aux choſes extérieures, à perdre le ſouvenir de ſon état véritable. Sa joie

consiste dans cet oubli; & il suffit, pour la rendre misérable, de l'obliger de se voir, & d'être avec soi.

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leurs biens, & même du bien & de l'honneur de leurs parents & de leurs amis. On les accable de l'étude des langues, des sciences, des exercices & des Arts. On les charge d'affaires : on leur fait entendre qu'ils ne sauroient être heureux, s'ils ne font en sorte, par leur industrie & par leur soin, que leur fortune & leur honneur, & même la fortune & l'honneur de leurs amis soient en bon état, & qu'une seule de ces choses qui manque, les rend malheureux. Ainsi on leur donne des charges & des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange maniere de les rendre heureux. Que pourroit-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Demandez-vous ce qu'on pourroit faire? Il ne faudroit que leur ôter tous ces soins : car alors ils se verroient, & ils penseroient à eux-mêmes; & c'est ce qui leur est insupportable. Aussi, après s'être chargés de tant d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, ils tâchent encore de le perdre à quelque divertissement, qui les occupe tout entiers & les dérobe à eux-mêmes.

C'est pourquoi, quand je me suis mis à considérer les diverses agitations des hommes, les périls

&

& les peines où ils s'expoſent, à la Cour, à la guerre, dans la pourſuite de leurs prétentions ambitieuſes, d'où naiſſent tant de querelles, de paſſions & d'entrepriſes périlleuſes & funeſtes : j'ai ſouvent dit que tout le malheur des hommes vient de ne ſavoir pas ſe tenir en repos dans une chambre. Un homme qui a aſſez de bien pour vivre, s'il ſavoit demeurer chez ſoi, n'en ſortiroit pas pour aller ſur la mer, ou au ſiege d'une place ; & ſi on ne cherchoit ſimplement qu'à vivre, on auroit peu de beſoin de ces occupations ſi dangereuſes.

Mais quand j'y ai regardé de plus près, j'ai trouvé que cet éloignement que les hommes ont du repos, & de demeurer avec eux-mêmes, vient d'une cauſe bien effective ; c'eſt-à-dire, du malheur naturel de notre condition foible & mortelle, & ſi miſérable, que rien ne peut nous conſoler, lorſque rien ne nous empêche d'y penſer, & que nous ne voyons que nous.

Je ne parle que de ceux qui ſe regardent ſans aucune vue de Religion. Car il eſt vrai que c'eſt une des merveilles de la Religion Chrétienne, de réconcilier l'homme avec ſoi-même, en le réconciliant avec Dieu ; de lui rendre la vue de ſoi-même ſupportable ; & de faire que la ſolitude & le repos ſoient plus agréables à pluſieurs, que l'agitation & le commerce des hommes. Auſſi n'eſt-ce pas en arrêtant l'homme dans lui-même, qu'elle

produit

produit tous ces effets merveilleux. Ce n'eſt qu'en le portant juſqu'à Dieu, & en le ſoutenant dans le ſentiment de ſes miſeres, par l'eſpérance d'une autre vie, qui doit entiérement l'en délivrer.

Mais pour ceux qui n'agiſſent que par les mouvements qu'ils trouvent en eux & dans leur nature, il eſt impoſſible qu'ils ſubſiſtent dans ce repos qui leur donne lieu de ſe conſidérer & de ſe voir, ſans être incontinent attaqués de chagrin & de triſteſſe. L'homme qui n'aime que ſoi, ne hait rien tant que d'être ſeul avec ſoi. Il ne recherche rien que pour ſoi, & ne fuit rien tant que ſoi; parce que quand il ſe voit, il ne ſe voit pas tel qu'il ſe deſire, & qu'il trouve en ſoi-même un amas de miſeres inévitables, & un vuide de biens réels & ſolides, qu'il eſt incapable de remplir.

Qu'on choiſiſſe telle condition qu'on voudra, & qu'on y aſſemble tous les biens & toutes les ſatisfactions qui ſemblent pouvoir contenter un homme : ſi celui qu'on aura mis en cet état, eſt ſans occupation & ſans divertiſſement, & qu'on le laiſſe faire réflexion ſur ce qu'il eſt; cette félicité languiſſante ne le ſoutiendra pas. Il tombera par néceſſité dans les vues affligeantes de l'avenir : & ſi on ne l'occupe hors de lui, le voilà néceſſairement malheureux.

La dignité royale n'eſt-elle pas aſſez grande d'elle-même, pour rendre celui qui la poſſede heureux,

par

par la ſeule vue de ce qu'il eſt? Faudra-t-il encore le divertir de cette penſée, comme les gens du commun? Je vois bien que c'eſt rendre un homme heureux, que de le détourner de la vue de ſes miſeres domeſtiques, pour remplir toute ſa penſée du ſoin de bien danſer. Mais en ſera-t-il de même d'un Roi? & ſera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amuſements, qu'à la vue de ſa grandeur? Quel objet plus ſatisfaiſant pourroit-on donner à ſon eſprit? Ne ſeroit-ce pas faire tort à ſa joie, d'occuper ſon ame à penſer à ajuſter ſes pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle; au lieu de le laiſſer jouir en repos de la contemplation de la gloire majeſtueuſe qui l'environne? Qu'on en faſſe l'épreuve; qu'on laiſſe un Roi tout ſeul ſans aucune ſatisfaction des ſens, ſans aucun ſoin dans l'eſprit, ſans compagnie, penſer à ſoi tout à loiſir; & l'on verra qu'un Roi qui ſe voit eſt un homme plein de miſeres, & qui les reſſent comme un autre. Auſſi on évite cela ſoigneuſement; & il ne manque jamais d'y avoir auprès des perſonnes des Rois, un grand nombre de gens qui veillent à faire ſuccéder le divertiſſement aux affaires, & qui obſervent tous le temps de leur loiſir, pour leur fournir des plaiſirs & des jeux, en ſorte qu'il n'y ait point de vuide; c'eſt-à-dire, qu'ils ſont environnés de perſonnes qui ont un ſoin merveilleux de prendre garde que le Roi ne ſoit ſeul &

en état de penſer à ſoi, ſachant qu'il ſera malheureux, tout Roi qu'il eſt, s'il y penſe.

Auſſi la principale choſe qui ſoutient les hommes dans les grandes charges, d'ailleurs ſi pénibles, c'eſt qu'ils ſont ſans ceſſe détournés de penſer à eux.

Prenez-y garde. Qu'eſt-ce autre choſe d'être Surintendant, Chancelier, Premier-Préſident, que d'avoir un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés, pour ne pas leur laiſſer une heure en la journée où ils puiſſent penſer à eux-mêmes? Et quand ils ſont dans la diſgrace, & qu'on les envoie à leurs maiſons de campagne, où ils ne manquent, ni de biens, ni de domeſtiques pour les aſſiſter en leurs beſoins, ils ne laiſſent pas d'être miſérables; parce que perſonne ne les empêche plus de ſonger à eux.

De-là vient que tant de perſonnes ſe plaiſent au jeu, à la chaſſe & aux autres divertiſſements qui occupent toute leur ame. Ce n'eſt pas qu'il y ait, en effet, du bonheur dans ce que l'on peut acquérir par le moyen de ces jeux, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude ſoit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lievre que l'on court. On n'en voudroit pas, s'il étoit offert. Ce n'eſt pas cet uſage mou & paiſible, & qui nous laiſſe penſer à notre malheureuſe condition, qu'on recherche, mais le tracas qui nous détourne d'y penſer.

De-là

De-là vient que les hommes aiment tant le bruit & le tumulte du monde; que la prison est un supplice si horrible; & qu'il y a si peu de personnes qui soient capables de souffrir la solitude.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui s'amusent simplement à montrer la vanité & la bassesse des divertissements des hommes, connoissent bien, à la vérité, une partie de leurs miseres; car c'en est une bien grande, que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses & si méprisables: mais ils n'en connoissent pas le fond, qui leur rend ces miseres mêmes nécessaires, tant qu'ils ne sont pas guéris de cette misere intérieure & naturelle, qui consiste à ne pouvoir souffrir la vue de soi-même. Ce lievre qu'ils auroient acheté, ne les garantiroit pas de cette vue; mais la chasse les en garantit. Ainsi, quand on leur reproche, que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur, ne sauroit les satisfaire, qu'il n'y a rien de plus bas & de plus vain: s'ils répondoient comme ils devroient le faire, s'ils y pensoient bien, ils en demeureroient d'accord; mais ils diroient en même-temps, qu'ils ne cherchent; en cela, qu'une occupation violente & impétueuse qui les détourne de la vue d'eux-mêmes, & que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme & qui les occupe tout entiers. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se con-

noiſſent pas eux-mêmes. Un Gentilhomme croit ſincérement qu'il y a quelque choſe de grand & de noble à la chaſſe : il dira que c'eſt un plaiſir royal. Il en eſt de même des autres choſes dont la plupart des hommes s'occupent. On s'imagine qu'il y a quelque choſe de réel & de ſolide dans les objets mêmes. On ſe perſuade que ſi on avoit obtenu cette charge, on ſe repoſeroit enſuite avec plaiſir; & l'on ne ſent pas la nature inſatiable de ſa cupidité. On croit chercher ſincérement le repos; & l'on ne cherche, en effet, que l'agitation.

Les hommes ont un inſtinct ſecret, qui les porte à chercher le divertiſſement & l'occupation au-dehors, qui vient du reſſentiment de leur miſere continuelle. Et ils ont un autre inſtinct ſecret, qui reſte de la grandeur de leur premiere nature, qui leur fait connoître que le bonheur n'eſt, en effet, que dans le repos. Et de ces deux inſtincts contraires, il ſe forme en eux un projet confus, qui ſe cache à leur vue dans le fond de leur ame, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, & à ſe figurer toujours que la ſatisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, ſi, en ſurmontant quelques difficultés qu'ils enviſagent, ils peuvent s'ouvrir par-là la porte au repos.

Ainſi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obſtacles; & ſi on les a ſurmontés, le repos devient inſupportable. Car, ou l'on

l'on pense aux miseres qu'on a, ou à celles dont on est menacé. Et quand on se verroit même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisseroit pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, & de remplir l'esprit de son venin.

C'est pourquoi lorsque Cinéas disoit à Pyrrhus, qui se proposoit de jouir du repos avec ses amis, après avoir conquis une grande partie du monde, qu'il feroit mieux d'avancer lui-même son bonheur, en jouissant dès-lors de ce repos, sans aller le chercher par tant de fatigues; il lui donnoit un conseil qui recevoit de grandes difficultés, & qui n'étoit guere plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux. L'un & l'autre supposoient que l'homme peut se contenter de soi-même & de ses biens présents, sans remplir le vuide de son cœur d'espérances imaginaires; ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvoit être heureux, ni avant, ni après avoir conquis le monde; & peut-être que la vie molle, que lui conseilloit son Ministre, étoit encore moins capable de le satisfaire, que l'agitation de tant de guerres & de tant de voyages qu'il méditoit.

On doit donc reconnoître que l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuieroit même sans aucune cause étrangere d'ennui, par le propre état de sa condition naturelle : & il est avec cela si vain & si léger, qu'étant plein de mille causes essentielles

d'ennui, la moindre bagatelle ſuffit pour le divertir. De ſorte qu'à le conſidérer ſérieuſement, il eſt encore plus à plaindre de ce qu'il peut ſe divertir à des choſes ſi frivoles & ſi baſſes, que de ce qu'il s'afflige de ſes miſeres effectives; & ſes divertiſſements ſont infiniment moins raiſonnables que ſon ennui.

II.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu ſon fils unique, & qui accablé de procès & de querelles, étoit ce matin ſi troublé, n'y penſe plus maintenant? Ne vous en étonnez pas: il eſt tout occupé à voir par où paſſera un cerf que ſes chiens pourſuivent avec ardeur depuis ſix heures. Il n'en faut pas davantage pour l'homme, quelque plein de triſteſſe qu'il ſoit. Si l'on peut gagner ſur lui de le faire entrer en quelque divertiſſement, le voilà heureux pendant ce temps-là; mais d'un bonheur faux & imaginaire, qui ne vient pas de la poſſeſſion de quelque bien réel & ſolide, mais d'une légéreté d'eſprit, qui lui fait perdre le ſouvenir de ſes véritables miſeres, pour s'attacher à des objets bas & ridicules, indignes de ſon application, & encore plus de ſon amour. C'eſt une joie de malade & de frénétique, qui ne vient pas de la ſanté de ſon ame, mais de ſon déréglement; c'eſt un ris de folie & d'illuſion. Car c'eſt une choſe étrange, que de conſidérer ce qui plaît aux hommes dans

les

les jeux & les divertiſſements. Il eſt vrai qu'occupant l'eſprit, ils le détournent du ſentiment de ſes maux; ce qui eſt réel. Mais ils ne l'occupent que parce que l'eſprit s'y forme un objet imaginaire de paſſion auquel il s'attache.

Quel penſez-vous que ſoit l'objet de ces gens qui jouent à la paume avec tant d'application d'eſprit & d'agitation du corps? Celui de ſe vanter le lendemain avec leurs amis, qu'ils ont mieux joué qu'un autre. Voilà la ſource de leur attachement. Ainſi les autres ſuent dans leurs cabinets, pour montrer aux Savants qu'ils ont réſolu une queſtion d'Algebre, qui n'avoit pu l'être juſqu'ici. Et tant d'autres s'expoſent aux plus grands périls, pour ſe vanter enſuite d'une place qu'ils auroient priſe, auſſi ſottement à mon gré. Et enfin les autres ſe tuent à remarquer toutes ces choſes, non pas pour en devenir plus ſages, mais ſeulement pour montrer qu'ils en connoiſſent la vanité : & ceux-là ſont les plus ſots de la bande, puiſqu'ils le ſont avec connoiſſance; au lieu qu'on peut penſer des autres qu'ils ne le ſeroient pas, s'ils avoient cette connoiſſance.

III.

Tel homme paſſe ſa vie ſans ennui, en jouant tous les jours peu de choſe, qu'on rendroit malheureux, en lui donnant tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à condition de ne point jouer. On dira peut-être, que c'eſt l'amuſe-

ment du jeu qu'il cherche, & non pas le gain. Mais qu'on le faſſe jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas, & s'y ennuiera. Ce n'eſt donc pas l'amuſement ſeul qu'il cherche : un amuſement languiſſant & ſans paſſion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe, & qu'il ſe pique lui-même, en s'imaginant qu'il ſeroit heureux de gagner ce qu'il ne voudroit pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, & qu'il ſe forme un objet de paſſion qui excite ſon deſir, ſa colere, ſa crainte, ſon eſpérance.

Ainſi les divertiſſements qui font le bonheur des hommes, ne ſont pas ſeulement bas ; ils ſont encore faux & trompeurs ; c'eſt-à-dire, qu'ils ont pour objet des fantômes & des illuſions, qui ſeroient incapables d'occuper l'eſprit de l'homme, s'il n'avoit perdu le ſentiment & le gout du vrai bien, & s'il n'étoit rempli de baſſeſſe, de vanité, de légéreté, d'orgueil & d'une infinité d'autres vices : & ils ne nous ſoulagent dans nos miſeres, qu'en nous cauſant une miſere plus réelle & plus effective. Car c'eſt ce qui nous empêche principalement de ſonger à nous, & qui nous fait perdre inſenſiblement le temps. Sans cela nous ſerions dans l'ennui ; & cet ennui nous porteroit à chercher quelque moyen plus ſolide d'en ſortir. Mais le divertiſſement nous trompe, nous amuſe, & nous fait arriver inſenſiblement à la mort.

IV.

IV.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misere, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser : c'est tout ce qu'ils ont pu inventer pour se consoler de tant de maux. Mais c'est une consolation bien misérable, puisqu'elle va, non pas à guérir le mal, mais à le cacher simplement pour un peu de temps, & qu'en le cachant, elle fait qu'on ne pense pas à le guérir véritablement. Ainsi, par un étrange renversement de la nature de l'homme, il se trouve que l'ennui, qui est son mal le plus sensible, est, en quelque sorte, son plus grand bien, parce qu'il peut contribuer, plus que toutes choses, à lui faire chercher sa véritable guérison; & que le divertissement, qu'il regarde comme son plus grand bien, est, en effet, son plus grand mal, parce qu'il l'éloigne, plus que toutes choses, de chercher le remede à ses maux : & l'un & l'autre sont une preuve admirable de la misere & de la corruption de l'homme, & en même-temps de sa grandeur; puisque l'homme ne s'ennuie de tout, & ne cherche cette multitude d'occupations, que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu, lequel ne trouvant point en soi, il le cherche inutilement dans les choses extérieures, sans pouvoir jamais se contenter, parce qu'il n'est, ni dans nous, ni dans les créatures, mais en Dieu seul.

V.

V.

La Nature nous rendant toujours malheureux, en tous états, nos desirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes, les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; & quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres desirs conformes à un nouvel état.

VI.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, & tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent, voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, & se regardant, les uns les autres, avec douleur & sans espérance, attendent leur tour : c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE VIII.

Raisons de quelques opinions du peuple.

I.

J'ÉCRIRAI ici mes Pensées sans ordre, & non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, & qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Nous allons voir que toutes les opinions du peuple

ple ſont très-ſaines ; que le peuple n'eſt pas ſi vain qu'on le dit ; & ainſi l'opinion qui détruiſoit celle du peuple, ſera elle-même détruite.

II.

Il eſt vrai, en un ſens, de dire que tout le monde eſt dans l'illuſion : car encore que les opinions du peuple ſoient ſaines, elles ne le ſont pas dans ſa tête, parce qu'il croit que la vérité eſt où elle n'eſt pas. La vérité eſt bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils ſe figurent.

III.

Le peuple honore les perſonnes de grande naiſſance. Les demi-habiles les mépriſent, diſant que la naiſſance n'eſt pas un avantage de la perſonne, mais du haſard. Les habiles les honorent, non par la penſée du peuple, mais par une penſée plus relevée. Certains zélés, qui n'ont pas grande connoiſſance, les mépriſent malgré cette conſidération, qui les fait honorer par les habiles ; parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumiere que la piété leur donne. Mais les Chrétiens parfaits les honorent par une autre lumiere ſupérieure. Ainſi vont les opinions ſe ſuccédant du pour au contre, ſelon qu'on a de lumiere.

IV.

Le plus grand des maux eſt les guerres civiles. Elles ſont sûres, ſi on veut récompenſer le mérite ; car tous diroient qu'ils méritent. Le mal à craindre

d'un

d'un ſot, qui ſuccede par droit de naiſſance, n'eſt, ni ſi grand, ni ſi sûr.

V.

Pourquoi ſuit-on la pluralité ? eſt-ce à cauſe qu'ils ont plus de raiſon ? non, mais plus de force. Pourquoi ſuit-on les anciennes loix & les anciennes opinions ? eſt-ce qu'elles ſont plus ſaines ? non, mais elles ſont uniques, & nous ôtent la racine de diverſité.

VI.

L'empire, fondé ſur l'opinion & l'imagination, regne quelque temps, & cet empire eſt doux & volontaire : celui de la force regne toujours. Ainſi l'opinion eſt comme la reine du monde, mais la force en eſt le tyran.

VII.

Que l'on a bien fait de diſtinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures ! Qui paſſera de nous deux ? qui cédera la place à l'autre ? le moins habile ? Mais je ſuis auſſi habile que lui. Il faudra ſe battre ſur cela. Il a quatre laquais, & je n'en ai qu'un : cela eſt viſible ; il n'y a qu'à compter ; c'eſt à moi à céder, & je ſuis un ſot, ſi je conteſte. Nous voilà en paix par ce moyen ; ce qui eſt le plus grand des biens.

VIII.

La coutume de voir les Rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, & de toutes les choſes qui plient la machine vers le reſpect & la terreur,

terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul & sans ces accompagnements, imprime dans leurs Sujets le respect & la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle : & de-là ces mots : *Le caractere de la Divinité est empreint sur son visage, &c.*

La puissance des Rois est fondée sur la raison & sur la folie du peuple, & bien plus sur la folie. La plus grande & la plus importante chose du monde a pour fondement la foiblesse : & ce fondement-là est admirablement sûr; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple sera foible; ce qui est fondé sur la seule raison, est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

IX.

Nos Magistrats ont bien connu ce mystere. Leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillottent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis : tout cet appareil auguste étoit nécessaire; & si les Médecins n'avoient des soutanes & des mules, & que les Docteurs n'eussent des bonnets quarrés, & des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auroient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la

sorte,

ſorte, parce qu'en effet leur part eſt plus eſſentielle. Ils s'établiſſent par la force, les autres par grimaces.

C'eſt ainſi que nos Rois n'ont pas recherché ces déguiſements. Ils ne ſe ſont pas maſqués d'habits extraordinaires pour paroître tels; mais ils ſe font accompagner de gardes & de hallebardes, ces trognes armées, qui n'ont de mains & de force que pour eux : les trompettes & les tambours, qui marchent au-devant, & ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit ſeulement; ils ont la force. Il faudroit avoir une raiſon bien épurée, pour regarder, comme un autre homme, le Grand-Seigneur, environné dans ſon ſuperbe ſerrail de quarante mille Janiſſaires.

Si les Magiſtrats avoient la véritable juſtice; ſi les Médecins avoient le vrai art de guérir, ils n'auroient que faire de bonnets quarrés. La majeſté de ces Sciences ſeroit aſſez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des ſciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains ornements qui frappent l'imagination, à laquelle ils ont affaire; & par-là, en effet, ils s'attirent le reſpect.

Nous ne pouvons pas voir ſeulement un Avocat en ſoutane & le bonnet en tête, ſans une opinion avantageuſe de ſa ſuffiſance.

Les Suiſſes s'offenſent d'être dits gentilshommes, & prouvent la roture de race, pour être jugés dignes de grands emplois.

X.

X.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau, celui des voyageurs qui est de meilleure maison.

Tout le monde voit qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, &c. Mais tout le monde ne voit pas la regle des partis qui démontre qu'on le doit. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux, & que la coutume fait tout; mais il n'a pas vu la raison de cet effet. Ceux qui ne voient que les effets, & qui ne voient pas les causes, sont, à l'égard de ceux qui découvrent les causes, comme ceux qui n'ont que des yeux à l'égard de ceux qui ont de l'esprit. Car les effets sont comme sensibles, & les raisons sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ce soit par l'esprit que ces effets-là se voient, cet esprit est, à l'égard de l'esprit qui voit les causes, comme les sens corporels sont à l'égard de l'esprit.

XI.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas, & qu'un esprit boiteux nous irrite? C'est à cause qu'un boiteux reconnoît que nous allons droit, & qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions plus de pitié que de colere.

Épictete demande aussi pourquoi nous ne nous fâchons point, si on dit que nous avons mal à la tête, & que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal, ou que nous choisissons mal?

mal? Ce qui cause cela, c'est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête, & que nous ne sommes pas boiteux. Mais nous ne sommes pas aussi assurés que nous choisissions le vrai. De sorte que n'en ayant d'assurance, qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue; quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens, & nous étonne, & encore plus quand mille autres se moquent de notre choix; car il faut préférer nos lumieres à celles de tant d'autres, & cela est hardi & difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux.

XII.

Le respect est, Incommodez-vous: cela est vain en apparence, mais très-juste; car c'est dire, Je m'incommoderois bien, si vous en aviez besoin, puisque je le fais sans que cela vous serve: outre que le respect est pour distinguer les Grands. Or, si le respect étoit d'être dans un fauteuil, on respecteroit tout le monde, & ainsi on ne distingueroit pas; mais étant incommodé, on distingue fort bien.

XIII.

Être brave, (1) n'est pas trop vain; c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi; c'est montrer, par ses cheveux, qu'on a un valet-

(1) Bien mis.

de-chambre,

de-chambre, un parfumeur, &c.; par ſon rabat, le fil & le paſſement, &c.

Or, ce n'eſt pas une ſimple ſuperficie, ni un ſimple harnois, d'avoir pluſieurs bras à ſon ſervice.

XIV.

Cela eſt admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle & ſuivi de ſept à huit laquais! Eh! quoi, il me fera donner les étrivieres, ſi je ne le ſalue. Cet habit, c'eſt une force; il n'en eſt pas de même d'un cheval bien enharnaché, à l'égard d'un autre.

Montaigne eſt plaiſant, de ne pas voir quelle différence il y a, d'admirer qu'on y en trouve, & d'en demander la raiſon.

XV.

Le peuple a des opinions très-ſaines, par exemple, d'avoir choiſi le divertiſſement & la chaſſe, plutôt que la poéſie : les demi-Savants s'en moquent, & triomphent à montrer là-deſſus ſa folie; mais, par une raiſon qu'ils ne pénetrent pas, il a raiſon. Il fait bien auſſi de diſtinguer les hommes par le dehors, comme par la naiſſance ou le bien : le monde triomphe encore à montrer combien cela eſt déraiſonnable; mais cela eſt très-raiſonnable.

XVI.

C'eſt un grand avantage que la qualité, qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en paſſe,

connu & respecté, comme un autre pourroit avoir mérité à cinquante ans : ce sont trente ans gagnés sans peine.

XVII.

Il y a de certaines gens qui, pour faire voir qu'on a tort de ne pas les estimer, ne manquent jamais d'alléguer l'exemple de personnes de qualité qui font cas d'eux. Je voudrois leur répondre : Montrez-nous le mérite par où vous avez attiré l'estime de ces personnes-là, & nous vous estimerons de même.

XVIII.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants; si je passe par-là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non; car la petite vérole, qui ôtera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus : & si on m'aime pour mon jugement, ou pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non; car je puis perdre ces qualités sans cesser d'être. Où est donc ce moi, s'il n'est, ni dans le corps, ni dans l'ame ? Et comment aimer le corps ou l'ame, sinon pour ces qualités, qui ne sont point ce qui fait ce moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimeroit-on la substance de l'ame d'une personne abstraitement, & quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, & feroit

feroit injuſte. On n'aime donc jamais la perſonne, mais ſeulement les qualités; ou, ſi on aime la perſonne, il faut dire que c'eſt l'aſſemblage des qualités qui fait la perſonne.

XIX.

Les choſes qui nous tiennent le plus au cœur, ne ſont rien le plus ſouvent; comme, par exemple, de cacher qu'on ait peu de bien. C'eſt un néant que notre imagination groſſit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir ſans peine.

XX.

Ceux qui ſont capables d'inventer, ſont rares: ceux qui n'inventent point, ſont en plus grand nombre, &, par conſéquent, les plus forts; & l'on voit, que pour l'ordinaire, ils refuſent aux inventeurs la gloire qu'ils méritent & qu'ils cherchent par leurs inventions. S'ils s'obſtinent à la vouloir, & à traiter avec mépris ceux qui n'inventent pas; tout ce qu'ils y gagnent, c'eſt qu'on leur donne des noms ridicules, & qu'on les traite de viſionnaires. Il faut donc bien ſe garder de ſe piquer de cet avantage, tout grand qu'il eſt; & l'on doit ſe contenter d'être eſtimé du petit nombre de ceux qui en connoiſſent le prix.

ARTICLE IX.

Pensées Morales, détachées.

I.

TOUTES les bonnes maximes sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, & plusieurs le font; mais presque personne ne le fait pour la Religion. Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes : mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte, non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit : mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites; il n'y a point de bornes dans les choses : les loix veulent y en mettre, & l'esprit ne peut le souffrir.

II.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un, on est malheureux; & en désobéissant à l'autre, on est un sot.

III.

Pourquoi me tuez-vous? eh, quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Mon ami,

si

si vous demeuriez de ce côté, je serois un assassin, cela seroit injuste de vous tuer de la sorte; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, & cela est juste.

IV.

Ceux qui sont dans le déréglement, disent à ceux qui sont dans l'ordre, que ce sont eux qui s'éloignent de la Nature, & ils croient la suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau, croient que ceux qui sont au bord, s'éloignent. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port regle ceux qui sont dans un vaisseau; mais où trouverons-nous ce point dans la Morale?

V.

Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice. Si l'homme connoissoit réellement la justice, il n'auroit pas établi cette maxime la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays : l'éclat de la véritable équité auroit assujetti tous les peuples, & les Législateurs n'auroient pas pris pour modele, au lieu de cette justice constante, les fantaisies & les caprices des Perses & des Allemands; on la verroit plantée par tous les États du monde, & dans tous les temps.

VI.

La justice est ce qui est établi; & ainsi toutes

nos loix établies feront néceffairement tenues pour juftes fans être examinées, puifqu'elles font établies.

VII.

Les feules regles univerfelles font les loix du pays, aux chofes ordinaires; & la pluralité, aux autres. D'où vient cela? de la force qui y eft.

Et de-là vient que les Rois, qui ont la force d'ailleurs, ne fuivent pas la pluralité de leurs Miniftres.

VIII.

Sans doute que l'égalité des biens eft jufte. Mais ne pouvant faire, que l'homme foit forcé d'obéir à la juftice, on l'a fait obéir à la force; ne pouvant fortifier la juftice, on a juftifié la force, afin que la juftice & la force fuffent enfemble; & que la paix fût: car elle eft le fouverain bien. *Summum jus, fumma injuria.*

La pluralité eft la meilleure voie, parce qu'elle eft vifible, & qu'elle a la force pour fe faire obéir; cependant c'eft l'avis des moins habiles.

Si on avoit pu, on auroit mis la force entre les mains de la juftice; mais comme la force ne fe laiffe pas manier comme on veut, parce que c'eft une qualité palpable, au lieu que la juftice eft une qualité fpirituelle, dont on difpofe comme on veut, on a mis la juftice entre les mains de la force; & ainfi on appelle *Juftice*, ce qu'il eft force d'obferver.

IX.

IX.

Il eſt juſte, que ce qui eſt juſte ſoit ſuivi : il eſt néceſſaire que ce qui eſt le plus fort, ſoit ſuivi. La juſtice, ſans la force, eſt impuiſſante : la puiſſance, ſans la juſtice, eſt tyrannique. La juſtice, ſans la force, eſt contredite, parce qu'il y a toujours des méchants : la force, ſans la juſtice, eſt accuſée. Il faut donc mettre enſemble la juſtice & la force ; & pour cela, faire que ce qui eſt juſte, ſoit fort ; & que ce qui eſt fort, ſoit juſte.

La juſtice eſt ſujette à diſputes : la force eſt très-reconnoiſſable, & ſans diſpute. Ainſi on n'a qu'à donner la force à la juſtice. Ne pouvant faire que ce qui eſt juſte fût fort, on a fait que ce qui eſt fort fût juſte.

X.

Il eſt dangereux de dire au peuple que les loix ne ſont pas juſtes ; car il n'obéit qu'à cauſe qu'il les croit juſtes. C'eſt pourquoi il faut lui dire en même-temps qu'il doit obéir, parce qu'elles ſont loix, comme il faut obéir aux Supérieurs, non parce qu'ils ſont juſtes, mais parce qu'ils ſont Supérieurs. Par-là, toute ſédition eſt prévenue, ſi on peut faire entendre cela. Voilà tout ce que c'eſt proprement que la définition de la juſtice.

XI.

Il ſeroit bon qu'on obéît aux loix & coutumes, parce qu'elles ſont loix ; & que le peuple comprît

que c'eſt là ce qui les rend juſtes. Par ce moyen, on ne les quitteroit jamais : au lieu que quand on fait dépendre leur juſtice d'autre choſe, il eſt aiſé de la rendre douteuſe ; & voilà ce qui fait que les peuples ſont ſujets à ſe révolter.

XII.

Quand il eſt queſtion de juger ſi on doit faire la guerre & tuer tant d'hommes, condamner tant d'Eſpagnols à la mort, c'eſt un homme ſeul qui en juge, & encore intéreſſé : ce devroit être un tiers indifférent.

XIII.

Ces diſcours ſont faux & tyranniques : Je ſuis beau, donc on doit me craindre ; je ſuis fort, donc on doit m'aimer. Je ſuis..... La tyrannie eſt de vouloir avoir par une voie, ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément ; devoir de crainte à la force ; devoir de croyance à la ſcience, &c. On doit rendre ces devoirs-là ; on eſt injuſte de les refuſer, & injuſte d'en demander d'autres. Et c'eſt de même être faux & tyran de dire : Il n'eſt pas fort, donc je ne l'eſtimerai pas ; il n'eſt pas habile, donc je ne le craindrai pas. La tyrannie conſiſte au deſir de domination univerſelle & hors de ſon ordre. .

XIV.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres,

d'autres, & qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

XV.

Quand la malignité a la raiſon de ſon côté, elle devient fiere, & étale la raiſon en tout ſon luſtre : quand l'auſtérité ou le choix ſévere n'a pas réuſſi au vrai bien, & qu'il faut revenir à ſuivre la Nature, elle devient fiere par le retour.

XVI.

Ce n'eſt pas être heureux, que de pouvoir être réjoui par le divertiſſement ; car il vient d'ailleurs, & de dehors : & ainſi il eſt dépendant, & par conſéquent ſujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables.

XVII.

L'extrême eſprit eſt accuſé de folie, comme l'extrême défaut. Rien ne paſſe pour bon que la médiocrité. C'eſt la pluralité qui a établi cela, & qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce ſoit. Je ne m'y obſtinerai pas ; je conſens qu'on m'y mette ; & ſi je refuſe d'être au bas bout, ce n'eſt pas parce qu'il eſt bas, mais parce qu'il eſt bout ; car je refuſerois de même qu'on me mît au haut. C'eſt ſortir de l'humanité, que de ſortir du milieu : la grandeur de l'ame humaine conſiſte à ſavoir s'y tenir ; & tant s'en faut que ſa grandeur ſoit d'en ſortir, qu'elle eſt à n'en point ſortir.

XVIII.

XVIII.

On ne paſſe point dans le monde pour ſe connoître en vers, ſi l'on n'a mis l'enſeigne de Poëte; ni pour être habile en Mathématiques, ſi l'on n'a mis celle de Mathématicien. Mais les vrais honnêtes gens ne veulent point d'enſeigne, & ne mettent guere de différence entre le métier de Poëte & celui de Brodeur. Ils ne ſont point appellés, ni Poëtes, ni Géometres; mais ils jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront des choſes dont l'on parloit quand ils ſont entrés. On ne s'apperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la néceſſité de la mettre en uſage; mais alors on s'en ſouvient : car il eſt également de ce caractere, qu'on ne diſe point d'eux qu'ils parlent bien, lorſqu'il n'eſt pas queſtion du langage, & qu'on diſe d'eux qu'ils parlent bien, quand il en eſt queſtion. C'eſt donc une fauſſe louange, quand on dit d'un homme lorſqu'il entre, qu'il eſt fort habile en poéſie; & c'eſt une mauvaiſe marque, quand on n'a recours à lui que lorſqu'il s'agit de juger de quelques vers. L'homme eſt plein de beſoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir. C'eſt un bon Mathématicien, dira-t-on; mais je n'ai que faire de Mathématiques. C'eſt un homme qui entend bien la guerre; mais je ne veux la faire à perſonne. Il faut donc un honnête homme, qui puiſſe s'accommoder à tous nos beſoins.

XIX.

XIX.

Quand on ſe porte bien, on ne comprend pas comment on pourroit faire ſi on étoit malade; & quand on l'eſt, on prend médecine gaiement: le mal y réſout. On n'a plus les paſſions & les deſirs des divertiſſements & des promenades, que la ſanté donnoit, & qui ſont incompatibles avec les néceſſités de la maladie. La Nature donne alors des paſſions & des deſirs conformes à l'état préſent. Ce ne ſont que les craintes que nous nous donnons nous-mêmes, & non pas la Nature, qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous ſommes, les paſſions de l'état où nous ne ſommes pas.

XX.

Les diſcours d'humilité ſont matiere d'orgueil aux gens glorieux, & d'humilité aux humbles. Ainſi ceux de Pyrrhoniſme & de doute ſont matiere d'affirmation aux affirmatifs. Peu de gens parlent de l'humilité, humblement; peu de la chaſteté, chaſtement; peu du doute, en doutant. Nous ne ſommes que menſonge, duplicité, contrariétés. Nous nous cachons, & nous nous déguiſons à nous-mêmes.

XXI.

Les belles actions cachées ſont les plus eſtimables. Quand j'en vois quelques-unes dans l'Hiſtoire, elles me plaiſent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout-à-fait cachées, puiſqu'elles ont été

ſues;

ſues; & ce peu par où elles ont paru, en diminue le mérite : car c'eſt là le plus beau, d'avoir voulu les cacher.

XXII.

Diſeur de bons mots, mauvais caractere.

XXIII.

Le *moi* eſt haïſſable : ainſi ceux qui ne l'ôtent pas, & qui ſe contentent ſeulement de le couvrir, ſont toujours haïſſables. Point du tout, direz-vous; car en agiſſant, comme nous faiſons, obligeamment pour tout le monde, on n'a pas ſujet de nous haïr. Cela eſt vrai, ſi on ne haïſſoit dans le *moi* que le déplaiſir qui nous en revient. Mais ſi je le hais, parce qu'il eſt injuſte, & qu'il ſe fait centre de tout, je le haïrai toujours. En un mot, le *moi* a deux qualités : il eſt injuſte en ſoi, en ce qu'il ſe fait centre de tout; il eſt incommode aux autres, en ce qu'il veut les aſſervir : car chaque *moi* eſt l'ennemi, & voudroit être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injuſtice; & ainſi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïſſent l'injuſtice : vous ne le rendez aimable qu'aux injuſtes, qui n'y trouvent plus leur ennemi; & ainſi vous demeurez injuſte, & ne pouvez plaire qu'aux injuſtes.

XXIV.

Je n'admire point un homme qui poſſede une vertu dans toute ſa perfection, s'il ne poſſede en même-temps

même-temps dans un pareil dégré la vertu opposée, tel qu'étoit Épaminondas, qui avoit l'extrême valeur jointe à l'extrême bénignité : car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être en une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, & remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'ame de l'un à l'autre de ces extrêmes, & qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu que l'on tourne. Mais au moins cela marque l'agilité de l'ame, si cela n'en marque l'étendue.

XXV.

Si notre condition étoit véritablement heureuse, il ne faudroit pas nous divertir d'y penser.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

XXVI.

J'avois passé beaucoup de temps dans l'étude des sciences abstraites : mais le peu de gens avec qui on peut en communiquer, m'en avoit dégouté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, & que je m'égarois plus de ma condition en y pénétrant, que les autres en les ignorant; & je leur ai pardonné de ne point s'y appliquer. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, puisque c'est celle qui lui est

propre.

propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient, que la Géométrie.

XXVII.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence : comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le déréglement, nul ne semble y aller. Qui s'arrête, fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe.

XXVIII.

Les Philosophes se croient bien fins, d'avoir renfermé toute leur morale sous certaines divisions. Mais pourquoi la diviser en quatre plutôt qu'en six? Pourquoi faire plutôt quatre especes de vertus que dix? Pourquoi la renfermer en *abstine* & *sustine*, plutôt qu'en autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un seul mot. Oui; mais cela est inutile, si on ne l'explique; & dès qu'on vient à l'expliquer, & qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la premiere confusion que vous vouliez éviter : & ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés & inutiles; & lorsqu'on veut les développer, ils reparoissent dans leur confusion naturelle. La Nature les a tous établis chacun en soi-même; & quoiqu'on puisse les enfermer l'un dans l'autre, ils subsistent indépendamment l'un de l'autre. Ainsi toutes ces divisions & ces mots n'ont gueres d'autre utilité que d'aider la mémoire, & de servir

ſervir d'adreſſe, pour trouver ce qu'ils renferment.

XXIX.

Quand on veut reprendre avec utilité, & montrer à un autre qu'il ſe trompe, il faut obſerver par quel côté il enviſage la choſe, (car elle eſt vraie ordinairement de ce côté-là), & lui avouer cette vérité. Il ſe contente de cela, parce qu'il voit qu'il ne ſe trompoit pas, & qu'il manquoit ſeulement à voir tous les côtés. Or, on n'a pas de honte de ne pas tout voir; mais on ne veut pas s'être trompé; & peut-être que cela vient de ce que naturellement l'eſprit ne peut ſe tromper dans le côté qu'il enviſage, comme les appréhenſions des ſens ſont toujours vraies.

XXX.

La vertu d'un homme ne doit pas ſe meſurer par ſes efforts, mais par ce qu'il fait d'ordinaire.

XXXI.

Les grands & les petits ont mêmes accidents, mêmes fâcheries & mêmes paſſions; mais les uns ſont au haut de la roue, & les autres près du centre, & ainſi moins agités par les mêmes mouvements.

XXXII.

Quoique les perſonnes n'aient point d'intérêt à ce qu'ils diſent, il ne faut pas conclure de-là abſolument qu'ils ne mentent point; car il y a des gens qui mentent ſimplement pour mentir.

XXXIII.

XXXIII.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents, que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. On n'a pas de honte de n'être pas aussi vertueux que lui, & il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout-à-fait dans les vices du commun des hommes, quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; & cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple. Quelque élevés qu'ils soient, ils sont unis au reste des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air, & séparés de notre société. S'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils sont tous à même niveau, & s'appuient sur la même terre; & par cette extrémité, ils sont aussi abaissés que nous, que les enfants, que les bêtes.

XXXIV.

C'est le combat qui nous plaît, & non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que vouloit-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle est arrivée, on en est saoul. Ainsi dans le jeu; ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais

mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naissant de la dispute. De même dans les passions, il y a du plaisir à en voir deux contraires se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi dans la Comédie les scenes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes miseres sans espérance, ni les amours brutales.

XXXV.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes gens, & on leur apprend tout le reste; & cependant ils ne se piquent de rien tant que de cela. Ainsi ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

XXXVI.

Le sot projet que Montaigne a eu de se peindre! & cela non pas en passant & contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir; mais par ses propres maximes, & par un dessein premier & principal. Car de dire des sottises par hasard & par foiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire à dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, & d'en dire de telles que celles-là.

XXXVII.

Plaindre les malheureux, n'est pas contre la concupiscence; au contraire, on est bien aise de pou-

voir se rendre ce témoignage d'humanité, & de s'attirer la réputation de tendresse, sans qu'il en coute rien : ainsi ce n'est pas grand'chose.

XXXVIII.

Qui auroit eu l'amitié du Roi d'Angleterre, du Roi de Pologne & de la Reine de Suede, auroit-il cru pouvoir manquer de retraite & d'asyle au monde ?

XXXIX.

Les choses ont diverses qualités, & l'ame diverses inclinations ; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'ame, & l'ame ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De-là vient qu'on pleure & qu'on rit quelquefois d'une même chose.

XL.

Il y a diverses classes de forts, de beaux, de bons esprits & de pieux, dont chacun doit regner chez soi, non ailleurs. Ils se rencontrent quelquefois ; & le fort, & le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre ; car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s'entendent pas, & leur faute est de vouloir regner par-tout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants, elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

XLI.

Ferox gens nullam esse vitam sine armis putat. Ils aiment mieux la mort que la paix : les autres aiment

aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférée à la vie, dont l'amour paroît si fort & si naturel.

XLII.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la maniere de la lui proposer! Si on dit, Je le trouve beau, je le trouve obscur; on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire: car alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire, selon ce qu'il est alors, & selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur, l'auront disposé; si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet, selon le tour & l'interprétation qu'il sera en humeur d'y donner; ou selon qu'il conjecturera de l'air du visage ou du ton de la voix: tant il est aisé de démonter un jugement de son assiette naturelle; ou plutôt, tant il y en a peu de fermes & de stables!

XLIII.

Montaigne a raison: la coutume doit être suivie dès-là qu'elle est coutume, & qu'on la trouve établie, sans examiner si elle est raisonnable ou non; cela s'entend toujours de ce qui n'est point contraire au droit naturel ou divin. Il est vrai que le peuple ne la suit que par cette seule raison, qu'il la croit juste, sans quoi il ne la suivroit plus; parce qu'on ne veut être assujetti qu'à la raison ou à la

justice. La coutume, sans cela, passeroit pour tyrannie; au lieu que l'empire de la raison & de la justice n'est non plus tyrannie que celui de la délectation.

XLIV.

La science des choses extérieures ne nous consolera pas de l'ignorance de la morale, au temps de l'affliction; mais la science des mœurs nous consolera toujours de l'ignorance des choses extérieures.

XLV.

Le temps amortit les afflictions & les querelles, parce qu'on change, & qu'on devient comme une autre personne. Ni l'offensant, ni l'offensé ne sont plus les mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, & qu'on reverroit après deux générations. Ce sont encore les François, mais non les mêmes.

XLVI.

Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude. Qui voudra connoître à plein la vanité de l'homme, n'a qu'à considérer les causes & les effets de l'amour. La cause en est *un je ne sais quoi* (CORNEILLE); & les effets en sont effroyables. Ce *je ne sais quoi*, si peu de chose, qu'on ne sauroit le reconnoître, remue toute la terre, les Princes, les armées, le monde entier. Si le nez de Cléopatre eût été plus court, toute la face de la terre auroit changé.

XLVII.

XLVII.

Céſar étoit trop vieux, ce me ſemble, pour aller s'amuſer à conquérir le monde. Cet amuſement étoit bon à Alexandre : c'étoit un jeune homme qu'il étoit difficile d'arrêter; mais Céſar devoit être plus mûr.

XLVIII.

Le ſentiment de la fauſſeté des plaiſirs préſents, & l'ignorance de la vanité des plaiſirs abſents, cauſent l'inconſtance.

XLIX.

Les Princes & les Rois ſe jouent quelquefois. Ils ne ſont pas toujours ſur leurs Trônes; ils s'y ennuieroient. La grandeur a beſoin d'être quittée, pour être ſentie.

L.

Mon humeur ne dépend guere du temps. J'ai mon brouillard & mon beau temps au-dedans de moi; le bien & le mal de mes affaires mêmes y font peu. Je m'efforce quelquefois de moi-même contre la mauvaiſe fortune; & la gloire de la dompter, me la fait dompter gaiement; au lieu que d'autres fois je fais l'indifférent & le dégouté dans la bonne fortune.

LI.

En écrivant ma penſée, elle m'échappe quelquefois; mais cela me fait ſouvenir de ma foibleſſe, que j'oublie à toute heure; ce qui m'inſtruit autant

que ma pensée oubliée; car je ne tends qu'à connoître mon néant.

LII.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde, qui, ayant renoncé à toutes les loix de Dieu & de la Nature, s'en sont faites eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement; comme, par exemple, les voleurs, &c.

LIII.

Ce chien est à moi, disoient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil : voilà le commencement & l'image de l'usurpation de toute la terre.

LIV.

Vous avez mauvaise grace; excusez-moi, s'il vous plaît. Sans cette excuse, je n'eusse pas apperçu qu'il y eût d'injure. Révérence parler, il n'y a de mauvais que l'excuse.

LV.

On ne s'imagine d'ordinaire Platon & Aristote qu'avec de grandes robes, & comme des personnages toujours graves & sérieux. C'étoient d'honnêtes gens, qui rioient comme les autres avec leurs amis : & quand ils ont fait leurs loix & leurs traités de politique, ç'a été en se jouant & pour se divertir. C'étoit la partie la moins philosophe & la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe étoit de vivre simplement & tranquillement.

LVI.

LVI.

L'homme aime la malignité : mais ce n'eſt pas contre les malheureux, mais contre les heureux ſuperbes ; & c'eſt ſe tromper, que d'en juger autrement.

L'Épigramme de Martial ſur les borgnes ne vaut rien ; parce qu'elle ne les conſole pas, & ne fait que donner une pointe à la gloire de l'Auteur. Tout ce qui n'eſt que pour l'Auteur, ne vaut rien. *Ambitioſa recidet ornamenta.* Il faut plaire à ceux qui ont les ſentiments humains & tendres, & non aux ames barbares & inhumaines.

LVII.

Je me ſuis mal trouvé de ces compliments : Je vous ai donné bien de la peine ; je crains de vous ennuyer ; je crains que cela ne ſoit trop long : ou l'on m'entraîne, ou l'on m'irrite.

LVIII.

Un vrai ami eſt une choſe ſi avantageuſe, même pour les grands Seigneurs, afin qu'il diſe du bien d'eux, & qu'il les ſoutienne en leur abſence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir un ; mais qu'ils choiſiſſent bien. Car s'ils font tous leurs efforts pour un ſot, cela leur ſera inutile, quelque bien qu'il diſe d'eux : & même il n'en dira pas du bien, s'il ſe trouve le plus foible ; car il n'a pas d'autorité, & ainſi il en médira par compagnie.

LIX.

Voulez-vous qu'on dise du bien de vous? n'en dites point.

LX.

Qu'on ne se moque pas de ceux qui se font honorer par des charges & des offices; car on n'aime personne que pour des qualités empruntées. Tous les hommes se haïssent naturellement. Je mets en fait que s'ils savoient exactement ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y auroit pas quatre amis dans le monde. Cela paroît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

LXI.

La mort est plus aisée à supporter, sans y penser, que la pensée de la mort sans péril.

LXII.

Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde, soit si peu connue, que ce soit une chose étrange & surprenante de dire, que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable!

Qui ne voit pas la vanité du monde, est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement & sans la pensée de l'avenir? Mais ôtez-leur leurs divertissements, vous les voyez sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connoître. Car c'est être bien malheureux, que

d'être

d'être dans une triſteſſe inſupportable auſſi-tôt qu'on eſt réduit à ſe conſidérer, & à n'en être pas diverti.

LXIII.

Chaque choſe eſt vraie en partie & fauſſe en partie. La vérité eſſentielle n'eſt pas ainſi : elle eſt toute pure & toute vraie. Ce mélange la deshonore & l'anéantit. Rien n'eſt vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira que l'homicide eſt mauvais : oui ; car nous connoiſſons bien le mal & le faux. Mais que dira-t-on qui ſoit bon ? La chaſteté ? Je dis que non : car le monde finiroit. Le mariage ? Non. La continence vaut mieux. De ne point tuer ? Non. Car les déſordres ſeroient horribles : & les méchants tueroient tous les bons. De tuer ? Non. Car cela détruit la Nature. Nous n'avons, ni vrai, ni bien qu'en partie, & mêlé de mal & de faux.

LXIV.

Le mal eſt aiſé ; il y en a une infinité ; le bien preſque unique. Mais un certain genre de mal eſt auſſi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien ; & ſouvent on fait paſſer à cette marque, le mal particulier pour bien..... Il faut même une grandeur d'ame extraordinaire, pour y arriver comme au bien.

LXV.

Les cordes qui attachent les reſpects des uns envers les autres, ſont, en général, des cordes

de

de néceſſité. Car il faut qu'il y ait différents dégrés : tous les hommes voulant dominer, & tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant. Mais les cordes qui attachent le reſpect à tel & tel en particulier, ſont des cordes d'imagination.

LXVI.

Nous ſommes ſi malheureux, que nous ne pouvons prendre plaiſir à une choſe, qu'à condition de nous fâcher, ſi elle nous réuſſit mal; ce que mille choſes peuvent faire, & font à toute heure. Qui auroit trouvé le ſecret de ſe réjouir du bien, ſans être touché du mal contraire, auroit trouvé le point.

ARTICLE X.

Penſées diverſes de Philoſophie & de Littérature.

I.

A Meſure qu'on a plus d'eſprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

II.

On peut avoir le ſens droit, & ne pas aller également à toutes choſes; car il y en a qui l'ayant droit dans un certain ordre de choſes, s'éblouiſſent dans les autres. Les uns tirent bien les conſé-

quences

quences de peu de principes; les autres tirent bien les conſéquences des choſes où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes, mais dont les conſéquences ſont ſi fines, qu'il n'y a qu'une grande pénétration qui puiſſe y aller; & ceux-là ne ſeroient peut-être pas grands Géometres; parce que la Géométrie comprend un grand nombre de principes, & qu'une nature d'eſprit peut être telle, qu'elle puiſſe bien pénétrer peu de principes juſqu'au fond, & qu'elle ne puiſſe pénétrer les choſes où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux ſortes d'eſprits; l'un de pénétrer vivement & profondément les conſéquences des principes, & c'eſt là l'eſprit de juſteſſe; l'autre de comprendre un grand nombre de principes ſans les confondre, & c'eſt là l'eſprit de Géométrie. L'un eſt force & droiture d'eſprit, l'autre eſt étendue d'eſprit. Or, l'un peut être ſans l'autre, l'eſprit pouvant être fort & étroit, & pouvant être auſſi étendu & foible.

Il y a beaucoup de différence entre l'eſprit de Géométrie & l'eſprit de fineſſe. En l'un, les principes ſont palpables, mais éloignés de l'uſage commun; de ſorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude: mais pour peu qu'on s'y tourne, on voit les principes à plein; & il faudroit

droit avoir tout-à-fait l'esprit faux, pour mal raisonner sur des principes si gros, qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun, & devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête, ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue; mais il faut l'avoir bonne; car les principes en sont si déliés & en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or l'omission d'un principe mene à l'erreur : ainsi il faut avoir la vue bien nette, pour voir tous les principes; & ensuite l'esprit juste, pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

Tous les Géometres seroient donc fins, s'ils avoient la vue bonne; car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connoissent; & les esprits fins seroient Géometres, s'ils pouvoient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de Géométrie.

Ce qui fait donc que certains esprits fins ne sont pas Géometres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de Géométrie : mais ce qui fait que des Géometres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux; & qu'étant accoutumés aux principes nets & grossiers de Géométrie, & à ne raisonner qu'après avoir bien vu & manié leurs principes, ils se perdent

dans

dans les choſes de fineſſe, où les principes ne ſe laiſſent pas ainſi manier. On les voit à peine : on les ſent plutôt qu'on ne les voit : on a des peines infinies à les faire ſentir à ceux qui ne les ſentent pas d'eux-mêmes : ce ſont choſes tellement délicates & ſi nombreuſes, qu'il faut un ſens bien délié & bien net pour les ſentir, & ſans pouvoir le plus ſouvent les démontrer par ordre comme en Géométrie ; parce qu'on n'en poſſede pas ainſi les principes, & que ce ſeroit une choſe infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la choſe d'un ſeul regard, & non par progrès de raiſonnement, au moins juſqu'à un certain dégré. Et ainſi il eſt rare que les Géometres ſoient fins, & que les eſprits fins ſoient Géometres, à cauſe que les Géometres veulent traiter géométriquement les choſes fines, & ſe rendent ridicules, voulant commencer par les définitions, & enſuite par les principes ; ce qui n'eſt pas la maniere d'agir en cette ſorte de raiſonnement. Ce n'eſt pas que l'eſprit ne le faſſe ; mais il le fait tacitement, naturellement & ſans art ; car l'expreſſion en paſſe tous les hommes, & le ſentiment n'en appartient qu'à peu.

Et les eſprits fins, au contraire, ayant accoutumé de juger d'une ſeule vue, ſont ſi étonnés quand on leur préſente des propoſitions où ils ne comprennent rien, & où pour entrer il faut paſſer par des définitions & des principes ſtériles, & qu'ils

n'ont

n'ont pas accoutumé de voir ainſi en détail, qu'ils s'en rebutent & s'en dégoutent. Mais les eſprits faux ne ſont jamais, ni fins, ni Géometres.

Les Géometres, qui ne ſont que Géometres, ont donc l'eſprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choſes par définitions & par principes : autrement ils ſont faux & inſupportables; car ils ne ſont droits que ſur les principes bien éclaircis. Et les eſprits fins qui ne ſont que fins, ne peuvent avoir la patience de deſcendre juſqu'aux premiers principes des choſes ſpéculatives & d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde & dans l'uſage.

III.

Il arrive ſouvent qu'on prend, pour prouver certaines choſes, des exemples qui ſont tels, qu'on pourroit prendre ces choſes pour prouver ces exemples : ce qui ne laiſſe pas de faire ſon effet; car, comme on croit toujours que la difficulté eſt à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs. Ainſi, quand on veut montrer une choſe générale, on donne la regle particuliere d'un cas. Mais ſi on veut montrer un cas particulier, on commence par la regle générale. On trouve toujours obſcure la choſe qu'on veut prouver, & claire celle qu'on emploie à la prouver; car quand on propoſe une choſe à prouver, d'abord on ſe remplit de cette imagination qu'elle eſt donc obſcure,

&

& au contraire, que celle qui doit la prouver eſt claire, & ainſi on l'entend aiſément.

IV.

Tout notre raiſonnement ſe réduit à céder au ſentiment. Mais la fantaiſie eſt ſemblable & contraire au ſentiment; ſemblable, parce qu'elle ne raiſonne point; contraire, parce qu'elle eſt fauſſe: de ſorte qu'il eſt bien difficile de diſtinguer entre ces contraires. L'un dit que mon ſentiment eſt fantaiſie, & que ſa fantaiſie eſt ſentiment; & j'en dis de même de mon côté. On auroit beſoin d'une regle. La raiſon s'offre; mais elle eſt pliable à tous ſens; & ainſi il n'y en a point.

V.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par regle, ſont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard de ceux qui n'en ont point. L'un dit: Il y a deux heures que nous ſommes ici. L'autre dit: Il n'y a que trois quarts-d'heure. Je regarde ma montre; je dis à l'un: Vous vous ennuyez; & à l'autre: Le temps ne vous dure guere; car il y a une heure & demie; & je me moque de ceux qui me diſent, que le temps me dure à moi, & que j'en juge par fantaiſie: ils ne ſavent pas que j'en juge par ma montre.

VI.

Il y en a qui parlent bien, & qui n'écrivent pas de même. C'eſt que le lieu, les aſſiſtants, &c., les échauffent,

échauffent, & tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouveroient sans cette chaleur.

VII.

Ce que Montaigne a de bon, ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais, (j'entends hors les mœurs), eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisoit trop d'histoires, & qu'il parloit trop de soi.

VIII.

C'est un grand mal de suivre l'exception au lieu de la regle. Il faut être sévere, & contraire à l'exception. Mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la regle, il faut en juger sévérement, mais justement.

IX.

Il y a des gens qui voudroient qu'un Auteur ne parlât jamais des choses dont les autres ont parlé; autrement on l'accuse de ne rien dire de nouveau. Mais si les matieres qu'il traite ne sont pas nouvelles, la disposition en est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un & l'autre; mais l'un la place mieux. J'aimerois autant qu'on l'accusât de se servir des mots anciens : comme si les mêmes pensées ne formoient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi-bien que les mêmes mots forment d'autres pensées, par les différentes dispositions!

X.

X.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a trouvées soi-même, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

XI.

L'esprit croit naturellement, & la volonté aime naturellement; de sorte que faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

XII.

Ces grands efforts d'esprit, où l'ame touche quelquefois, sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, mais pour retomber aussi-tôt.

XIII.

L'homme n'est, ni Ange, ni bête; & le malheur veut que qui veut faire l'Ange, fait la bête.

XIV.

Pourvu qu'on sache la passion dominante de quelqu'un, on est assuré de lui plaire; & néanmoins chacun a ses fantaisies contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien : & c'est une bisarrerie qui déconcerte ceux qui veulent gagner leur affection.

XV.

Un cheval ne cherche point à se faire admirer de son compagnon. On voit bien entre eux quelque sorte d'émulation à la course; mais c'est sans conséquence : car étant à l'étable, le plus pesant & le plus mal taillé ne cede pas pour cela son avoine

à l'autre. Il n'en eſt pas de même parmi les hommes : leur vertu ne ſe ſatisfait pas d'elle-même ; & ils ne ſont point contents, s'ils n'en tirent avantage contre les autres.

XVI.

Comme on ſe gâte l'eſprit, on ſe gâte auſſi le ſentiment. On ſe forme l'eſprit & le ſentiment par les converſations. Ainſi les bonnes ou les mauvaiſes le forment, ou le gâtent. Il importe donc de tout de bien ſavoir choiſir pour ſe le former & ne point le gâter ; & on ne ſauroit faire ce choix, ſi on ne l'a déja formé & point gâté. Ainſi cela fait un cercle, d'où bienheureux ſont ceux qui ſortent.

XVII.

Lorſque dans les choſes de la Nature, dont la connoiſſance ne nous eſt pas néceſſaire, il y en a dont on ne ſait pas la vérité, il n'eſt peut-être pas mauvais qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'eſprit des hommes ; comme, par exemple, la Lune, à qui on attribue les changements de temps, le progrès des maladies, &c. Car c'eſt une des principales maladies de l'homme, que d'avoir une curioſité inquiete pour les choſes qu'il ne peut ſavoir ; & je ne ſais ſi ce ne lui eſt point un moindre mal d'être dans l'erreur, pour les choſes de cette nature, que d'être dans cette curioſité inutile.

XVIII.

Si la foudre tomboit ſur les lieux bas, les Poëtes

&

& ceux qui ne ſavent raiſonner que ſur les choſes de cette nature, manqueroient de preuves.

XIX.

L'eſprit a ſon ordre, qui eſt par principes & démonſtrations; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en expoſant par ordre les cauſes de l'amour : cela ſeroit ridicule.

JÉSUS-CHRIST & ſaint Paul ont bien plus ſuivi cet ordre du cœur, qui eſt celui de la charité, que celui de l'eſprit; car leur but principal n'étoit pas d'inſtruire, mais d'échauffer. Saint Auguſtin de même. Cet ordre conſiſte principalement à la digreſſion ſur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours.

XX.

Il y en a qui maſquent toute la Nature. Il n'y a point de Roi parmi eux, mais un auguſte Monarque; point de Paris, mais une Capitale du Royaume. Il y a des endroits où il faut appeller Paris, Paris; & d'autres où il faut l'appeller Capitale du Royaume.

XXI.

Quand dans un diſcours on trouve des mots répétés, & qu'eſſayant de les corriger, on les trouve ſi propres qu'on gâteroit le diſcours, il faut les laiſſer; c'en eſt la marque, & c'eſt la part de l'envie qui eſt aveugle, & qui ne ſait pas que cette

répétition n'eſt pas faute en cet endroit; car il n'y a point de regle générale.

XXII.

Ceux qui font des antitheſes en forçant les mots, ſont comme ceux qui font de fauſſes fenêtres pour la ſymmétrie. Leur regle n'eſt pas de parler juſte, mais de faire des figures juſtes.

XXIII.

Une langue à l'égard d'une autre, eſt un chiffre où les mots ſont changés en mots, & non les lettres en lettres : ainſi une langue inconnue eſt déchiffrable.

XXIV.

Il y a un modele d'agrément & de beauté, qui conſiſte en un certain rapport entre notre nature foible ou forte, telle qu'elle eſt, & la choſe qui nous plaît. Tout ce qui eſt formé ſur ce modele, nous agrée : maiſon, chanſon, diſcours, vers, proſe, femmes, oiſeaux, rivieres, arbres, chambres, habits. Tout ce qui n'eſt point ſur ce modele, déplaît à ceux qui ont le gout bon.

XXV.

Comme on dit beauté poétique, on devroit dire auſſi beauté géométrique, & beauté médicinale. Cependant on ne le dit point; & la raiſon en eſt, qu'on ſait bien quel eſt l'objet de la Géométrie, & quel eſt l'objet de la Médecine; mais on ne ſait pas en quoi conſiſte l'agrément, qui eſt l'objet de

la

la Poésie. On ne sait ce que c'est que ce modele naturel qu'il faut imiter; & faute de cette connoissance, on a inventé de certains termes bisarres, *siecle d'or, merveille de nos jours, fatal laurier, bel astre*, &c., & on appelle ce jargon, beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme vêtue sur ce modele, verra une jolie demoiselle toute couverte de miroirs & de chaînes de laiton; & au lieu de la trouver agréable, il ne pourra s'empêcher d'en rire, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme, que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connoissent pas, l'admireroient peut-être en cet équipage; & il y a bien des villages où on la prendroit pour la Reine; & c'est pourquoi il y en a qui appellent des sonnets faits sur ce modele, des Reines de villages.

XXVI.

Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, qui y étoit sans qu'on le sût, & on se sent porté à aimer celui qui nous le fait sentir. Car il ne nous fait pas montre de son bien, mais du nôtre; & ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence, que nous avons avec lui, incline nécessairement le cœur à l'aimer.

XXVII.

Il faut qu'il y ait dans l'éloquence de l'agréable

& du réel; mais il faut que cet agréable ſoit réel.

XXVIII.

Quand on voit le ſtyle naturel, on eſt tout étonné & ravi; car on s'attendoit de voir un Auteur, & on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le gout bon, & qui, en voyant un Livre, croient trouver un homme, ſont tout ſurpris de trouver un Auteur: *Plus poeticè quàm humanè locutus eſt.* Ceux-là honorent bien la Nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, & même de Théologie.

XXIX.

La derniere choſe qu'on trouve, en faiſant un ouvrage, eſt de ſavoir celle qu'il faut mettre la premiere.

XXX.

Dans le diſcours, il ne faut point détourner l'eſprit d'une choſe à une autre, ſi ce n'eſt pour le délaſſer; mais dans le temps où cela eſt à propos, & non autrement; car qui veut délaſſer hors de propos, laſſe. On ſe rebute & on quitte tout là: tant il eſt difficile de rien obtenir de l'homme que par le plaiſir, qui eſt la monnoie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut!

XXXI.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la reſſemblance des choſes dont on n'admire pas les originaux!

XXXII.

XXXII.

Un même ſens change ſelon les paroles qui l'expriment. Les ſens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner.

XXXIII.

Ceux qui ſont accoutumés à juger par le ſentiment, ne comprennent rien aux choſes de raiſonnement : car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, & ne ſont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres, au contraire, qui ſont accoutumés à raiſonner par principes, ne comprennent rien aux choſes de ſentiment, y cherchant des principes, & ne pouvant voir d'une vue.

XXXIV.

La vraie éloquence ſe moque de l'éloquence : la vraie morale ſe moque de la morale ; c'eſt-à-dire, que la morale du jugement ſe moque de la morale de l'eſprit, qui eſt ſans regle.

XXXV.

Toutes les fauſſes beautés que nous blâmons dans Cicéron, ont des admirateurs en grand nombre.

XXXVI.

Se moquer de la Philoſophie, c'eſt vraiment philoſopher.

XXXVII.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le Sermon, de la même maniere qu'ils entendent Vêpres.

XXXVIII.

Les rivieres ſont des chemins qui marchent & qui portent où l'on veut aller.

XXXIX.

Deux viſages ſemblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire enſemble par leur reſſemblance.

XL.

Les Aſtrologues, les Alchymiſtes, &c., ont quelques principes; mais ils en abuſent. Or l'abus des vérités doit être autant puni, que l'introduction du menſonge.

XLI.

Je ne puis pardonner à Deſcartes : il auroit bien voulu, dans toute ſa Philoſophie, pouvoir ſe paſſer de Dieu; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement; après cela, il n'a plus que faire de Dieu.

ARTICLE XI.

Sur Épictete & Montaigne.

I.

ÉPICTETE eſt un des Philoſophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choſes, qu'il regarde Dieu comme

comme ſon principal objet; qu'il ſoit perſuadé qu'il gouverne tout avec juſtice; qu'il ſe ſoumette à lui de bon cœur; & qu'il le ſuive volontairement en tout, comme ne faiſant rien qu'avec une très-grande ſageſſe : qu'ainſi cette diſpoſition arrêtera toutes les plaintes & tous les murmures, & préparera ſon eſprit à ſouffrir paiſiblement les événements les plus fâcheux. » Ne dites jamais, dit-il, » J'ai perdu cela; dites plutôt, Je l'ai rendu : mon » fils eſt mort, je l'ai rendu : ma femme eſt morte, » je l'ai rendue. Ainſi des biens, & de tout le reſte. » Mais celui qui me l'ôte, eſt un méchant homme, » direz-vous : pourquoi vous mettez-vous en peine, » par qui celui qui vous l'a prêté, vient le rede- » mander? Pendant qu'il vous en permet l'uſage, » ayez-en ſoin comme d'un bien qui appartient à » autrui, comme un voyageur fait dans une hô- » tellerie. Vous ne devez pas, dit-il encore, de- » ſirer que les choſes ſe faſſent comme vous le » voulez; mais vous devez vouloir qu'elles ſe faſ- » ſent comme elles ſe font. Souvenez-vous, ajoute- » t-il, que vous êtes ici comme un Acteur, & » que vous jouez votre perſonnage dans une co- » médie, tel qu'il plaît au maître de vous le don- » ner. S'il vous le donne court, jouez-le court; » s'il vous le donne long, jouez-le long : ſoyez » ſur le théâtre autant de temps qu'il lui plaît; pa- » roiſſez-y riche ou pauvre, ſelon qu'il l'a ordonné.

» C'eſt

» C'eſt votre fait de bien jouer le perſonnage qui
» vous eſt donné; mais de le choiſir, c'eſt le fait
» d'un autre. Ayez tous les jours devant les yeux
» la mort, & les maux qui ſemblent les plus in-
» ſupportables; & jamais vous ne penſerez rien de
» bas, & ne deſirerez rien avec excès. «

Il montre en mille manieres ce que l'homme doit faire. Il veut qu'il ſoit humble; qu'il cache ſes bonnes réſolutions, ſur-tout dans les commencements, & qu'il les accompliſſe en ſecret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne ſe laſſe point de répéter que toute l'étude & le deſir de l'homme, doivent être de connoître la volonté de Dieu, & de la ſuivre.

Telles étoient les lumieres de ce grand Eſprit, qui a ſi bien connu les devoirs de l'homme : heureux s'il avoit auſſi connu ſa foibleſſe! Mais après avoir ſi bien compris ce qu'on doit faire, il ſe perd dans la préſomption de ce que l'on peut. » Dieu,
» dit-il, a donné à tout homme les moyens de
» s'acquitter de toutes ſes obligations; ces moyens
» ſont toujours en ſa puiſſance; il ne faut cher-
» cher la félicité que par les choſes qui ſont tou-
» jours en notre pouvoir, puiſque Dieu nous les a
» données à cette fin : il faut voir ce qu'il y a en
» nous de libre. Les biens, la vie, l'eſtime ne ſont
» pas en notre puiſſance, & ne menent pas à Dieu;
» mais l'eſprit ne peut être forcé de croire ce qu'il

» ſait

» ſait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle » ſait qui la rend malheureuſe : ces deux puiſſances » ſont donc pleinement libres, & par elles ſeules » nous pouvons nous rendre parfaits, connoître » Dieu parfaitement, l'aimer, lui obéir, lui plaire, » ſurmonter tous les vices, acquérir toutes les ver- » tus, & ainſi nous rendre ſaints & compagnons » de Dieu. « Ces orgueilleux principes conduiſent Épictete à d'autres erreurs, comme que l'ame eſt une portion de la ſubſtance divine; que la douleur & la mort ne ſont pas des maux; qu'on peut ſe tuer quand on eſt ſi perſécuté, qu'on peut croire que Dieu nous appelle, &c.

II.

Montaigne, né dans un État Chrétien, fait profeſſion de la Religion Catholique, & en cela il n'a rien de particulier; mais comme il a voulu chercher une morale, fondée ſur la raiſon, ſans les lumieres de la Foi : il prend ſes principes dans cette ſuppoſition, & conſidere l'homme deſtitué de toute révélation. Il met donc toutes choſes dans un doute ſi univerſel & ſi général, que l'homme doutant même s'il doute, ſon incertitude roule ſur elle-même dans un cercle perpétuel & ſans repos : s'oppoſant également à ceux qui diſent que tout eſt incertain, & à ceux qui diſent que tout ne l'eſt pas, parce qu'il ne veut rien aſſurer. C'eſt dans ce doute, qui doute de ſoi, & dans cette ignorance,

qui

qui s'ignore, que consiste l'essence de son opinion. Il ne peut l'exprimer par aucun terme positif : car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant, au moins, qu'il doute ; ce qui étant formellement contre son intention, il est réduit à s'expliquer par interrogation ; de sorte que ne voulant pas dire, Je ne sais, il dit, Que sais-je ? De quoi il a fait sa devise, en la mettant sous les bassins d'une balance, lesquels pesant les contradictoires, se trouvent dans un parfait équilibre. En un mot, il est pur Pyrrhonien. Tous ses discours, tous ses *Essais* roulent sur ce principe ; & c'est la seule chose qu'il prétend bien établir. Il détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire, avec une certitude de laquelle seule il est ennemi ; mais pour faire voir seulement que les apparences étant égales de part & d'autre, on ne sait où asseoir sa croyance.

Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances ; il combat, par exemple, ceux qui ont pensé établir un grand remede contre les procès, par la multitude & la prétendue justesse des loix : comme si on pouvoit couper la racine des doutes, d'où naissent les procès ! comme s'il y avoit des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude, & captiver les conjectures ! Il dit, à cette occasion, *qu'il vaudroit autant soumettre sa cause au premier passant, qu'à des Juges armés de ce nombre d'Ordonnances.*

donnances. Il n'a pas l'ambition de changer l'ordre de l'État; il ne prétend pas que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun bon. Il veut seulement prouver la vanité des opinions les plus reçues: montrant que l'exclusion de toutes loix diminueroit plutôt le nombre des différends, que cette multitude de loix, qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pese, les obscurités se multiplient par les commentaires; & que le plus sûr moyen d'entendre le sens d'un discours, est de ne pas l'examiner, de le prendre sur la premiere apparence: car si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe. Sur ce modele, il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes & des points d'histoire, tantôt d'une maniere, tantôt d'une autre: suivant librement sa premiere vue, & sans contraindre sa pensée sous les regles de la raison, qui n'a, selon lui, que de fausses mesures. Ravi de montrer, par son exemple, les contrariétés d'un même esprit, dans ce génie tout libre, il lui est également bon de s'emporter ou non dans les disputes, ayant toujours, par l'un ou l'autre exemple, un moyen de faire voir la foiblesse des opinions: étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe & par sa défaite.

C'est dans cette assiette, toute flottante & toute chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fer-

meté

meté invincible les Hérétiques de ſon temps, ſur ce qu'ils aſſuroient connoître ſeuls le véritable ſens de l'Écriture; & c'eſt de-là encore qu'il foudroie l'impiété horrible de ceux qui oſent dire que Dieu n'eſt point. Il les entreprend particuliérement dans l'Apologie de Raimond de Sébonde; & les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation, & abandonnés à leur lumiere naturelle, toute Foi miſe à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être ſouverain, qui eſt infini par ſa propre définition : eux qui ne connoiſſent véritablement aucune des moindres choſes de la Nature! Il leur demande ſur quels principes ils s'appuient, & il les preſſe de les lui montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire; & il pénetre ſi avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui paſſent pour les plus éclairés & les plus fermes. Il demande ſi l'ame connoît quelque choſe; ſi elle ſe connoît elle-même; ſi elle eſt ſubſtance ou accident; corps ou eſprit; ce que c'eſt que chacune de ces choſes; & s'il n'y a rien qui ne ſoit de l'un de ces ordres; ſi elle connoît ſon propre corps; ſi elle ſait ce que c'eſt que matiere; comment elle peut raiſonner, ſi elle eſt matiere; & comment elle peut être unie à un corps particulier, & en reſſentir les paſſions, ſi elle eſt ſpirituelle. Quand a-t-elle commencé d'être? avec ou devant le corps? finit-elle avec lui,

lui, ou non? ne se trompe-t-elle jamais? fait-elle quand elle erre? vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnoître. Il demande encore si les animaux raisonnent, pensent, parlent: qui peut décider ce que c'est que le *temps*, l'*espace*, l'*étendue*, le *mouvement*, l'*unité*, toutes choses qui nous environnent, & entiérement inexplicables; ce que c'est que *santé*, *maladie*, *mort*, *vie*, *bien*, *mal*, *justice*, *péché*, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai, & si ceux que nous croyons, & qu'on appelle *axiomes*, ou *notions communes à tous les hommes*, sont conformes à la vérité essentielle. Puisque nous ne savons que par la seule Foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connoître la vérité; qui saura, sans cette lumiere de la Foi, si, étant formées à l'aventure, nos notions ne sont pas incertaines, ou si étant formées par un être faux & méchant, il ne nous les a pas données fausses pour nous séduire? Montrant par-là, que Dieu & le vrai sont inséparables, & que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait si le sens commun, que nous prenons ordinairement pour juge du vrai, a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé? qui sait ce que c'est que vérité? & comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connoître? qui sait même ce que c'est qu'un être, puis-

qu'il

qu'il eſt impoſſible de le définir, qu'il n'y a rien de plus général, & qu'il faudroit, pour l'expliquer, ſe ſervir de l'Être même, en diſant, c'eſt telle ou telle choſe? Puis donc que nous ne ſavons ce que c'eſt qu'*ame*, *corps*, *temps*, *eſpace*, *mouvement*, *vérité*, *bien*, ni même l'*être*, ni expliquer l'idée que nous nous en formons; comment nous aſſurerons-nous qu'elle eſt la même dans tous les hommes? nous n'en avons d'autres marques que l'uniformité des conſéquences, qui n'eſt pas toujours un ſigne de celle des principes; car ceux-ci peuvent bien être différents, & conduire néanmoins aux mêmes concluſions, chacun ſachant que le vrai ſe conclut ſouvent du faux.

Enfin Montaigne examine profondément les Sciences; la Géométrie, dont il tâche de montrer l'incertitude dans ſes axiomes & dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'*étendue*, de *mouvement*, &c.; la Phyſique & la Médecine, qu'il déprime en une infinité de façons; l'Hiſtoire, la Politique, la Morale, la Juriſprudence, &c. De ſorte que, ſans la révélation, nous pourrions croire, ſelon lui, que la vie eſt un ſonge, dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, & pendant lequel nous avons auſſi peu les principes du vrai, que durant le ſommeil naturel. C'eſt ainſi qu'il gourmande ſi fortement & ſi cruellement la raiſon dénuée de la Foi, que lui faiſant douter ſi elle eſt raiſonnable,

&

& si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins que l'homme, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, & la met, par grace, en parallele avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre, jusqu'à ce qu'elle soit instruite par son Créateur même, de son rang qu'elle ignore: la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui lui paroît aussi facile que le contraire; & ne lui donnant pouvoir d'agir cependant, que pour reconnoître sa foiblesse avec une humilité sincere, au lieu de s'élever par une sotte vanité. On ne peut voir, sans joie, dans cet Auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, & cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, laquelle, de la société avec Dieu où il s'élevoit par les maximes de sa foible raison, le précipite dans la condition des bêtes; & on aimeroit de tout son cœur le Ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Église par la Foi, il eût suivi les regles de la Morale, en portant les hommes qu'il avoit si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes, celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pas pouvoir seulement connoître. Mais il agit au contraire en Païen: voyons sa Morale.

De ce principe, que hors de la Foi tout est dans l'incertitude, & considérant combien il y a de

temps qu'on cherche le vrai & le bien, ſans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on doit en laiſſer le ſoin aux autres; demeurer cependant en repos, coulant légérement ſur ces ſujets, de peur d'y enfoncer en appuyant; prendre le vrai & le bien ſur la premiere apparence, ſans les preſſer, parce qu'ils ſont ſi peu ſolides, que quelque peu que l'on ſerre la main, ils s'échappent entre les doigts, & la laiſſent vuide. Il ſuit donc le rapport des ſens, & les notions communes, parce qu'il faudroit ſe faire violence pour les démentir, & qu'il ne ſait s'il y gagneroit, ignorant où eſt le vrai. Il ſuit auſſi la douleur & la mort, parce que ſon inſtinct l'y pouſſe, & qu'il ne veut pas y réſiſter par la même raiſon. Mais il ne ſe fie pas trop à ces mouvements de crainte, & n'oſeroit en conclure que ce ſoient de véritables maux : vu qu'on ſent auſſi des mouvements de plaiſir qu'on accuſe d'être mauvais, quoique la Nature, dit-il, parle au contraire. » Ainſi, je n'ai rien d'extravagant dans ma » conduite, pourſuit-il; j'agis comme les autres; » & tout ce qu'ils font dans la ſotte penſée qu'ils » ſuivent le vrai bien, je le fais par un autre prin- » cipe, qui eſt que les vraiſemblances étant pareil- » les de l'un & de l'autre côté, l'exemple & la » commodité ſont les contrepoids qui m'entraî- » nent. « Il ſuit les mœurs de ſon pays, parce que la coutume l'emporte; il monte ſon cheval, parce

que

que le cheval le souffre, mais sans croire que ce soit de droit : au contraire, il ne sait pas si cet animal n'a pas celui de se servir de lui. Il se fait même quelque violence pour éviter certains vices ; il garde la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres : la regle de ses actions étant en tout la commodité & la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévere, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé & en sueur, dans une posture pénible & tendue, loin des hommes, dans un morne silence, & seule sur la pointe d'un rocher : fantôme, dit Montaigne, capable d'effrayer les enfants, & qui ne fait autre chose, avec un travail continuel, que de chercher un repos où elle n'arrive jamais ; au lieu que sa science est naïve, familiere, plaisante, enjouée, &, pour ainsi dire, folâtre : elle suit ce qui la charme, & badine négligemment des accidents bons & mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement où elle repose ; & que l'ignorance & l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il le dit lui-même.

III.

En lisant Montaigne & le comparant avec Épictete, on ne peut se dissimuler, qu'ils étoient assu-

rément les deux plus grands défenseurs des deux plus célebres Sectes du monde infidele, & qui sont les seules entre celles des hommes, destitués de la lumiere de la Religion, qui soient en quelque sorte liées & conséquentes. En effet, que peut-on faire, sans la révélation, que de suivre l'un ou l'autre de ces deux systêmes? Le premier : Il y a un Dieu, donc c'est lui qui a créé l'homme; il l'a fait pour lui-même; il l'a créé tel qu'il doit être pour être juste & devenir heureux : donc l'homme peut connoître la vérité, & il est à portée de s'élever par la sagesse jusqu'à Dieu, qui est son souverain bien. Second systême : L'homme ne peut s'élever jusqu'à Dieu, ses inclinations contredisent la loi; il est porté à chercher son bonheur dans les biens visibles, & même en ce qu'il y a de plus honteux. Tout paroît donc incertain, & le vrai bien l'est aussi : ce qui semble nous réduire à n'avoir, ni regle fixe pour les mœurs, ni certitude dans les Sciences.

Il y a un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns & les autres ont apperçu quelque chose de la vérité qu'ils ont essayé de connoître. Car s'il est agréable d'observer dans la Nature, le desir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages où l'on en voit quelques caracteres, parce qu'ils en sont les images, combien plus est-il juste de considérer dans les productions des esprits, les efforts qu'ils font pour parvenir à

la

la vérité, & de remarquer en quoi ils y arrivent & en quoi ils s'en égarent? C'eſt la principale utilité qu'on doit tirer de ſes lectures.

Il ſemble que la ſource des erreurs d'Épictete & des Stoïciens d'une part, de Montaigne & des Épicuriens de l'autre, eſt de n'avoir pas ſu que l'état de l'homme à préſent diffère de celui de ſa création. Les uns remarquant quelques traces de ſa premiere grandeur & ignorant ſa corruption, ont traité la Nature comme ſaine, & ſans beſoin de réparateur; ce qui les mene au comble de l'orgueil. Les autres éprouvant ſa miſere préſente & ignorant ſa premiere dignité, traitent la Nature comme néceſſairement infirme & irréparable; ce qui les précipite dans le déſeſpoir d'arriver à un véritable bien, & de-là, dans une extrême lâcheté. Ces deux états qu'il falloit connoître enſemble, pour voir toute la vérité, étant connus ſéparément, conduiſent néceſſairement à l'un de ces deux vices: à l'orgueil ou à la pareſſe, où ſont infailliblement plongés tous les hommes, avant la grace, puiſque s'ils ne ſortent point de leurs déſordres par lâcheté, ils n'en ſortent que par vanité, & ſont toujours eſclaves des eſprits de malice, à qui, comme le remarque S. Auguſtin, on ſacrifie en bien des manieres.

C'eſt donc de ces lumieres imparfaites, qu'il arrive que les uns connoiſſant l'impuiſſance & non le devoir, ils s'abattent dans la lâcheté; les autres, con-

noiſſant le devoir ſans connoître leur impuiſſance; ils s'élevent dans leur orgueil. On s'imaginera peut-être qu'en les alliant, on pourroit former une Morale parfaite : mais au lieu de cette paix, il ne réſulteroit de leur aſſemblage qu'une guerre & une deſtruction générale : car les uns établiſſant la certitude, & les autres le doute, les uns la grandeur de l'homme, les autres ſa foibleſſe, ils ne ſauroient ſe réunir & ſe concilier; ils ne peuvent, ni ſubſiſter ſeuls à cauſe de leurs défauts, ni s'unir à cauſe de la contrariété de leurs opinions.

IV.

Mais il faut qu'ils ſe briſent & s'anéantiſſent, pour faire place à la vérité de la révélation. C'eſt elle qui accorde les contrariétés les plus formelles, par un art tout divin. Uniſſant tout ce qui eſt de vrai, chaſſant tout ce qu'il y a de faux, elle enſeigne avec une ſageſſe véritablement céleſte, le point où s'accordent les principes oppoſés, qui paroiſſent incompatibles dans les doctrines purement humaines. En voici la raiſon : les ſages du monde ont placé les contrariétés dans un même ſujet; l'un attribuoit la force à la Nature, l'autre la foibleſſe à cette même Nature, ce qui ne peut ſubſiſter : au lieu que la Foi nous apprend à les mettre en des ſujets différents; toute l'infirmité appartient à la Nature, toute la puiſſance au ſecours de Dieu. Voilà l'union étonnante & nouvelle qu'un Dieu ſeul pouvoit enſei-

gner,

gner, que lui ſeul pouvoit faire, & qui n'eſt qu'une image & qu'un effet de l'union ineffable des deux natures, dans la ſeule perſonne d'un Homme-Dieu. C'eſt ainſi que la Philoſophie conduit inſenſiblement à la Théologie : & il eſt difficile de ne pas y entrer, quelque vérité que l'on traite, parce qu'elle eſt le centre de toutes les vérités : ce qui paroît ici parfaitement, puiſqu'elle renferme ſi viſiblement ce qu'il y a de vrai dans ces opinions contraires. Auſſi on ne voit pas comment aucun d'eux pourroit refuſer de la ſuivre. S'ils ſont pleins de la grandeur de l'homme, qu'en ont-ils imaginé qui ne cede aux promeſſes de l'Évangile, leſquelles ne ſont autre choſe que le digne prix de la mort d'un Dieu ? Et s'ils ſe plaiſent à voir l'infirmité de la Nature, leur idée n'égale point celle de la véritable foibleſſe du péché, dont la même mort a été le remede. Chaque parti y trouve plus qu'il ne deſire ; & ce qui eſt admirable, y trouve une union ſolide : eux qui ne pouvoient s'allier dans un dégré infiniment inférieur !

V.

Les Chrétiens ont, en général, peu de beſoin de ces lectures philoſophiques. Néanmoins Épictete a un art admirable, pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choſes extérieures, & pour les forcer à reconnoître qu'ils ſont de véritables eſclaves & de miſérables aveugles ; qu'il eſt impoſ-

ſible d'éviter l'erreur & la douleur qu'ils fuient, s'ils ne ſe donnent ſans réſerve à Dieu ſeul. Montaigne eſt incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, ſans la Foi, ſe piquent d'une véritable juſtice; pour déſabuſer ceux qui s'attachent à leurs opinions, & qui croient, indépendamment de l'exiſtence & des perfections de Dieu, trouver dans les Sciences des vérités inébranlables; & pour convaincre ſi bien la raiſon de ſon peu de lumiere & de ſes égarements, qu'il eſt difficile après cela d'être tenté de rejetter les myſteres, parce qu'on croit y trouver des répugnances : car l'eſprit en eſt ſi battu, qu'il eſt bien éloigné de vouloir juger ſi les Myſteres ſont poſſibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop ſouvent. Mais Épictete, en combattant la pareſſe, mene à l'orgueil, & pourroit être nuiſible à ceux qui ne ſont pas perſuadés de la corruption de toute juſtice qui ne vient pas de la Foi. Montaigne eſt abſolument pernicieux de ſon côté, à ceux qui ont quelque pente à l'impiété & aux vices. C'eſt pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de ſoin, de diſcrétion & d'égard à la condition & aux mœurs de ceux qui s'y appliquent. Mais il ſemble qu'en les joignant, elles ne peuvent que réuſſir, parce que l'une s'oppoſe au mal de l'autre. Il eſt vrai qu'elles ne peuvent donner la vertu, mais elles troublent dans les vices : l'homme ſe trouvant combattu par les contraires,

dont

dont l'un chaſſe l'orgueil & l'autre la pareſſe, & ne pouvant repoſer dans aucun de ces vices par ſes raiſonnements, ni auſſi les fuir tous.

ARTICLE XII.

Sur la condition des Grands.

I.

POUR entrer dans la véritable connoiſſance de votre condition (1), conſidérez-la dans cette image.

Un homme fut jetté par la tempête dans une iſle inconnue, dont les habitants étoient en peine de trouver leur Roi, qui s'étoit perdu : & comme il avoit, par haſard, beaucoup de reſſemblance de corps & de viſage avec ce Roi, il fut pris pour lui, & reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne ſavoit quel parti prendre; mais il ſe réſolut enfin de ſe prêter à ſa bonne fortune. Il reçut donc tous les reſpects qu'on voulut lui rendre, & il ſe laiſſa traiter de Roi.

Mais comme il ne pouvoit oublier ſa condition naturelle, il penſoit, en même-temps qu'il recevoit ces reſpects, qu'il n'étoit pas le Roi que ce peuple cherchoit, & que ce Royaume ne lui appar-

(1) Paſcal adreſſe la parole à un jeune homme d'une illuſtre naiſſance; Arthus de Gouffier, Duc de Roannez.

tenoit pas. Ainſi il avoit une double penſée, l'une par laquelle il agiſſoit en Roi, l'autre par laquelle il reconnoiſſoit ſon état véritable, & que ce n'étoit que le haſard qui l'avoit mis en la place où il étoit. Il cachoit cette derniere penſée, & il découvroit l'autre. C'étoit par la premiere qu'il traitoit avec le peuple, & par la derniere qu'il traitoit avec ſoi-même.

Ne vous imaginez pas que ce ſoit par un moindre haſard, que vous poſſédez les richeſſes dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme ſe trouvoit Roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même & par votre nature, non plus que lui : & non-ſeulement vous ne vous trouvez fils d'un Duc, mais vous ne vous trouvez au monde, que par une infinité de haſards. Votre naiſſance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous deſcendez. Mais d'où dépendoient ces mariages ? d'une viſite faite par rencontre, d'un diſcours en l'air, de mille occaſions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richeſſes de vos ancêtres ; mais n'eſt-ce pas par mille haſards que vos ancêtres les ont acquiſes, & qu'ils vous les ont conſervées ? Mille autres auſſi habiles qu'eux, ou n'ont pu en acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquiſes. Vous imaginez-vous auſſi que ce ſoit par quelque voie naturelle, que ces biens ont paſſé de vos ancêtres à vous ? Cela n'eſt pas véritable.

table. Cet ordre n'eſt fondé que ſur la ſeule volonté des légiſlateurs, qui ont pu avoir de bonnes raiſons pour l'établir, mais dont aucune certainement n'eſt priſe d'un droit naturel que vous ayez ſur ces choſes. S'il leur avoit plu d'ordonner que ces biens, après avoir été poſſédés par les peres durant leur vie, retourneroient à la République après leur mort, vous n'auriez aucun ſujet de vous en plaindre.

Ainſi tout le titre par lequel vous poſſédez votre bien, n'eſt pas un titre fondé ſur la Nature, mais ſur un établiſſement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les loix, vous auroit rendu pauvre; & ce n'eſt que cette rencontre du haſard qui vous a fait naître, avec la fantaiſie des loix, qui s'eſt trouvée favorable à votre égard, qui vous met en poſſeſſion de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, & qu'il ſoit permis à un autre de vous les ravir; car Dieu, qui en eſt le maître, a permis aux Sociétés de faire des loix pour les partager: & quand ces loix ſont une fois établies, il eſt injuſte de les violer. C'eſt ce qui vous diſtingue un peu de cet homme dont nous avons parlé, qui ne poſſéderoit ſon Royaume que par l'erreur du peuple; parce que Dieu n'autoriſeroit pas cette poſſeſſion, & l'obligeroit à y renoncer; au lieu qu'il autoriſe la vôtre. Mais ce qui vous eſt

entiérement

entiérement commun avec lui, c'eſt que ce droit que vous y avez, n'eſt point fondé, non plus que le ſien, ſur quelque qualité & ſur quelque mérite qui ſoit en vous, & qui vous en rende digne. Votre ame & votre corps ſont d'eux-mêmes indifférents à l'état de Batelier, ou à celui de Duc; & il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'enſuit-il de-là? que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double penſée; & que ſi vous agiſſez extérieurement avec les hommes ſelon votre rang, vous devez reconnoître par une penſée plus cachée, mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-deſſus d'eux. Si la penſée publique vous éleve au-deſſus du commun des hommes; que l'autre vous abaiſſe & vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'eſt votre état naturel.

Le peuple qui vous admire, ne connoît pas peut-être ce ſecret. Il croit que la nobleſſe eſt une grandeur réelle, & il conſidere preſque les Grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur ſi vous voulez; mais n'abuſez pas de cette élévation avec inſolence: & ſur-tout, ne vous méconnoiſſez pas vous-même, en croyant que votre être a quelque choſe de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui auroit été

fait

fait Roi par l'erreur du peuple, s'il venoit à oublier tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce Royaume lui étoit dû, qu'il le méritoit, & qu'il lui appartenoit de droit? Vous admireriez sa sottise & sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de qualité, qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportements, toute la violence & toute la fierté des Grands, ne viennent que de ce qu'ils ne connoissent point ce qu'ils sont: étant difficile que ceux qui se regarderoient intérieurement comme égaux à tous les hommes, & qui seroient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, & croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux: en quoi consiste cette illusion, que je tâche de vous découvrir.

II.

Il est bon que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous seroit pas dû; car c'est une injustice visible: & cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement & des grandeurs

deurs naturelles. Les grandeurs d'établiſſement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru, avec raiſon, devoir honorer certains états, & y attacher certains reſpects. Les dignités & la nobleſſe ſont de ce genre. En un pays on honore les nobles, & en l'autre les roturiers : en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La choſe étoit indifférente avant l'établiſſement : après l'établiſſement, elle devient juſte, parce qu'il eſt injuſte de le troubler.

Les grandeurs naturelles ſont celles qui ſont indépendantes de la fantaiſie des hommes, parce qu'elles conſiſtent dans des qualités réelles & effectives de l'ame ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus eſtimable, comme les ſciences, la lumiere, l'eſprit, la vertu, la ſanté, la force.

Nous devons quelque choſe à l'une & à l'autre de ces grandeurs ; mais comme elles ſont d'une nature différente, nous leur devons auſſi différents reſpects. Aux grandeurs d'établiſſement, nous leur devons des reſpects d'établiſſement, c'eſt-à-dire, certaines cérémonies extérieures, qui doivent être néanmoins accompagnées, comme nous l'avons montré, d'une reconnoiſſance intérieure de la juſtice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette ſorte. Il faut parler aux Rois à genoux : il faut ſe tenir debout dans la chambre des

Princes.

Princes. C'eſt une ſottiſe & une baſſeſſe d'eſprit, que de leur refuſer ces devoirs.

Mais pour les reſpects naturels, qui conſiſtent dans l'eſtime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles; & nous devons, au contraire, le mépris & l'averſion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'eſt pas néceſſaire, parce que vous êtes Duc, que je vous eſtime; mais il eſt néceſſaire que je vous ſalue. Si vous êtes Duc & honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une & à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuſerai point les cérémonies que mérite votre qualité de Duc, ni l'eſtime que mérite celle d'honnête homme. Mais ſi vous étiez Duc ſans être honnête homme, je vous ferois encore juſtice; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre qualité, je ne manquerois pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériteroit la baſſeſſe de votre eſprit.

Voilà en quoi conſiſte la juſtice de ces devoirs. Et l'injuſtice conſiſte à attacher les reſpects naturels aux grandeurs d'établiſſement, ou à exiger les reſpects d'établiſſement pour les grandeurs naturelles. Monſieur N. eſt un plus grand Géometre que moi. En cette qualité, il veut paſſer devant moi: je lui dirai qu'il n'y entend rien. La Géométrie eſt une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'eſtime; mais les hommes n'y ont attaché

aucune

aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, & l'estimerai plus que moi, en qualité de Géometre. De même, si étant Duc & Pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, & que vous voulussiez encore que je vous estimasse; je vous prierois de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, & je ne pourrois vous la refuser avec justice; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander; & assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand Prince du monde.

III.

Je veux donc vous faire connoître votre condition véritable; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand Seigneur? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, & pouvoir ainsi satisfaire aux besoins & aux desirs de plusieurs. Ce sont ces besoins & ces desirs qui les attirent auprès de vous, & qui vous les assujettissent: sans cela ils ne vous regarderoient pas seulement; mais ils esperent, par ces services & ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils desirent, & dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité qui sont en

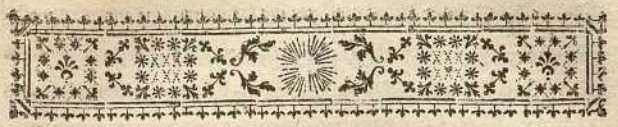
en ſa puiſſance; ainſi il eſt proprement le Roi de la charité.

Vous êtes de même environné d'un petit nombre de perſonnes ſur qui vous regnez en votre maniere. Ces gens ſont pleins de concupiſcence. Ils vous demandent les biens de la concupiſcence. C'eſt la concupiſcence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un Roi de concupiſcence. Votre Royaume eſt de peu d'étendue; mais vous êtes égal dans le genre de royauté, aux plus grands Rois de la terre. Ils ſont comme vous des Rois de concupiſcence. C'eſt la concupiſcence qui fait leur force, c'eſt-à-dire, la poſſeſſion des choſes que la cupidité des hommes deſire.

Mais en connoiſſant votre condition naturelle, uſez des moyens qui lui ſont propres, & ne prétendez pas regner par une autre voie que par celle qui vous fait Roi. Ce n'eſt point votre force & votre puiſſance naturelle qui vous aſſujettit toutes ces perſonnes. Ne prétendez donc pas les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs juſtes deſirs; ſoulagez leurs néceſſités; mettez votre plaiſir à être bienfaiſant; avancez-les autant que vous le pourrez : & vous agirez en vrai Roi de concupiſcence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin : & ſi vous en demeurez là, vous ne laiſſerez pas de vous perdre; mais au moins vous vous perdrez en hon-

nête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par les débauches, par la violence, par les emportements, par les blasphêmes! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête; mais c'est toujours une grande folie, que de se damner. Et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence & son royaume; & aspirer à ce royaume de charité, où tous les sujets ne respirent que la charité, & ne desirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin: il me suffit de vous avoir détourné de ces vies brutales, où je vois que plusieurs personnes de qualité se laissent emporter, faute de bien en connoître la véritable nature.



PENSÉES DE M. PASCAL.

SECONDE PARTIE,

Contenant les Pensées immédiatement relatives à la Religion.

ARTICLE PREMIER.

Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur, & de plusieurs autres choses.

I.

RIEN n'est plus étrange, dans la nature de l'homme, que les contrariétés qu'on y découvre à l'égard de toutes choses. Il est fait pour connoître la vérité; il la desire ardemment, il la cherche; & cependant quand il tâche de la saisir, il s'éblouit & se confond de telle sorte, qu'il donne sujet de lui en disputer la possession. C'est ce qui a

fait naître les deux Sectes de Pyrrhoniens & de Dogmatiſtes, dont les uns ont voulu ravir à l'homme toute connoiſſance de la vérité, & les autres tâchent de la lui aſſurer; mais chacun avec des raiſons ſi peu vraiſemblables, qu'elles augmentent la confuſion & l'embarras de l'homme, lorſqu'il n'a point d'autre lumiere que celle qu'il trouve dans ſa nature.

Les principales raiſons des Pyrrhoniens ſont, que nous n'avons aucune certitude de la vérité des principes, hors la Foi & la révélation, ſinon en ce que nous les ſentons naturellement en nous. Or ce ſentiment naturel n'eſt pas une preuve convainquante de leur vérité; puiſque n'y ayant point de certitude hors la Foi, ſi l'homme eſt créé par un Dieu bon, ou par un démon méchant, s'il a été de tout temps, ou s'il s'eſt fait par haſard, il eſt en doute ſi ces principes nous ſont donnés, ou véritables, ou faux, ou incertains ſelon notre origine. De plus, que perſonne n'a d'aſſurance hors la Foi, s'il veille, ou s'il dort; vu que durant le ſommeil, on ne croit pas moins fermement veiller, qu'en veillant effectivement. On croit voir les eſpaces, les figures, les mouvements; on ſent couler le temps, on le meſure; & enfin on agit de même qu'éveillé. De ſorte que la moitié de la vie ſe paſſant en ſommeil par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paroiſſe, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos

ſentiments

ſentiments étant alors des illuſions; qui ſait ſi cette autre moitié de la vie où nous penſons veiller, n'eſt pas un ſommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous penſons dormir, comme on rêve ſouvent qu'on rêve, en entaſſant ſonges ſur ſonges.

Je laiſſe les diſcours que font les Pyrrhoniens contre les impreſſions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, des pays & les autres choſes ſemblables, qui entraînent la plus grande partie des hommes qui ne dogmatiſent que ſur ces vains fondements.

L'unique fort des Dogmatiſtes, c'eſt qu'en parlant de bonne foi & ſincérement, on ne peut douter des principes naturels. Nous connoiſſons, diſent-ils, la vérité, non-ſeulement par raiſonnement, mais auſſi par ſentiment, & par une intelligence vive & lumineuſe; & c'eſt de cette derniere ſorte que nous connoiſſons les premiers principes. C'eſt en vain que le raiſonnement qui n'y a point de part, eſſaie de les combattre. Les Pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous ſavons que nous ne rêvons point, quelque impuiſſance où nous ſoyons de le prouver par raiſon. Cette impuiſſance ne conclut autre choſe que la foibleſſe de notre raiſon, mais non pas l'incertitude de toutes nos connoiſſances, comme ils le prétendent : car la connoiſſance des premiers

principes, comme, par exemple, qu'il y a *espace, temps, mouvement, nombre, matiere*, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connoissances d'intelligence & de sentiment qu'il faut que la raison s'appuie, & qu'elle fonde tout son discours. Je sens qu'il y a trois dimensions dans l'espace, & que les nombres sont infinis; & la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres quarrés, dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent; les propositions se concluent; le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au sentiment & à l'intelligence des preuves de ces premiers principes pour y consentir, qu'il seroit ridicule que l'intelligence demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre. Cette impuissance ne peut donc servir qu'à humilier la raison qui voudroit juger de tout; mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avoit que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, & que nous connussions toutes choses par instinct & par sentiment! Mais la Nature nous a refusé ce bien, & elle ne nous a donné que très-peu de connoissances de cette sorte : toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Voilà donc la guerre ouverte entre les hommes.

Il

Il faut que chacun prenne parti, & se range nécessairement, ou au Dogmatisme, ou au Pyrrhonisme; car qui penseroit demeurer neutre, seroit Pyrrhonien par excellence : cette neutralité est l'essence du Pyrrhonisme; qui n'est pas contre eux, est excellemment pour eux. Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? Doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brule? Doutera-t-il s'il doute? Doutera-t-il s'il est? On ne sauroit en venir là : & je mets en fait, qu'il n'y a jamais eu de Pyrrhonien effectif & parfait. La Nature soutient la raison impuissante, & l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il, au contraire, qu'il possede certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, & est forcé de lâcher prise?

Qui démêlera cet embrouillement? La Nature confond les Pyrrhoniens, & la raison confond les Dogmatistes. Que deviendrez-vous donc, ô homme, qui cherchez votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces Sectes, ni subsister dans aucune. Voilà ce qu'est l'homme à l'égard de la vérité.

Considérons-le maintenant à l'égard de la félicité qu'il recherche avec tant d'ardeur en toutes ses actions. Car tous les hommes desirent d'être heureux : cela est sans exception. Quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce

but. Ce qui fait que l'un va à la guerre, & que l'autre n'y va pas, c'eſt ce même deſir qui eſt dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'eſt le motif de toutes les actions de tous les hommes, juſqu'à ceux qui ſe tuent & qui ſe pendent. Et cependant, depuis un ſi grand nombre d'années, jamais perſonne, ſans la Foi, n'eſt arrivé à ce point, où tous tendent continuellement. Tous ſe plaignent, Princes, ſujets; nobles, roturiers; vieillards, jeunes; forts, foibles; ſavants, ignorants; ſains, malades; de tout pays, de tout temps, de tous âges & de toutes conditions.

Une épreuve ſi longue, ſi continuelle & ſi uniforme, devroit bien nous convaincre de l'impuiſſance où nous ſommes, d'arriver au bien par nos efforts : mais l'exemple ne nous inſtruit point. Il n'eſt jamais ſi parfaitement ſemblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence; & c'eſt là que nous attendons que notre eſpérance ne ſera pas déçue en cette occaſion comme en l'autre. Ainſi le préſent ne nous ſatisfaiſant jamais, l'eſpérance nous pipe; & de malheur en malheur, nous mene juſqu'à la mort, qui en eſt le comble éternel.

C'eſt une choſe étrange, qu'il n'y a rien dans la Nature qui n'ait été capable de tenir la place de la fin & du bonheur de l'homme, aſtres, éléments, plantes, animaux, inſectes, maladies, guerres, vices,

vices, crimes, &c. L'homme étant déchu de ſon état naturel, il n'y a rien à quoi il n'ait été capable de ſe porter. Depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paroître tel, juſqu'à ſa deſtruction propre, toute contraire qu'elle eſt à la raiſon & à la Nature tout enſemble.

Les uns ont cherché la félicité dans l'autorité, les autres dans les curioſités & dans les ſciences, les autres dans les voluptés. Ces trois concupiſcences ont fait trois ſectes; & ceux qu'on appelle Philoſophes, n'ont fait effectivement que ſuivre une des trois. Ceux qui en ont le plus approché, ont conſidéré, qu'il eſt néceſſaire que le bien univerſel que tous les hommes deſirent, & où tous doivent avoir part, ne ſoit dans aucune des choſes particulieres qui ne peuvent être poſſédées que par un ſeul, & qui, étant partagées, affligent plus leur poſſeſſeur par le manque de la partie qu'il n'a pas, qu'elles ne le contentent par la jouiſſance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devoit être tel, que tous puſſent le poſſéder à la fois ſans diminution & ſans envie, & que perſonne ne pût le perdre contre ſon gré. Ils l'ont compris; mais ils n'ont pu le trouver : & au lieu d'un bien ſolide & effectif, ils n'ont embraſſé que l'image creuſe d'une vertu fantaſtique.

Notre inſtinct nous fait ſentir qu'il faut chercher notre bonheur dans nous. Nos paſſions nous

pouſſent

pouſſent au-dehors, quand même les objets ne s'offriroient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes & nous appellent, quand même nous n'y penſons pas. Ainſi les Philoſophes ont beau dire : Rentrez en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien : on ne les croit pas ; & ceux qui les croient, ſont les plus vuides & les plus ſots. Car qu'y a-t-il de plus ridicule & de plus vain que ce que propoſent les Stoïciens, & de plus faux que tous leurs raiſonnements ? Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois ; & que puiſque le deſir de la gloire fait bien faire quelque choſe à ceux qu'il poſſede, les autres le pourront bien auſſi. Ce ſont des mouvements fiévreux, que la ſanté ne peut imiter.

II.

La guerre intérieure de la raiſon contre les paſſions, a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix, ſe ſont partagés en deux ſectes. Les uns ont voulu renoncer aux paſſions, & devenir dieux ; les autres ont voulu renoncer à la raiſon, & devenir bêtes. Mais ils ne l'ont pas pu, ni les uns, ni les autres ; & la raiſon demeure toujours, qui accuſe la baſſeſſe & l'injuſtice des paſſions, & trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent ; & les paſſions ſont toujours vivantes dans ceux mêmes qui veulent y renoncer.

Voilà ce que peut l'homme par lui-même & par

ſes

ſes propres efforts, à l'égard du vrai & du bien. Nous avons une impuiſſance à prouver, invincible à tout le Dogmatiſme : nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhoniſme. Nous ſouhaitons la vérité, & ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur, & ne trouvons que miſere. Nous ſommes incapables de ne pas ſouhaiter la vérité & le bonheur; & nous ſommes incapables, & de certitude, & de bonheur. Ce deſir nous eſt laiſſé, tant pour nous punir, que pour nous faire ſentir d'où nous ſommes tombés.

III.

Si l'homme n'eſt pas fait pour Dieu, pourquoi n'eſt-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme eſt fait pour Dieu, pourquoi eſt-il ſi contraire à Dieu?

IV.

L'homme ne ſait à quel rang ſe mettre. Il eſt viſiblement égaré, & ſent en lui des reſtes d'un état heureux, dont il eſt déchu, & qu'il ne peut retrouver. Il le cherche par-tout avec inquiétude & ſans ſuccès dans des ténebres impénétrables.

C'eſt la ſource des combats des Philoſophes, dont les uns ont pris à tâche d'élever l'homme en découvrant ſes grandeurs, & les autres de l'abaiſſer en repréſentant ſes miſeres. Ce qu'il y a de plus étrange, c'eſt que chaque parti ſe ſert des raiſons de l'autre pour établir ſon opinion. Car la miſere de l'homme ſe conclut de ſa grandeur, & ſa grandeur

deur se conclut de sa misere. Ainsi les uns ont d'autant mieux conclu la misere, qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur; & les autres ont conclu la grandeur avec d'autant plus de force, qu'ils l'ont tirée de la misere même. Tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur, n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misere; puisque c'est être d'autant plus misérable, qu'on est tombé de plus haut: & les autres au contraire. Ils se sont élevés les uns sur les autres par un cercle sans fin: étant certain qu'à mesure que les hommes ont plus de lumiere, ils découvrent de plus en plus en l'homme de la misere & de la grandeur. En un mot, l'homme connoît qu'il est misérable. Il est donc misérable, puisqu'il le connoît; mais il est bien grand, puisqu'il connoît qu'il est misérable.

Quelle chimere est-ce donc que l'homme? Quelle nouveauté, quel cahos, quel sujet de contradiction? Juge de toutes choses; imbécille ver de terre; dépositaire du vrai; amas d'incertitude; gloire & rebut de l'Univers: s'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante; & le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

ARTICLE

ARTICLE II.

Nécessité d'étudier la Religion.

QUE ceux qui combattent la Religion, apprennent au moins quelle elle est, avant que de la combattre. Si cette Religion se vantoit d'avoir une vue claire de Dieu, & de le posséder à découvert & sans voile, ce seroit la combattre, que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui le montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit, au contraire, que les hommes sont dans les ténebres & dans l'éloignement de Dieu; qu'il s'est caché à leur connoissance; & que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus*: & enfin si elle travaille également à établir ces deux choses; que Dieu a mis des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnoître à ceux qui le chercheroient sincérement; & qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte, qu'il ne sera apperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur: quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre; puisque cette obscurité où ils sont, & qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, & confirme sa doctrine, bien loin de la ruiner?

Il faudroit, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher par-tout, & même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parloient de la sorte, ils combattroient, à la vérité, une de ses prétentions. Mais j'espere montrer ici, qu'il n'y a point de personne raisonnable qui puisse parler de la sorte; & j'ose même dire, que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle maniere agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de l'Ecriture, & qu'ils ont interrogé quelque Ecclésiastique sur les vérités de la Foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres & parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangere : il s'agit de nous-mêmes & de notre tout.

L'immortalité de l'ame est une chose qui nous importe si fort, & qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions & toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer, ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens & jugement, qu'en

qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre premier objet.

Ainſi notre premier intérêt & notre premier devoir eſt de nous éclaircir ſur ce ſujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'eſt pourquoi parmi ceux qui n'en ſont pas perſuadés, je fais une extrême différence entre ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en inſtruire, & ceux qui vivent ſans s'en mettre en peine & ſans y penſer.

Je ne puis avoir que de la compaſſion pour ceux qui gémiſſent ſincérement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, & qui n'épargnant rien pour en ſortir, font de cette recherche leur principale & leur plus ſérieuſe occupation. Mais pour ceux qui paſſent leur vie ſans penſer à cette derniere fin de la vie, & qui, par cette ſeule raiſon qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes des lumieres qui les perſuadent, négligent d'en chercher ailleurs, & d'examiner à fond ſi cette opinion eſt de celles que le peuple reçoit par une ſimplicité crédule, ou de celles qui, quoiqu'obſcures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-ſolide; je les conſidere d'une maniere toute différente. Cette négligence, en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne & m'épouvante; c'eſt un monſtre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zele pieux d'une dévotion ſpiri-

tuelle

tuelle. Je prétends, au contraire, que l'amour-propre, que l'intérêt humain, que la plus ſimple lumiere de la raiſon doit nous donner ces ſentiments. Il ne faut voir pour cela que ce que voient les perſonnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'ame fort élevée, pour comprendre qu'il n'y a point ici de ſatisfaction véritable & ſolide; que tous nos plaiſirs ne ſont que vanité; que nos maux ſont infinis; & qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque inſtant, doit nous mettre dans peu d'années, & peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, ou de malheur, ou d'anéantiſſement. Entre nous & le ciel, l'enfer, ou le néant, il n'y a donc que la vie, qui eſt la choſe du monde la plus fragile; & le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent ſi leur ame eſt immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer, ou le néant.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faiſons tant que nous voudrons les braves: voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

C'eſt en vain qu'ils détournent leur penſée de cette éternité qui les attend, comme s'ils pouvoient l'anéantir en n'y penſant point. Elle ſubſiſte malgré eux, elle s'avance; & la mort, qui doit l'ouvrir, les mettra infailliblement, dans peu de temps, dans l'horrible néceſſité d'être éternellement, ou anéantis, ou malheureux.

Voilà

Voilà un doute d'une terrible conséquence; & c'eſt déja aſſurément un très-grand mal que d'être dans ce doute; mais c'eſt au moins un devoir indiſpenſable de chercher, quand on y eſt. Ainſi celui qui doute & qui ne cherche pas, eſt tout enſemble, & bien injuſte, & bien malheureux. Que s'il eſt avec cela tranquille & ſatisfait, qu'il en faſſe profeſſion, & enfin qu'il en faſſe vanité, & que ce ſoit de cet état même qu'il faſſe le ſujet de ſa joie & de ſa vanité : je n'ai point de termes pour qualifier une ſi extravagante créature.

Où peut-on prendre ces ſentiments? Quel ſujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des miſeres ſans reſſource? Quel ſujet de vanité de ſe voir dans des obſcurités impénétrables? Quelle conſolation de n'attendre jamais de conſolateur?

Ce repos, dans cette ignorance, eſt une choſe monſtrueuſe, & dont il faut faire ſentir l'extravagance & la ſtupidité à ceux qui y paſſent leur vie, en leur repréſentant ce qui ſe paſſe en eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raiſonnent les hommes, quand ils choiſiſſent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils ſont, & ſans en rechercher d'éclairciſſement.

Je ne ſais qui m'a mis au monde, ni ce que c'eſt que le monde, ni que moi-même. Je ſuis dans une ignorance terrible de toutes choſes. Je ne ſais ce que c'eſt que mon corps, que mes ſens, que mon

ame : & cette partie même de moi qui pense ce que je dis, & qui fait réflexion sur tout & sur elle-même, ne se connoît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'Univers qui m'enferment, & je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre, m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé, & de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'engloutissent comme un atome, & comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connois, c'est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus, c'est cette mort même que je ne saurois éviter.

Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne sais-je où je vais; & je sais seulement qu'en sortant de ce monde, je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage.

Voilà mon état, plein de misere, de foiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je conclus, que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à ce qui doit m'arriver, & que je n'ai qu'à suivre mes inclinations sans réflexion & sans inquiétude, en faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans le

malheur

malheur éternel, au cas que ce qu'on en dit ſoit véritable. Peut-être que je pourrois trouver quelque éclairciſſement dans mes doutes; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher : & en traitant avec mépris ceux qui ſe travailleroient de ce ſoin, je veux aller ſans prévoyance & ſans crainte tenter un ſi grand événement, & me laiſſer mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

En vérité, il eſt glorieux à la Religion d'avoir pour ennemis des hommes ſi déraiſonnables; & leur oppoſition lui eſt ſi peu dangereuſe, qu'elle ſert au contraire à l'établiſſement des principales vérités qu'elle nous enſeigne. Car la Foi Chrétienne ne va principalement qu'à établir ces deux choſes; la corruption de la Nature, & la rédemption de JÉSUS-CHRIST. Or s'ils ne ſervent pas à montrer la vérité de la rédemption par la ſainteté de leurs mœurs, ils ſervent au moins admirablement à montrer la corruption de la Nature par des ſentiments ſi dénaturés.

Rien n'eſt ſi important à l'homme que ſon état; rien ne lui eſt ſi redoutable que l'éternité. Et ainſi, qu'il ſe trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, & au péril d'une éternité de miſere, cela n'eſt point naturel. Ils ſont tout autres à l'égard de toutes les autres choſes : ils craignent juſqu'aux plus petites, ils les prévoient, ils les ſentent;

& ce même homme qui passe les jours & les nuits dans la rage & dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, & qui demeure néanmoins sans inquiétude, sans trouble & sans émotion. Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles, dans un cœur si sensible aux plus légeres, est une chose monstrueuse; c'est un enchantement incompréhensible, & un assoupissement surnaturel.

Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, & cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer; il est contre la Nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si cet arrêt est donné, mais à jouer & à se divertir. C'est l'état où se trouvent ces personnes, avec cette différence, que les maux dont ils sont menacés, sont bien autres que la simple perte de la vie & un supplice passager que ce prisonnier appréhenderoit. Cependant ils courent sans souci dans le précipice, après avoir mis quelque chose devant leurs yeux pour s'empêcher de le voir, & ils se moquent de ceux qui les en avertissent.

Ainsi, non-seulement le zele de ceux qui cherchent Dieu, prouve la véritable Religion, mais aussi l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas, & qui vivent dans cette horrible négligence. Il faut qu'il

qu'il y ait un étrange renverſement dans la nature de l'homme, pour vivre dans cet état, & encore plus pour en faire vanité. Car quand ils auroient une certitude entiere qu'ils n'auroient rien à craindre après la mort, que de tomber dans le néant, ne ſeroit-ce pas un ſujet de déſeſpoir plutôt que de vanité? N'eſt-ce donc pas une folie inconcevable, n'en étant pas aſſurés, de faire gloire d'être dans ce doute?

Et néanmoins il eſt certain que l'homme eſt ſi dénaturé, qu'il y a dans ſon cœur une ſemence de joie en cela. Ce repos brutal entre la crainte de l'enfer & du néant ſemble ſi beau, que non-ſeulement ceux qui ſont véritablement dans ce doute malheureux s'en glorifient, mais que ceux mêmes qui n'y ſont pas, croient qu'il leur eſt glorieux de feindre d'y être. Car l'expérience nous fait voir que la plupart de ceux qui s'en mêlent, ſont de ce dernier genre; que ce ſont des gens qui ſe contrefont, & qui ne ſont pas tels qu'ils veulent paroître. Ce ſont des perſonnes qui ont oui dire que les belles manieres du monde conſiſtent à faire ainſi l'emporté. C'eſt ce qu'ils appellent avoir ſecoué le joug; & la plupart ne le font que pour imiter les autres.

Mais, s'ils ont encore tant ſoit peu de ſens commun, il n'eſt pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abuſent, en cherchant par-là de l'eſtime. Ce n'eſt pas le moyen d'en acquérir, je dis

même parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, & qui savent que la seule voie d'y réussir, c'est de paroître honnête, fidele, judicieux & capable de servir utilement ses amis; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouir dire à un homme qui a secoué le joug, qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions; qu'il se considere comme seul maître de sa conduite; qu'il ne pense à en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir portés par-là à avoir désormais bien de la confiance en lui, & à en attendre des consolations, des conseils & des secours dans tous les besoins de la vie? Pense-t-il nous avoir bien réjouis de nous dire, qu'il doute si notre ame est autre chose qu'un peu de vent & de fumée, & encore de nous le dire d'un ton de voix fier & content? Est-ce donc une chose à dire gaiement; & n'est-ce pas une chose à dire au contraire tristement, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensoient sérieusement, ils verroient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, & si éloigné en toute maniere de ce bon air qu'ils cherchent, que rien n'est plus capable de leur attirer le mépris & l'aversion des hommes, & de les faire passer pour des personnes sans esprit & sans jugement. Et en effet, si on leur

fait

fait rendre compte de leurs ſentiments, & des raiſons qu'ils ont de douter de la Religion, ils diront des choſes ſi foibles & ſi baſſes, qu'ils perſuaderont plutôt du contraire. C'étoit ce que leur diſoit un jour fort à propos une perſonne : Si vous continuez à diſcourir de la ſorte, leur diſoit-il, en vérité, vous me convertirez. Et il avoit raiſon; car qui n'auroit horreur de ſe voir dans des ſentiments où l'on a pour compagnons des perſonnes ſi mépriſables ?

Ainſi ceux qui ne font que feindre ces ſentiments, ſont bien malheureux, de contraindre leur naturel pour ſe rendre les plus impertinents des hommes. S'ils ſont fâchés dans le fond de leur cœur de ne pas avoir plus de lumiere, qu'ils ne le diſſimulent point. Cette déclaration ne ſera pas honteuſe. Il n'y a de honte qu'à ne point en avoir. Rien ne découvre davantage une étrange foibleſſe d'eſprit, que de ne pas connoître quel eſt le malheur d'un homme ſans Dieu. Rien ne marque davantage une extrême baſſeſſe de cœur, que de ne pas ſouhaiter la vérité des promeſſes éternelles. Rien n'eſt plus lâche, que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laiſſent donc ces impiétés à ceux qui ſont aſſez mal nés pour en être véritablement capables; qu'ils ſoient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent encore être Chrétiens : & qu'ils reconnoiſſent enfin qu'il n'y a que deux ſortes de perſonnes qu'on puiſſe

appeller raiſonnables; ou ceux qui ſervent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils le connoiſſent; ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connoiſſent pas encore.

C'eſt donc pour les perſonnes qui cherchent Dieu ſincérement, & qui, reconnoiſſant leur miſere, deſirent véritablement d'en ſortir, qu'il eſt juſte de travailler, afin de leur aider à trouver la lumiere qu'ils n'ont pas.

Mais pour ceux qui vivent ſans le connoître & ſans le chercher, ils ſe jugent eux-mêmes ſi peu dignes de leur ſoin, qu'ils ne ſont pas dignes du ſoin des autres; & il faut avoir toute la charité de la Religion qu'ils mépriſent, pour ne pas les mépriſer juſqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette Religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils ſeront en cette vie, comme capables de la grace, qui peut les éclairer; & de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne ſommes; & que nous pouvons, au contraire, tomber dans l'aveuglement où ils ſont : il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fît pour nous ſi nous étions à leur place, & les appeller à avoir pitié d'eux-mêmes, & à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront point de lumiere. Qu'ils donnent à la lecture de cet Ouvrage quelques-unes de ces heures qu'ils emploient ſi inutilement ailleurs. Peut-

être

être y rencontreront-ils quelque chose, ou du moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite & un véritable desir de connoître la vérité, j'espere qu'ils y auront satisfaction; & qu'ils seront convaincus des preuves d'une Religion si divine que l'on y a ramassées.

ARTICLE III.

Qu'il est difficile de démontrer l'existence de Dieu, par les lumieres naturelles; mais que le plus sûr est de la croire.

I.

PARLONS selon les lumieres naturelles. S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque n'ayant, ni parties, ni bornes, il n'a nul rapport à nous : nous sommes donc incapables de connoître ce qu'il est. Cela étant ainsi, qui osera entreprendre de résoudre cette question? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

II.

Je n'entreprendrai pas ici de prouver, par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'ame, ni aucune des choses de cette nature; non-seulement, parce que je ne me sentirois pas assez fort pour trouver dans la Nature de quoi convaincre des Athées endurcis, mais

mais encore parce que cette connoiſſance, ſans Jéſus-Chriſt, eſt inutile & ſtérile. Quand un homme ſeroit perſuadé que les proportions des nombres ſont des vérités immatérielles, éternelles & dépendantes d'une premiere vérité, en qui elles ſubſiſtent, & qu'on appelle *Dieu*, je ne le trouverois pas beaucoup avancé pour ſon ſalut.

III.

C'eſt une choſe admirable, que jamais Auteur canonique ne s'eſt ſervi de la Nature pour prouver Dieu : tous tendent à le faire croire; & jamais ils n'ont dit : Il n'y a point de vuide; donc il y a un Dieu. Il falloit qu'ils fuſſent plus habiles que les plus habiles gens qui ſont venus depuis, qui s'en ſont tous ſervis.

Si c'eſt une marque de foibleſſe de prouver Dieu par la Nature, ne mépriſez pas l'Écriture : ſi c'eſt une marque de force d'avoir connu ces contrariétés, eſtimez-en l'Écriture.

IV.

L'unité jointe à l'infini, ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une meſure infinie. Le fini s'anéantit en préſence de l'infini, & devient un pur néant. Ainſi notre eſprit devant Dieu; ainſi notre juſtice devant la juſtice divine. Il n'y a pas ſi grande diſproportion entre l'unité & l'infini, qu'entre notre juſtice & celle de Dieu.

V.

V.

Nous connoiſſons qu'il y a un infini, & nous ignorons ſa nature. Ainſi, par exemple, nous ſavons qu'il eſt faux que les nombres ſoient finis : donc il eſt vrai qu'il y a un infini en nombre. Mais nous ne ſavons ce qu'il eſt. Il eſt faux qu'il ſoit pair, il eſt faux qu'il ſoit impair; car en ajoutant l'unité, il ne change point de nature. On peut donc bien connoître qu'il y a un Dieu, ſans ſavoir ce qu'il eſt : & vous ne devez pas conclure qu'il n'y a point de Dieu, de ce que nous ne connoiſſons pas parfaitement ſa nature.

Je ne me ſervirai pas, pour vous convaincre de ſon exiſtence, de la Foi par laquelle nous la connoiſſons certainement, ni de toutes les autres preuves que nous en avons, puiſque vous ne voulez pas les recevoir. Je ne veux agir avec vous que par vos principes mêmes; & je prétends vous faire voir par la maniere dont vous raiſonnez tous les jours ſur les choſes de la moindre conſéquence, de quelle ſorte vous devez raiſonner en celle-ci, & quel parti vous devez prendre dans la déciſion de cette importante queſtion de l'exiſtence de Dieu. Vous dites donc que nous ſommes incapables de connoître s'il y a un Dieu. Cependant il eſt certain que Dieu eſt, ou qu'il n'eſt pas; il n'y a point de milieu. Mais de quel côté pencherons-nous? La raiſon, dites-vous, ne peut rien y déterminer. Il y a

un

un cahos infini qui nous ſépare. Il ſe joue un jeu à cette diſtance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous? Par raiſon, vous ne pouvez aſſurer, ni l'un, ni l'autre; par raiſon, vous ne pouvez nier aucun des deux.

Ne blâmez donc pas de fauſſeté ceux qui ont fait un choix; car vous ne ſavez pas s'ils ont tort, & s'ils ont mal choiſi. Non, direz-vous, mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix; & celui qui prend croix, & celui qui prend pile, ont tous deux tort: le juſte eſt de ne point parier.

Oui, mais il faut parier: cela n'eſt pas volontaire; vous êtes embarqué; & ne point parier que Dieu eſt, c'eſt parier qu'il n'eſt pas. Lequel prendrez-vous donc? Peſons le gain & la perte en prenant le parti de croire que Dieu eſt. Si vous gagnez, vous gagnez tout; ſi vous perdez, vous ne perdez rien. Pariez donc qu'il eſt, ſans héſiter. Oui, il faut gager. Mais je gage peut-être trop. Voyons: puiſqu'il y a pareil haſard de gain & de perte, quand vous n'auriez que deux vies à gagner pour une, vous pourriez encore gager. Et s'il y en avoit dix à gagner, vous ſeriez imprudent de ne pas haſarder votre vie pour en gagner dix à un jeu où il y a pareil haſard de perte & de gain. Mais il y a ici une infinité de vies infiniment heureuſes à gagner, avec pareil haſard de perte & de gain; & ce que

vous

vous jouez eſt ſi peu de choſe & de ſi peu de durée, qu'il y a de la folie à le ménager en cette occaſion.

Car il ne ſert de rien de dire qu'il eſt incertain ſi on gagnera, & qu'il eſt certain qu'on haſarde; & que l'infinie diſtance qui eſt entre la certitude de ce qu'on expoſe & l'incertitude de ce que l'on gagnera, égale le bien fini qu'on expoſe certainement, à l'infini qui eſt incertain. Cela n'eſt pas ainſi : tout joueur haſarde avec certitude, pour gagner avec incertitude; & néanmoins il haſarde certainement le fini, pour gagner incertainement le fini, ſans pécher contre la raiſon. Il n'y a pas infinité de diſtance entre cette certitude de ce qu'on expoſe & l'incertitude du gain; cela eſt faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner & la certitude de perdre. Mais l'incertitude de gagner eſt proportionnée à la certitude de ce qu'on haſarde, ſelon la proportion des haſards de gain & de perte; & de-là vient que s'il y a autant de haſards d'un côté que de l'autre, le parti eſt à jouer égal contre égal; & alors la certitude de ce qu'on expoſe eſt égale à l'incertitude du gain, tant s'en faut qu'elle en ſoit infiniment diſtante. Et ainſi notre propoſition eſt dans une force infinie, quand il n'y a que le fini à haſarder à un jeu où il y a pareils haſards de gain que de perte, & l'infini à gagner. Cela eſt démonſtratif; & ſi les hommes ſont capables de quelques vérités, ils doivent l'être de celle-là.

Je

Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y auroit-il point de moyen de voir un peu plus clair? Oui, par le moyen de l'Écriture, & par toutes les autres preuves de la Religion, qui sont infinies.

Ceux qui esperent leur salut, direz-vous, sont heureux en cela; mais ils ont pour contrepoids la crainte de l'enfer.

Mais qui a le plus sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer, & dans la certitude de damnation, s'il y en a; ou celui qui est dans une persuasion certaine qu'il y a un enfer, & dans l'espérance d'être sauvé, s'il est.

Quiconque n'ayant plus que huit jours à vivre, ne jugeroit pas que le parti est de croire que tout cela n'est pas un coup de hasard, auroit entiérement perdu l'esprit. Or si les passions ne nous tenoient point, huit jours & cent ans sont une même chose.

Quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidele, honnête, humble, reconnoissant, bienfaisant, sincere, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices. Mais n'en aurez-vous point d'autres? Je vous dis que vous gagnerez en cette vie; & qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, & tant de néant dans ce que vous hasardez, que vous connoîtrez à la fin que vous avez parié pour

une

une chose certaine & infinie, & que vous n'avez rien donné pour l'obtenir.

Vous dites que vous êtes fait de telle sorte que vous ne sauriez croire. Apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, & que néanmoins vous ne le pouvez. Travaillez donc à vous convaincre, non pas par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la Foi, & vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité, & vous en demandez les remedes: apprenez-les de ceux qui ont été tels que vous, & qui n'ont présentement aucun doute. Ils savent ce chemin que vous voudriez suivre; & ils sont guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la maniere par où ils ont commencé; imitez leurs actions extérieures, si vous ne pouvez encore entrer dans leurs dispositions intérieures; quittez ces vains amusements qui vous occupent tout entier.

J'aurois bientôt quitté ces plaisirs, dites-vous, si j'avois la Foi. Et moi je vous dis que vous auriez bientôt la Foi, si vous aviez quitté ces plaisirs. Or c'est à vous à commencer. Si je pouvois, je vous donnerois la Foi : je ne le puis, ni par conséquent éprouver la vérité de ce que vous dites; mais vous pouvez bien quitter ces plaisirs, & éprouver si ce que je dis est vrai.

VI.

VI.

Il ne faut pas ſe méconnoître : nous ſommes corps autant qu'eſprit; & de-là vient que l'inſtrument par lequel la perſuaſion ſe fait n'eſt pas la ſeule démonſtration. Combien y a-t-il peu de choſes démontrées? Les preuves ne convainquent que l'eſprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes. Elle incline les ſens, qui entraînent l'eſprit ſans qu'il y penſe. Qui a démontré qu'il ſera demain jour, & que nous mourrons? & qu'y a-t-il de plus univerſellement cru? C'eſt donc la coutume qui nous en perſuade; c'eſt elle qui fait tant de Turcs & de Païens; c'eſt elle qui fait les métiers, les ſoldats, &c. Il eſt vrai qu'il ne faut pas commencer par elle pour trouver la vérité; mais il faut avoir recours à elle, quand une fois l'eſprit a vu où eſt la vérité, afin de nous abreuver & de nous teindre de cette croyance qui nous échappe à toute heure; car d'en avoir toujours les preuves préſentes, c'eſt trop d'affaire. Il faut acquérir une croyance plus facile, qui eſt celle de l'habitude, qui, ſans violence, ſans art, ſans argument, nous fait croire les choſes, & incline toutes nos puiſſances à cette croyance, en ſorte que notre ame y tombe naturellement. Ce n'eſt pas aſſez de ne croire que par la force de la conviction, ſi les ſens nous portent à croire le contraire. Il faut donc faire marcher nos deux pieces enſemble; l'eſprit, par les raiſons qu'il

ſuffit

ſuffit d'avoir vues une fois en ſa vie; & les ſens, par la coutume, & en ne leur permettant pas de s'incliner au contraire.

ARTICLE IV.

Marques de la véritable Religion.

I.

LA vraie Religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer Dieu. Cela eſt bien juſte. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a ordonné. Elle doit encore avoir connu la concupiſcence de l'homme, & l'impuiſſance où il eſt par lui-même d'acquérir la vertu. Elle doit y avoir apporté les remedes, dont la priere eſt le principal. Notre Religion a fait tout cela; & nulle autre n'a jamais demandé à Dieu de l'aimer & de le ſuivre.

II.

Il faut, pour faire qu'une Religion ſoit vraie, qu'elle ait connu notre nature. Car la vraie nature de l'homme, ſon vrai bien, la vraie vertu & la vraie Religion ſont choſes dont la connoiſſance eſt inſéparable. Elle doit avoir connu la grandeur & la baſſeſſe de l'homme; & la raiſon de l'une & de l'autre. Quelle autre Religion que la Chrétienne a connu toutes ces choſes?

III.

Les autres Religions, comme les Païennes, ſont plus populaires; car elles conſiſtent toutes en extérieur : mais elles ne ſont pas pour les gens habiles. Une Religion purement intellectuelle ſeroit plus proportionnée aux habiles; mais elle ne ſerviroit pas au peuple. La ſeule Religion Chrétienne eſt proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur & d'intérieur. Elle éleve le peuple à l'intérieur, & abaiſſe les ſuperbes à l'extérieur; & n'eſt pas parfaite ſans les deux. Car il faut que le peuple entende l'eſprit de la lettre, & que les habiles ſoumettent leur eſprit à la lettre, en pratiquant ce qu'il y a d'extérieur.

IV.

Nous ſommes haïſſables : la raiſon nous en convainc. Or nulle autre Religion que la Chrétienne ne propoſe de ſe haïr. Nulle autre Religion ne peut donc être reçue de ceux qui ſavent qu'ils ne ſont dignes que de haine. Nulle autre Religion que la Chrétienne n'a connu que l'homme eſt la plus excellente créature, & en même-temps la plus miſérable. Les uns, qui ont bien connu la réalité de ſon excellence, ont pris pour lâcheté & pour ingratitude les ſentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes; & les autres, qui ont bien connu combien cette baſſeſſe eſt effective, ont traité d'une ſuperbe ridicule ces ſentiments de grandeur,

qui

qui ſont auſſi naturels à l'homme. Nulle Religion que la nôtre n'a enſeigné que l'homme naît en péché. Nulle ſecte de Philoſophes ne l'a dit. Nulle n'a donc dit vrai.

V.

Dieu étant caché, toute Religion qui ne dit pas que Dieu eſt caché, n'eſt pas véritable; & toute Religion qui n'en rend pas la raiſon, n'eſt pas inſtruiſante. La nôtre fait tout cela. Cette Religion, qui conſiſte à croire que l'homme eſt tombé d'un état de gloire & de communication avec Dieu, en un état de triſteſſe, de pénitence & d'éloignement de Dieu, mais qu'enfin il ſeroit rétabli par un Meſſie qui devoit venir, a toujours été ſur la terre. Toutes choſes ont paſſé, & celle-là a ſubſiſté pour laquelle ſont toutes choſes. Car Dieu voulant ſe former un peuple ſaint, qu'il ſépareroit de toutes les autres nations, qu'il délivreroit de ſes ennemis, qu'il mettroit dans un lieu de repos, a promis de le faire, & de venir au monde pour cela; & il a prédit par ſes Prophetes le temps & la maniere de ſa venue. Et cependant, pour affermir l'eſpérance de ſes élus dans tous les temps, il leur en a toujours fait voir des images & des figures; & il ne les a jamais laiſſés ſans des aſſurances de ſa puiſſance & de ſa volonté pour leur ſalut. Car dans la création de l'homme, Adam étoit le témoin & le dépoſitaire de la promeſſe du Sauveur, qui devoit

naître de la femme. Et quoique les hommes étant encore si proches de la création, ne pussent avoir oublié leur création & leur chute, & la promesse que Dieu leur avoit faite d'un Rédempteur; néanmoins, comme dans ce premier âge du monde, ils se laisserent emporter à toutes sortes de désordres, il y avoit cependant des Saints, comme Énoch, Lamech, & d'autres, qui attendoient en patience le CHRIST promis dès le commencement du monde. Ensuite Dieu a envoyé Noé, qui a vu la malice des hommes au plus haut dégré; & il l'a sauvé en noyant toute la terre, par un miracle qui marquoit assez, & le pouvoir qu'il avoit de sauver le monde, & la volonté qu'il avoit de le faire, & de faire naître de la femme celui qu'il avoit promis. Ce miracle suffisoit pour affermir l'espérance des hommes; & la mémoire en étant encore assez fraîche parmi eux, Dieu fit des promesses à Abraham, qui étoit tout environné d'idolâtres, & il lui fit connoître le mystere du Messie qu'il devoit envoyer. Au temps d'Isaac & de Jacob, l'abomination s'étoit répandue sur toute la terre : mais ces Saints vivoient en la Foi; & Jacob mourant & bénissant ses enfants, s'écrie, par un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends, ô mon Dieu, le Sauveur que vous avez promis; *Salutare tuum expectabo, Domine.* (*Genes.* 49, 18.)

Les Égyptiens étoient infectés, & d'idolatrie,

&

& de magie ; le peuple de Dieu même étoit entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse & d'autres voyoient celui qu'ils ne voyoient pas, & l'adoroient en regardant les biens éternels qu'il leur préparoit.

Les Grecs & les Latins ensuite ont fait regner les fausses divinités ; les Poëtes ont fait diverses Théologies ; les Philosophes se sont séparés en mille sectes différentes : & cependant il y avoit toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisoient la venue de ce Messie, qui n'étoit connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps : & depuis, quoiqu'on ait vu naître tant de schismes & d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses : cette Église, qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable & tout-à-fait divin, c'est que cette Religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle ; & toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, & qu'elle s'est maintenue sans fléchir & plier sous la volonté des tyrans.

VI.

Les États périroient, si on ne faisoit plier sou-

vent les loix à la néceſſité. Mais jamais la Religion n'a ſouffert cela, & n'en a uſé. Auſſi il faut ces accommodements, ou des miracles. Il n'eſt pas étrange qu'on ſe conſerve en pliant, & ce n'eſt pas proprement ſe maintenir; & encore périſſent-ils enfin entiérement : il n'y en a point qui ait duré quinze cents ans. Mais que cette Religion ſe ſoit toujours maintenue & inflexible, cela eſt divin.

VII.

Il y auroit trop d'obſcurité, ſi la vérité n'avoit pas des marques viſibles. C'en eſt une admirable, qu'elle ſe ſoit toujours conſervée dans une Égliſe & une aſſemblée viſible. Il y auroit trop de clarté, s'il n'y avoit qu'un ſentiment dans cette Égliſe; mais pour reconnoître quel eſt le vrai, il n'y a qu'à voir quel eſt celui qui y a toujours été : car il eſt certain que le vrai y a toujours été, & qu'aucun faux n'y a toujours été. Ainſi le Meſſie a toujours été cru. La tradition d'Adam étoit encore nouvelle en Noé & en Moïſe. Les Prophetes l'ont prédit depuis, en prédiſant toujours d'autres choſes dont les événements qui arrivoient de temps en temps à la vue des hommes, marquoient la vérité de leur miſſion, & par conſéquent celle de leurs promeſſes touchant le Meſſie. Ils ont tous dit que la loi qu'ils avoient, n'étoit qu'en attendant celle du Meſſie; que juſques-là elle feroit perpétuelle, mais que l'autre dureroit éternellement; qu'ainſi leur loi, ou celle

celle du Messie, dont elle étoit la promesse, seroient toujours sur la terre. En effet elle a toujours duré; & JÉSUS-CHRIST est venu dans toutes les circonstances prédites. Il a fait des miracles, & les Apôtres aussi, qui ont converti les Païens; & par-là les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais.

VIII.

Je vois plusieurs Religions contraires, & par conséquent toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité, & menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus; chacun peut dire cela, chacun peut se dire Prophete. Mais je vois la Religion Chrétienne, où je trouve des prophéties accomplies, & une infinité de miracles si bien attestés, qu'on ne peut raisonnablement en douter; & c'est ce que je ne trouve point dans les autres.

IX.

La seule Religion contraire à la Nature en l'état qu'elle est, qui combat tous nos plaisirs, & qui paroît d'abord contraire au sens commun, est la seule qui ait toujours été.

X.

Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement & la grandeur de la Religion: les hommes doivent avoir en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne; &

enfin elle doit être tellement l'objet & le centre où toutes choſes tendent, que qui en ſaura les principes, puiſſe rendre raiſon, & de toute la nature de l'homme en particulier, & de toute la conduite du monde en général.

Sur ce fondement, les impies prennent lieu de blaſphémer la Religion Chrétienne, parce qu'ils la connoiſſent mal. Ils s'imaginent qu'elle conſiſte ſimplement en l'adoration d'un Dieu conſidéré comme grand, puiſſant & éternel; ce qui eſt proprement le Déiſme, preſque auſſi éloigné de la Religion Chrétienne, que l'Athéiſme, qui y eſt tout-à-fait contraire. Et de-là ils concluent que cette Religion n'eſt pas véritable, parce que, ſi elle l'étoit, il faudroit que Dieu ſe manifeſtât aux hommes par des preuves ſi ſenſibles, qu'il fût impoſſible que perſonne le méconnût.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le Déiſme, ils n'en concluront rien contre la Religion Chrétienne, qui reconnoît que depuis le péché, Dieu ne ſe montre point aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourroit faire; & qui conſiſte proprement au myſtere du Rédempteur, qui uniſſant en lui les deux natures, divine & humaine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en ſa Perſonne divine.

Elle enſeigne donc aux hommes ces deux vérités,

&

& qu'il y a un Dieu dont ils ſont capables, & qu'il y a une corruption dans la Nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connoître l'un & l'autre de ces points; & il eſt également dangereux à l'homme de connoître Dieu ſans connoître ſa miſere, & de connoître ſa miſere ſans connoître le Rédempteur qui peut l'en guérir. Une ſeule de ces connoiſſances fait, ou l'orgueil des Philoſophes qui ont connu Dieu & non leur miſere, ou le déſeſpoir des Athées, qui connoiſſent leur miſere ſans Rédempteur. Et ainſi comme il eſt également de la néceſſité de l'homme de connoître ces deux points, il eſt auſſi également de la miſéricorde de Dieu de nous les avoir fait connoître. La Religion Chrétienne le fait; c'eſt en cela qu'elle conſiſte. Qu'on examine l'ordre du monde ſur cela, & qu'on voie ſi toutes choſes ne tendent pas à l'établiſſement des deux chefs de cette Religion.

XI.

Si l'on ne ſe connoît plein d'orgueil, d'ambition, de concupiſcence, de foibleſſe, de miſere, d'injuſtice, on eſt bien aveugle. Et ſi en le reconnoiſſant on ne deſire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme ſi peu raiſonnable? Que peut-on donc avoir que de l'eſtime pour une Religion qui connoît ſi bien les défauts de l'homme; & que du deſir pour la vérité d'une Religion qui y promet des remedes ſi ſouhaitables?

XII.

XII.

Il eſt impoſſible d'enviſager toutes les preuves de la Religion Chrétienne ramaſſées enſemble, ſans en reſſentir la force, à laquelle nul homme raiſonnable ne peut réſiſter.

Que l'on conſidere ſon établiſſement; qu'une Religion ſi contraire à la Nature, ſe ſoit établie par elle-même, ſi doucement, ſans aucune force, ni contrainte, & ſi fortement néanmoins, qu'aucuns tourments n'ont pu empêcher les Martyrs de la confeſſer; & que tout cela ſe ſoit fait, non-ſeulement ſans l'aſſiſtance d'aucun Prince, mais malgré tous les Princes de la terre, qui l'ont combattue.

Que l'on conſidere la ſainteté, la hauteur & l'humilité d'une ame chrétienne. Les Philoſophes Païens ſe ſont quelquefois élevés au-deſſus du reſte des hommes par une maniere de vivre plus réglée, & par des ſentiments qui avoient quelque conformité avec ceux du Chriſtianiſme. Mais ils n'ont jamais reconnu pour vertu ce que les Chrétiens appellent humilité, & ils l'auroient même crue incompatible avec les autres dont ils faiſoient profeſſion. Il n'y a que la Religion Chrétienne qui ait ſu joindre enſemble des choſes qui avoient paru juſques-là ſi oppoſées; & qui ait appris aux hommes que, bien loin que l'humilité ſoit incompatible avec les autres vertus, ſans elle toutes les autres vertus ne ſont que des vices & des défauts.

Que

Que l'on considere les merveilles de l'Écriture-Sainte, qui sont infinies, la grandeur & la sublimité plus qu'humaine des choses qu'elle contient, & la simplicité admirable de son style, qui n'a rien d'affecté, rien de recherché, & qui porte un caractere de vérité, qu'on ne sauroit désavouer.

Que l'on considere la personne de JÉSUS-CHRIST en particulier. Quelque sentiment qu'on ait de lui, on ne peut pas disconvenir qu'il n'eût un esprit très-grand & très-relevé, dont il avoit donné des marques dès son enfance devant les Docteurs de la loi : & cependant au lieu de s'appliquer à cultiver ces talents par l'étude & la fréquentation des Savants, il passe trente ans de sa vie dans le travail des mains, & dans une retraite entiere du monde ; & pendant les trois années de sa prédication, il appelle à sa compagnie & choisit pour ses Apôtres des gens sans science, sans étude, sans crédit ; & il s'attire pour ennemis ceux qui passoient pour les plus savants & les plus sages de son temps. C'est une étrange conduite pour un homme qui a dessein d'établir une nouvelle Religion.

Que l'on considere en particulier ces Apôtres choisis par JÉSUS-CHRIST, ces gens sans lettres, sans étude, & qui se trouvent tout d'un coup assez savants pour confondre les plus habiles Philosophes, & assez forts pour résister aux Rois & aux Tyrans

qui

qui s'oppoſoient à l'établiſſement de la Religion Chrétienne qu'ils annonçoient.

Que l'on conſidere cette ſuite merveilleuſe de Prophetes qui ſe ſont ſuccédés les uns aux autres pendant deux mille ans, & qui ont tous prédit en tant de manieres différentes juſques aux moindres circonſtances de la vie de JÉSUS-CHRIST, de ſa mort, de ſa réſurrection, de la miſſion des Apôtres, de la prédication de l'Évangile, de la converſion des nations, & de pluſieurs autres choſes qui concernent l'établiſſement de la Religion Chrétienne & l'abolition du Judaïſme.

Que l'on conſidere l'accompliſſement admirable de ces prophéties, qui conviennent ſi parfaitement à la perſonne de JÉSUS-CHRIST, qu'il eſt impoſſible de ne pas le reconnoître, à moins de vouloir s'aveugler ſoi-même.

Que l'on conſidere l'état du peuple Juif, & devant, & après la venue de JÉSUS-CHRIST, ſon état floriſſant avant la venue du Sauveur, & ſon état plein de miſeres depuis qu'ils l'ont rejetté : car ils ſont encore aujourd'hui ſans aucune marque de Religion, ſans temple, ſans ſacrifices, diſperſés par toute la terre, le mépris & le rebut de toutes les Nations.

Que l'on conſidere la perpétuité de la Religion Chrétienne, qui a toujours ſubſiſté depuis le commencement du monde, ſoit dans les Saints de l'ancien

cien Teſtament, qui ont vécu dans l'attente de JÉSUS-CHRIST avant ſa venue; ſoit dans ceux qui l'ont reçu, & qui ont cru en lui depuis ſa venue: au lieu que nulle autre Religion n'a la perpétuité, qui eſt la principale marque de la véritable.

Enfin que l'on conſidere la ſainteté de cette Religion, ſa doctrine, qui rend raiſon de tout juſques aux contrariétés qui ſe rencontrent dans l'homme, & toutes les autres choſes ſingulieres, ſurnaturelles & divines qui éclatent de toutes parts.

Et qu'on juge après tout cela s'il eſt poſſible de douter que la Religion Chrétienne ſoit la ſeule véritable; & ſi jamais aucune autre a rien eu qui en approchât.

ARTICLE V.

Véritable Religion prouvée par les contrariétés qui ſont dans l'homme, & par le péché originel.

I.

LEs grandeurs & les miſeres de l'homme ſont tellement viſibles, qu'il faut néceſſairement que la véritable Religion nous enſeigne qu'il y a en lui quelque grand principe de grandeur, & en même-temps quelque grand principe de miſere. Car il faut que la véritable Religion connoiſſe à fond notre nature; c'eſt-à-dire, qu'elle connoiſſe

tout

tout ce qu'elle a de grand & tout ce qu'elle a de miſérable; & la raiſon de l'un & de l'autre. Il faut encore qu'elle nous rende raiſon des étonnantes contrariétés qui s'y rencontrent. S'il y a un ſeul principe de tout, une ſeule fin de tout, il faut que la vraie Religion nous enſeigne à n'adorer que lui & à n'aimer que lui. Mais comme nous nous trouvons dans l'impuiſſance d'adorer ce que nous ne connoiſſons pas, & d'aimer autre choſe que nous; il faut que la Religion, qui inſtruit de ces devoirs, nous inſtruiſe auſſi de cette impuiſſance, & qu'elle nous en apprenne les remedes.

Il faut, pour rendre l'homme heureux, qu'elle lui montre qu'il y a un Dieu; qu'on eſt obligé de l'aimer; que notre véritable félicité eſt d'être à lui, & notre unique mal d'être ſéparé de lui; qu'elle nous apprenne que nous ſommes pleins de ténebres, qui nous empêchent de le connoître & de l'aimer; & qu'ainſi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, & notre concupiſcence nous en détournant, nous ſommes pleins d'injuſtice. Il faut qu'elle nous rende raiſon de l'oppoſition que nous avons à Dieu & à notre propre bien. Il faut qu'elle nous en enſeigne les remedes, & les moyens d'obtenir ces remedes. Qu'on examine ſur cela toutes les Religions du monde, & qu'on voie s'il y en a une autre que la Chrétienne qui y ſatisfaſſe.

Sera-ce celle qu'enſeignoient les Philoſophes, qui

qui nous proposent pour tout bien un bien qui est en nous? Est-ce là le vrai bien? Ont-ils trouvé le remede à nos maux? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme, que de l'avoir égalé à Dieu? Et ceux qui nous ont égalés aux bêtes, & qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, ont-ils apporté le remede à nos concupiscences? Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns : voyez celui auquel vous ressemblez, & qui vous a fait pour l'adorer; vous pouvez vous rendre semblable à lui; la sagesse vous y égalera, si vous voulez la suivre. Et les autres disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, & regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme? Sera-t-il égal à Dieu, ou aux bêtes? Quelle effroyable distance! Que serons-nous donc? Quelle Religion nous enseignera à guérir l'orgueil & la concupiscence? Quelle Religion nous enseignera notre bien, nos devoirs, les foiblesses qui nous en détournent, les remedes qui peuvent les guérir, & le moyen d'obtenir ces remedes? Voyons ce que nous dit sur cela la Sagesse de Dieu qui nous parle dans la Religion Chrétienne.

C'est en vain, ô homme, que vous cherchez dans vous-même le remede à vos miseres. Toutes vos lumieres ne peuvent arriver qu'à connoître que ce n'est point en vous que vous trouverez, ni la

vérité,

vérité, ni le bien. Les Philosophes vous l'ont promis, ils n'ont pu le faire. Ils ne savent, ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état. Comment auroient-ils donné des remedes à vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait à Dieu, & la concupiscence, qui vous attache à la terre; & ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins une de ces maladies. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre orgueil. Ils vous ont fait penser que vous lui êtes semblable par votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention, vous ont jetté dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature étoit pareille à celle des bêtes; & vous ont porté à chercher votre bien dans les concupiscences, qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous instruire de vos injustices. N'attendez donc, ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formé, & qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formé. J'ai créé l'homme, saint, innocent, parfait. Je l'ai rempli de lumiere & d'intelligence. Je lui ai communiqué ma gloire & mes merveilles. L'œil de l'homme voyoit alors la majesté de Dieu. Il n'étoit pas dans les ténebres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité & dans les miseres qui l'affligent.

Mais

Mais il n'a pu ſoutenir tant de gloire, ſans tomber dans la préſomption. Il a voulu ſe rendre centre de lui-même, & indépendant de mon ſecours. Il s'eſt ſouſtrait à ma domination; & s'égalant à moi par le deſir de trouver ſa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui; & révoltant toutes les créatures qui lui étoient ſoumiſes, je les lui ai rendues ennemies : en ſorte qu'aujourd'hui l'homme eſt devenu ſemblable aux bêtes, & dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reſte-t-il quelque lumiere confuſe de ſon Auteur : tant toutes ſes connoiſſances ont été éteintes ou troublées! Les ſens indépendants de la raiſon, & ſouvent maîtres de la raiſon, l'ont emporté à la recherche des plaiſirs. Toutes les créatures, ou l'affligent, ou le tentent, & dominent ſur lui, ou en le ſoumettant par leur force, ou en le charmant par leurs douceurs; ce qui eſt encore une domination plus terrible & plus impérieuſe.

Voilà l'état où les hommes ſont aujourd'hui. Il leur reſte quelque inſtinct puiſſant du bonheur de leur premiere nature; & ils ſont plongés dans les miſeres de leur aveuglement & de leur concupiſcence, qui eſt devenue leur ſeconde nature.

II.

De ces principes que je vous ouvre, vous pouvez reconnoître la cauſe de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, & qui les ont partagés.

Obſervez maintenant tous les mouvements de grandeur & de gloire que le ſentiment de tant de miſeres ne peut étouffer, & voyez s'il ne faut pas que la cauſe en ſoit une autre nature.

III.

Connoiſſez donc, ſuperbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raiſon impuiſſante; taiſez-vous, nature imbécille; apprenez que l'homme paſſe infiniment l'homme; & entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez.

Car enfin ſi l'homme n'avoit jamais été corrompu, il jouiroit de la vérité & de la félicité avec aſſurance. Et ſi l'homme n'avoit jamais été que corrompu, il n'auroit aucune idée, ni de la vérité, ni de la béatitude. Mais malheureux que nous ſommes, & plus que s'il n'y avoit aucune grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, & ne pouvons y arriver; nous ſentons une image de la vérité, & ne poſſédons que le menſonge: incapables d'ignorer abſolument, & de ſavoir certainement; tant il eſt manifeſte que nous avons été dans un dégré de perfection dont nous ſommes malheureuſement tombés!

Qu'eſt-ce donc que nous crie cette avidité & cette impuiſſance, ſinon qu'il y a eu autrefois en l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reſte maintenant que la marque & la trace toute vuide, qu'il

qu'il essaie inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, en cherchant dans les choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, & que les unes & les autres sont incapables de lui donner, parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini & immuable?

IV.

Chose étonnante cependant, que le mystere le plus éloigné de notre connoissance, qui est celui de la transmission du péché originel, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connoissance de nous-mêmes! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison, que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paroît pas seulement impossible, il nous semble même très-injuste. Car qu'y a-t-il de plus contraire aux regles de notre misérable justice, que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paroît avoir eu si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine. Et cependant sans ce mystere, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses retours & ses plis dans cet abyme. De sorte que l'homme est plus incon-

cevable ſans ce myſtere, que ce myſtere n'eſt inconcevable à l'homme.

Le péché originel eſt une folie devant les hommes; mais on le donne pour tel. On ne doit donc pas reprocher le défaut de raiſon en cette doctrine, puiſqu'on ne prétend pas que la raiſon puiſſe y atteindre. Mais cette folie eſt plus ſage que toute la ſageſſe des hommes : *Quod ſtultum eſt Dei, ſapientius eſt hominibus.* (*I Cor.* 1, 25.) Car ſans cela que dira-t-on qu'eſt l'homme? Tout ſon état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il apperçu par ſa raiſon, puiſque c'eſt une choſe au-deſſus de ſa raiſon; & que ſa raiſon, bien loin de l'inventer par ſes voies, s'en éloigne quand on le lui préſente?

V.

Ces deux états d'innocence & de corruption étant ouverts, il eſt impoſſible que nous ne les reconnoiſſions pas. Suivons nos mouvements, obſervons-nous nous-mêmes, & voyons ſi nous n'y trouverons pas les caracteres vivants de ces deux natures. Tant de contradictions ſe trouveroient-elles dans un ſujet ſimple?

Cette duplicité de l'homme eſt ſi viſible, qu'il y en a qui ont penſé que nous avions deux ames : un ſujet ſimple leur paroiſſant incapable de telles & ſi ſoudaines variétés, d'une préſomption démeſurée à un horrible abattement de cœur.

Ainſi toutes ces contrariétés, qui ſembloient

devoir

devoir le plus éloigner les hommes de la connoiſſance d'une Religion, ſont ce qui doit plutôt les conduire à la véritable.

Pour moi, j'avoue qu'auſſi-tôt que la Religion Chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes eſt corrompue & déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir par-tout le caractere de cette vérité. Car la Nature eſt telle qu'elle marque par-tout un Dieu perdu, & dans l'homme, & hors de l'homme.

Sans ces divines connoiſſances, qu'ont pu faire les hommes, ſinon, ou s'élever dans le ſentiment intérieur qui leur reſte de leur grandeur paſſée, ou s'abattre dans la vue de leur foibleſſe préſente? Car ne voyant pas la vérité entiere, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns conſidérant la Nature comme incorrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir, ou l'orgueil, ou la pareſſe, qui ſont les deux ſources de tous les vices; puiſqu'ils ne pouvoient, ſinon, ou s'y abandonner par lâcheté, ou en ſortir par l'orgueil. Car s'ils connoiſſoient l'excellence de l'homme, ils en ignoroient la corruption; de ſorte qu'ils évitoient bien la pareſſe, mais ils ſe perdoient dans l'orgueil. Et s'ils reconnoiſſoient l'infirmité de la Nature, ils en ignoroient la dignité; de ſorte qu'ils pouvoient bien éviter la vanité, mais c'étoit en ſe précipitant dans le déſeſpoir.

De-là viennent les diverſes Sectes des Stoïciens & des Épicuriens, des Dogmatiſtes & des Académiciens, &c. La ſeule Religion Chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chaſſant l'un par l'autre par la ſageſſe de la terre, mais en chaſſant l'un & l'autre par la ſimplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux juſtes, qu'elle éleve juſqu'à la participation de la Divinité même, qu'en ce ſublime état ils portent encore la ſource de toute la corruption, qui les rend, durant toute la vie, ſujets à l'erreur, à la miſere, à la mort, au péché; & elle crie aux plus impies qu'ils ſont capables de la grace de leur Rédempteur. Ainſi donnant à trembler à ceux qu'elle juſtifie, & conſolant ceux qu'elle condamne, elle tempere avec tant de juſteſſe la crainte avec l'eſpérance par cette double capacité qui eſt commune à tous, & de la grace, & du péché, qu'elle abaiſſe infiniment plus que la ſeule raiſon ne peut faire, mais ſans déſeſpérer; & qu'elle éleve infiniment plus que l'orgueil de la Nature, mais ſans enfler: faiſant bien voir par-là qu'étant ſeule exempte d'erreur & de vice, il n'appartient qu'à elle, & d'inſtruire, & de corriger les hommes.

VI.

Nous ne concevons, ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de ſon péché, ni la tranſmiſſion qui s'en eſt faite en nous. Ce ſont choſes qui ſe ſont paſſées dans un état de nature tout différent du

nôtre,

nôtre, & qui passent notre capacité présente. Aussi tout cela nous est inutile à savoir pour sortir de nos miseres : & tout ce qu'il nous importe de connoître, c'est que par Adam nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu ; mais rachetés par JÉSUS-CHRIST : & c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre.

VII.

Le Christianisme est étrange ! Il ordonne à l'homme de reconnoître qu'il est vil & même abominable, & il lui ordonne en même-temps de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contrepoids, cette élévation le rendroit horriblement vain, ou cet abaissement le rendroit horriblement abject.

La misere porte au désespoir : la grandeur inspire la présomption.

VIII.

L'Incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misere, par la grandeur du remede qu'il a fallu.

IX.

On ne trouve pas dans la Religion Chrétienne un abaissement qui nous rende incapables du bien, ni une sainteté exempte du mal. Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir & de perdre la grace, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

X.

Les Philosophes ne prescrivoient point des sentiments proportionnés aux deux états. Ils inspiroient des mouvements de grandeur pure, & ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiroient des mouvements de bassesse pure; & c'est aussi peu l'état de l'homme. Il faut des mouvements de bassesse, non d'une bassesse de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, mais d'une grandeur qui vienne de la grace, & non du mérite, & après avoir passé par la bassesse.

XI.

Nul n'est heureux comme un vrai Chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. Avec combien peu d'orgueil un Chrétien se croit-il uni à Dieu? Avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre?

Qui peut donc refuser à ces célestes lumieres de les croire & de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour, que nous sentons en nous-mêmes des caracteres ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc ce cahos & cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible d'y résister?

XII.

XII.

Ce qui détourne les hommes de croire qu'ils ſont capables d'être unis à Dieu, n'eſt autre choſe que la vue de leur baſſeſſe. Mais s'ils l'ont bien ſincere, qu'ils la ſuivent auſſi loin que moi, & qu'ils reconnoiſſent que cette baſſeſſe eſt telle en effet, que nous ſommes par nous-mêmes incapables de connoître ſi ſa miſéricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrois bien ſavoir d'où cette créature, qui ſe reconnoît ſi foible, a le droit de meſurer la miſéricorde de Dieu, & d'y mettre les bornes que ſa fantaiſie lui ſuggere. L'homme ſait ſi peu ce que c'eſt que Dieu, qu'il ne ſait pas ce qu'il eſt lui-même : & tout troublé de la vue de ſon propre état, il oſe dire que Dieu ne peut pas le rendre capable de ſa communication! Mais je voudrois lui demander ſi Dieu demande autre choſe de lui, ſinon qu'il l'aime & le connoiſſe; & pourquoi il croit que Dieu ne peut ſe rendre connoiſſable & aimable à lui, puiſqu'il eſt naturellement capable d'amour & de connoiſſance. Car il eſt ſans doute qu'il connoît au moins qu'il eſt, & qu'il aime quelque choſe. Donc s'il voit quelque choſe dans les ténebres où il eſt, & s'il trouve quelque ſujet d'amour parmi les choſes de la terre; pourquoi, ſi Dieu lui donne quelques rayons de ſon eſſence, ne ſera-t-il pas capable de le connoître & de l'aimer en la maniere qu'il lui

plaira

plaira de se communiquer à lui? Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paroissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est, ni sincere, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

ARTICLE VI.

Soumission & usage de la raison.

I.

LA derniere démarche de la raison, c'est de connoître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle est bien foible, si elle ne va jusques-là. Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. Qui ne fait ainsi, n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui pechent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connoître en démonstrations; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger.

II.

Si on soumet tout à la raison, notre Religion n'aura rien de mystérieux, ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre Religion sera absurde & ridicule.

La

La raiſon, dit ſaint Auguſtin, ne ſe ſoumettroit jamais, ſi elle ne jugeoit qu'il y a des occaſions où elle doit ſe ſoumettre. Il eſt donc juſte qu'elle ſe ſoumette quand elle juge qu'elle doit ſe ſoumettre; & qu'elle ne ſe ſoumette pas, quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire : mais il faut prendre garde à ne pas ſe tromper.

III.

La piété eſt différente de la ſuperſtition. Pouſſer la piété juſqu'à la ſuperſtition, c'eſt la détruire. Les Hérétiques nous reprochent cette ſoumiſſion ſuperſtitieuſe. C'eſt faire ce qu'ils nous reprochent, que d'exiger cette ſoumiſſion dans les choſes qui ne ſont pas matiere de ſoumiſſion.

Il n'y a rien de ſi conforme à la raiſon, que le déſaveu de la raiſon dans les choſes qui ſont de Foi. Et rien de ſi contraire à la raiſon, que le déſaveu de la raiſon dans les choſes qui ne ſont pas de Foi. Ce ſont deux excès également dangereux, d'exclure la raiſon, de n'admettre que la raiſon.

IV.

La Foi dit bien ce que les ſens ne diſent pas, mais jamais le contraire. Elle eſt au-deſſus, & non pas contre.

V.

Si j'avois vu un miracle, diſent quelques gens, je me convertirois. Ils ne parleroient pas ainſi, s'ils ſavoient ce que c'eſt que converſion. Ils s'imaginent

qu'il

qu'il ne faut, pour cela, que reconnoître qu'il y a un Dieu; & que l'adoration consiste à lui tenir de certains discours, tels à peu près que les Païens en faisoient à leurs idoles. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet Être souverain qu'on a irrité tant de fois, & qui peut nous perdre légitimement à toute heure; à reconnoître qu'on ne peut rien sans lui; & qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrace. Elle consiste à connoître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu & nous; & que sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

VI.

Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l'amour de sa justice & la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une croyance utile & de Foi, si Dieu n'incline le cœur; & on croira, dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connoissoit bien, lorsqu'il disoit: *Inclina cor meum, Deus, in testimonia tua.* (*Ps.* 118, 36.)

VII.

Ceux qui croient sans avoir examiné les preuves de la Religion, croient parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, & que ce qu'ils entendent dire de notre Religion, y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que lui. Ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force; qu'ils sont incapables

incapables d'aller à Dieu; & que si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre Religion, qu'il ne faut aimer que Dieu, & ne haïr que soi-même: mais qu'étant tous corrompus & incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, & cette connoissance de leur devoir & de leur incapacité.

VIII.

Ceux que nous voyons Chrétiens sans la connoissance des prophéties & des preuves, ne laissent pas d'en juger aussi-bien que ceux qui ont cette connoissance. Ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire; & ainsi ils sont très-efficacement persuadés.

J'avoue bien qu'un de ces Chrétiens qui croient sans preuves, n'aura peut-être pas de quoi convaincre un Infidele qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la Religion, prouveront, sans difficulté, que ce Fidele est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même.

ARTICLE

ARTICLE VII.

Image d'un homme qui s'est lassé de chercher Dieu par le seul raisonnement, & qui commence à lire l'Écriture.

I.

EN voyant l'aveuglement & la misere de l'homme, & ces contrariétés étonnantes qui se découvrent dans sa nature; & regardant tout l'Univers muet, & l'homme sans lumiere, abandonné à lui-même, & comme égaré dans ce recoin de l'Univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu y faire, ce qu'il deviendra en mourant; j'entre en effroi comme un homme qu'on auroit porté endormi dans une isle déserte & effroyable, & qui s'éveilleroit sans connoître où il est, & sans avoir aucun moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre pas en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi de semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, & ils me disent que non; & sur cela, ces misérables égarés ayant regardé autour d'eux, & ayant vu quelques objets plaisants, s'y sont donnés & s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu m'y arrêter, ni me reposer dans la société de ces personnes semblables à moi, misérables comme moi, impuissantes comme moi. Je vois qu'ils ne m'aideroient

m'aideroient pas à mourir : je mourrai ſeul ; il faut donc faire comme ſi j'étois ſeul : or ſi j'étois ſeul, je ne bâtirois point des maiſons, je ne m'embarraſſerois point dans les occupations tumultuaires, je ne chercherois l'eſtime de perſonne ; mais je tâcherois ſeulement de découvrir la vérité.

Ainſi conſidérant combien il y a d'apparence qu'il y a autre choſe que ce que je vois, j'ai recherché ſi ce Dieu, dont tout le monde parle, n'auroit pas laiſſé quelques marques de lui. Je regarde de toutes parts, & ne vois par-tout qu'obſcurité. La Nature ne m'offre rien qui ne ſoit matiere de doute & d'inquiétude. Si je n'y voyois rien qui marquât une divinité, je me déterminerois à n'en rien croire. Si je voyois par-tout les marques d'un Créateur, je repoſerois en paix dans la Foi. Mais voyant trop pour nier, & trop peu pour m'aſſurer, je ſuis dans un état à plaindre, & où j'ai ſouhaité cent fois que ſi un Dieu ſoutient la Nature, elle le marquât ſans équivoque ; & que ſi les marques qu'elle en donne ſont trompeuſes, elle les ſupprimât tout-à-fait ; qu'elle dît tout, ou rien, afin que je viſſe quel parti je dois ſuivre. Au lieu qu'en l'état où je ſuis, ignorant ce que je ſuis & ce que je dois faire, je ne connois, ni ma condition, ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connoître où eſt le vrai bien, pour le ſuivre. Rien ne me ſeroit trop cher pour cela.

Je

Je vois des multitudes de Religions en plusieurs endroits du monde, & dans tous les temps. Mais elles n'ont, ni morale qui puisse me plaire, ni preuves capables de m'arrêter. Et ainsi j'aurois refusé également la Religion de Mahomet, & celle de la Chine, & celle des anciens Romains, & celle des Égyptiens, par cette seule raison, que l'une n'ayant pas plus de marques de vérité que l'autre, ni rien qui détermine, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais en considérant ainsi cette inconstante & bisarre variété de mœurs & de croyance dans les divers temps, je trouve en une petite partie du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre, & dont les histoires précedent de plusieurs siecles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand & nombreux, qui adore un seul Dieu, & qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses Mysteres; que tous les hommes sont corrompus & dans la disgrace de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leurs sens & à leur propre esprit; & que de-là viennent les étranges égarements & les changements continuels qui arrivent entre eux, & de Religion, & de coutume; au lieu qu'eux demeurent inébranlables dans leur conduite: mais que Dieu ne laissera pas éternellement les

autres

autres peuples dans ces ténebres; qu'il viendra un Libérateur pour tous; qu'ils ſont au monde pour l'annoncer; qu'ils ſont formés exprès pour être les hérauts de ce grand avénement, & pour appeller tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce Libérateur.

La rencontre de ce peuple m'étonne, & me ſemble digne d'une extrême attention, par quantité de choſes admirables & ſingulieres qui y paroiſſent!

C'eſt un peuple tout compoſé de freres: & au lieu que tous les autres ſont formés de l'aſſemblage d'une infinité de familles; celui-ci, quoique ſi étrangement abondant, eſt tout ſorti d'un ſeul homme; & étant ainſi une même chair & membres les uns des autres, ils compoſent une puiſſance extrême d'une ſeule famille. Cela eſt unique.

Ce peuple eſt le plus ancien qui ſoit dans la connoiſſance des hommes; ce qui me ſemble devoir lui attirer une vénération particuliere, & principalement dans la recherche que nous faiſons; puiſque ſi Dieu s'eſt de tout temps communiqué aux hommes, c'eſt à ceux-ci qu'il faut recourir pour en ſavoir la tradition.

Ce peuple n'eſt pas ſeulement conſidérable par ſon antiquité; mais il eſt encore ſingulier en ſa durée, qui a toujours continué depuis ſon origine juſqu'à maintenant; car au lieu que les peuples de Grece, d'Italie, de Lacédémone, d'Athenes, de

Rome, & les autres qui ſont venus ſi long-temps après, ont fini il y a long-temps, ceux-ci ſubſiſtent toujours; & malgré les entrepriſes de tant de puiſſants Rois, qui ont cent fois eſſayé de les faire périr, comme les Hiſtoriens le témoignent, & comme il eſt aiſé de le juger par l'ordre naturel des choſes, pendant un ſi long eſpace d'années, ils ſe ſont toujours conſervés; & s'étendant depuis les premiers temps juſqu'aux derniers, leur Hiſtoire enferme dans ſa durée celle de toutes nos Hiſtoires.

La Loi par laquelle ce peuple eſt gouverné, eſt tout enſemble la plus ancienne Loi du monde, la plus parfaite, & la ſeule qui ait toujours été gardée ſans interruption dans un État. C'eſt ce que Philon, Juif, montre en divers lieux, & Joſeph admirablement contre Appion, où il fait voir qu'elle eſt ſi ancienne, que le nom même de Loi n'a été connu des plus anciens, que plus de mille ans après; en ſorte qu'Homere, qui a parlé de tant de peuples, ne s'en eſt jamais ſervi. Et il eſt aiſé de juger de la perfection de cette Loi par ſa ſimple lecture, où l'on voit qu'on y a pourvu à toutes choſes avec tant de ſageſſe, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens Légiſlateurs Grecs & Romains en ayant quelque lumiere, en ont emprunté leurs principales Loix; ce qui paroît par celles qu'ils appellent *des douze Tables*, & par les autres preuves que Joſeph en donne.

Mais

Mais cette Loi eſt en même-temps la plus ſévere & la plus rigoureuſe de toutes, obligeant ce peuple, pour le retenir dans ſon devoir, à mille obſervations particulieres & pénibles, ſur peine de la vie. De ſorte que c'eſt une choſe étonnante qu'elle ſe ſoit toujours conſervée durant tant de ſiecles, parmi un peuple rebelle & impatient comme celui-ci; pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs Loix, quoique tout autrement faciles à obſerver.

II.

Ce peuple eſt encore admirable en ſincérité. Ils gardent avec amour & fidélité le Livre où Moïſe déclare qu'ils ont toujours été ingrats envers Dieu, & qu'il ſait qu'ils le ſeront encore plus après ſa mort; mais qu'il appelle le ciel & la terre à témoin contre eux, qu'il le leur a aſſez dit : qu'enfin Dieu s'irritant contre eux, les diſperſera par tous les peuples de la terre : que comme ils l'ont irrité en adorant des Dieux qui n'étoient point leurs Dieux, il les irritera en appellant un peuple qui n'étoit point ſon peuple. Cependant ce Livre, qui les deshonore en tant de façons, ils le conſervent aux dépens de leur vie. C'eſt une ſincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni ſa racine dans la Nature.

Au reſte, je ne trouve aucun ſujet de douter de la vérité du Livre qui contient toutes ces choſes.

Car il y a bien de la différence entre un Livre que fait un particulier, & qu'il jette parmi le peuple, & un Livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le Livre ne ſoit auſſi ancien que le peuple.

C'eſt un Livre fait par des Auteurs contemporains. Toute Hiſtoire qui n'eſt pas contemporaine, eſt ſuſpecte, comme les Livres des Sibylles & de Triſmégiſte, & tant d'autres qui ont eu crédit au monde, & ſe trouvent faux dans la ſuite des temps. Mais il n'en eſt pas de même des Auteurs contemporains.

III.

Qu'il y a de différence d'un Livre à un autre! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'Iliade, ni les Égyptiens & les Chinois leurs Hiſtoires. Il ne faut que voir comment cela eſt né.

Ces Hiſtoriens fabuleux ne ſont pas contemporains des choſes dont ils écrivent. Homere fait un Roman, qu'il donne pour tel; car perſonne ne doutoit que Troies & Agamemnon n'avoient non plus été, que la Pomme d'or. Il ne penſoit pas auſſi à en faire une Hiſtoire; mais ſeulement un divertiſſement: ſon Livre eſt le ſeul qui étoit de ſon temps. La beauté de l'ouvrage fait durer la choſe; tout le monde l'apprend & en parle. Il faut la ſavoir; chacun la ſait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choſes ne ſont plus vivants; perſonne

ne

ne ſait plus par ſa connoiſſance ſi c'eſt une fable ou une hiſtoire : on l'a ſeulement appriſe de ſes ancêtres ; cela peut paſſer pour vrai.

ARTICLE VIII.

Des Juifs conſidérés par rapport à notre Religion.

I.

LA création & le déluge étant paſſés, & Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le créer, ni donner de ces grandes marques de lui : il commença d'établir un peuple ſur la terre formé exprès, qui devoit durer juſqu'au peuple que le Meſſie formeroit par ſon eſprit.

II.

Dieu voulant faire paroître qu'il pouvoit former un peuple ſaint d'une ſainteté inviſible, & le remplir d'une gloire éternelle, a fait dans les biens de la Nature ce qu'il devoit faire dans ceux de la grace ; afin qu'on jugeât qu'il pouvoit faire les choſes inviſibles, puiſqu'il faiſoit bien les viſibles. Il a donc ſauvé ſon peuple du déluge dans la perſonne de Noé ; il l'a fait naître d'Abraham ; il l'a racheté d'entre ſes ennemis, & l'a mis dans le repos.

L'objet de Dieu n'étoit pas de ſauver du déluge, & de faire naître d'Abraham tout un peuple, ſimplement pour l'introduire dans une terre abondante.

Mais comme la Nature eſt une image de la grace, auſſi ces miracles viſibles ſont les images des inviſibles qu'il vouloit faire.

III.

Une autre raiſon pour laquelle il a formé le peuple Juif, c'eſt qu'ayant deſſein de priver les ſiens des biens charnels & périſſables, il vouloit montrer par tant de miracles, que ce n'étoit pas par impuiſſance.

Ce peuple étoit plongé dans ces penſées terreſtres; que Dieu aimoit leur pere Abraham, ſa chair & ce qui en ſortiroit; & que c'étoit pour cela qu'il les avoit multipliés, & diſtingués de tous les autres peuples, ſans ſouffrir qu'ils s'y mêlaſſent; qu'il les avoit retirés de l'Égypte avec tous ces grands ſignes qu'il fit en leur faveur; qu'il les avoit nourris de la manne dans le déſert; qu'il les avoit menés dans une terre heureuſe & abondante; qu'il leur avoit donné des Rois, & un temple bien bâti, pour y offrir des bêtes, & pour y être purifiés par l'effuſion de leur ſang; & qu'il devoit leur envoyer le Meſſie, pour les rendre maîtres de tout le monde.

Les Juifs étoient accoutumés aux grands & éclatants miracles; & n'ayant regardé les grands coups de la Mer-rouge & la terre de Chanaan que comme un abrégé des grandes choſes de leur Meſſie, ils attendoient de lui encore des choſes plus éclatantes, & dont tout ce qu'avoit fait Moïſe ne fût que l'échantillon.

Ayant

Ayant donc vieilli dans ces erreurs charnelles, JÉSUS-CHRIST eſt venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; & ainſi ils n'ont pas penſé que ce fût lui. Après ſa mort, ſaint Paul eſt venu apprendre aux hommes que toutes ces choſes étoient arrivées en figures; que le royaume de Dieu n'étoit pas dans la chair, mais dans l'eſprit; que les ennemis des hommes n'étoient pas les Babyloniens, mais leurs paſſions; que Dieu ne ſe plaiſoit pas aux temples faits de la main des hommes, mais en un cœur pur & humilié; que la circonciſion du corps étoit inutile, mais qu'il falloit celle du cœur, &c.

IV.

Dieu n'ayant pas voulu découvrir ces choſes à ce peuple qui en étoit indigne, & ayant voulu néanmoins les prédire, afin qu'elles fuſſent crues, en avoit prédit le temps clairement, & les avoit même quelquefois exprimées clairement, mais ordinairement en figures; afin que ceux qui aimoient les choſes (1) figurantes, s'y arrêtaſſent, & que ceux qui aimoient les (2) figurées, les y viſſent. C'eſt ce qui a fait qu'au temps du Meſſie, les peuples ſe ſont partagés : les ſpirituels l'ont reçu, & les char-

(1) C'eſt-à-dire, les choſes charnelles qui ſervoient de figures.

(2) C'eſt-à-dire, les vérités ſpirituelles figurées par les choſes charnelles.

nels, qui l'ont rejetté, ſont demeurés pour lui ſervir de témoins.

V.

Les Juifs charnels n'entendoient, ni la grandeur, ni l'abaiſſement du Meſſie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans ſa grandeur, comme quand il eſt dit, que le Meſſie ſera Seigneur de David, quoique ſon fils; qu'il eſt avant Abraham, & qu'il l'a vu. Ils ne le croyoient pas ſi grand, qu'il fût de toute éternité. Et ils l'ont méconnu de même dans ſon abaiſſement & dans ſa mort. Le Meſſie, diſoient-ils, demeure éternellement, & celui-ci dit qu'il mourra. Ils ne le croyoient donc, ni mortel, ni éternel : ils ne cherchoient en lui qu'une grandeur charnelle.

Ils ont tant aimé les choſes figurantes, & les ont ſi uniquement attendues, qu'ils ont méconnu la réalité, quand elle eſt venue dans le temps & en la maniere prédite.

VI.

Ceux qui ont peine à croire, en cherchent un ſujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela étoit ſi clair, dit-on, pourquoi ne croyoient-ils pas? Mais c'eſt leur refus même qui eſt le fondement de notre croyance. Nous y ſerions bien moins diſpoſés, s'ils étoient des nôtres. Nous aurions alors un bien plus ample prétexte d'incrédulité & de défiance. Cela eſt admirable, de voir des Juifs grands amateurs

amateurs des choſes prédites, & grands ennemis de l'accompliſſement, & que cette averſion même ait été prédite!

VII.

Il falloit que pour donner foi au Meſſie, il y eût des prophéties précédentes, & qu'elles fuſſent portées par des gens non ſuſpects, & d'une diligence, d'une fidélité & d'un zele extraordinaire, & connu de toute la terre.

Pour faire réuſſir tout cela, Dieu a choiſi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédiſent le Meſſie comme libérateur & diſpenſateur des biens charnels que ce peuple aimoit; & ainſi il a eu une ardeur extraordinaire pour ſes Prophetes, & a porté à la vue de tout le monde ces Livres où le Meſſie eſt prédit: aſſurant toutes les Nations qu'il devoit venir, & en la maniere prédite dans leurs Livres, qu'ils tenoient ouverts à tout le monde. Mais étant déçus par l'avénement ignominieux & pauvre du Meſſie, ils ont été ſes plus grands ennemis. De ſorte que voilà le peuple du monde le moins ſuſpect de nous favoriſer, qui fait pour nous, & qui, par le zele qu'il a pour ſa Loi & pour ſes Prophetes, porte & conſerve avec une exactitude incorruptible, & ſa condamnation, & nos preuves.

VIII.

Ceux qui ont rejetté & crucifié JÉSUS-CHRIST, qui

qui leur a été en ſcandale, ſont ceux qui portent les Livres qui témoignent de lui, & qui diſent qu'il ſera rejetté & en ſcandale. Ainſi ils ont marqué que c'étoit lui en le refuſant; & il a été également prouvé, & par les Juifs juſtes qui l'ont reçu, & par les injuſtes qui l'ont rejetté : l'un & l'autre ayant été prédit.

C'eſt pour cela que les prophéties ont un ſens caché, le ſpirituel, dont ce peuple étoit ennemi, ſous le charnel qu'il aimoit. Si le ſens ſpirituel eût été découvert, ils n'étoient pas capables de l'aimer; & ne pouvant le porter, ils n'euſſent pas eu de zele pour la conſervation de leurs Livres & de leurs cérémonies. Et s'ils avoient aimé ces promeſſes ſpirituelles, & qu'ils les euſſent conſervées incorrompues juſqu'au Meſſie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puiſqu'ils en euſſent été amis. Voilà pourquoi il étoit bon que le ſens ſpirituel fût couvert. Mais d'un autre côté, ſi ce ſens eût été tellement caché, qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu ſervir de preuve au Meſſie. Qu'a-t-il donc été fait? Ce ſens a été couvert ſous le temporel dans la foule des paſſages, & a été découvert clairement en quelques-uns : outre que le temps & l'état du monde ont été prédits ſi clairement, que le ſoleil n'eſt pas plus clair. Et ce ſens ſpirituel eſt ſi clairement expliqué en quelques endroits, qu'il falloit un aveuglement pareil à celui que la

chair

chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne pas le reconnoître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens spirituel est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, & découvert en quelques-uns, rarement, à la vérité, mais en telle sorte néanmoins, que les lieux où il est caché sont équivoques & peuvent convenir aux deux; au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, & ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvoit induire en erreur, & qu'il n'y avoit qu'un peuple aussi charnel que celui-là, qui pût s'y méprendre.

Car quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchoit d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité, qui déterminoit ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avoient des biens qu'en Dieu, les rapportoient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité & la charité. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse demeurer avec la Foi, & que la charité ne subsiste avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu & jouit du monde; & la charité, au contraire, use du monde & jouit de Dieu.

Or la derniere fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver, est appellé *ennemi*. Ainsi les créatures, quoique bonnes,

nes, ſont ennemies des juſtes, quand elles les détournent de Dieu; & Dieu même eſt l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitiſe.

Ainſi le mot d'*ennemi* dépendant de la derniere fin, les juſtes entendoient par-là leurs paſſions; & les charnels entendoient par-là les Babyloniens: de ſorte que ces termes n'étoient obſcurs que pour les injuſtes. Et c'eſt ce que dit Iſaïe: *Signa legem in diſcipulis meis* (*Iſ.* 8, 16.); & que JÉSUS-CHRIST *ſera pierre de ſcandale* (*Ibid.* 8, 14.); mais *bienheureux ceux qui ne ſeront point ſcandaliſés en lui.* (*Matth.* 11, 6.) Oſée le dit auſſi parfaitement: *Où eſt le ſage, & il entendra ce que je dis? car les voies de Dieu ſont droites; les juſtes y marcheront, mais les méchants y trébucheront.* (*Oſée*, 14, 10.)

Et cependant ce Teſtament, fait de telle ſorte, qu'en éclairant les uns, il aveugle les autres, marquoit, en ceux mêmes qu'il aveugloit, la vérité qui devoit être connue des autres. Car les biens viſibles qu'ils recevoient de Dieu étoient ſi grands & ſi divins, qu'il paroiſſoit bien qu'il avoit le pouvoir de leur donner les inviſibles, & un Meſſie.

IX.

Le temps du premier avénement de JÉSUS-CHRIST eſt prédit; le temps du ſecond ne l'eſt point, parce que le premier devoit être caché, au lieu que le ſecond doit être éclatant, & tellement manifeſte, que ſes ennemis mêmes le reconnoîtront.

tront. Mais comme il ne devoit venir qu'obſcurément, & pour être connu ſeulement de ceux qui ſonderoient les Écritures, Dieu avoit tellement diſpoſé les choſes, que tout ſervoit à le faire reconnoître. Les Juifs le prouvoient en le recevant; car ils étoient les dépoſitaires des prophéties: & ils le prouvoient auſſi en ne le recevant point; parce qu'en cela ils accompliſſoient les prophéties.

X.

Les Juifs avoient des miracles, des prophéties qu'ils voyoient accomplir; & la doctrine de leur Loi étoit de n'adorer & de n'aimer qu'un Dieu: elle étoit auſſi perpétuelle. Ainſi elle avoit toutes les marques de la vraie Religion: auſſi l'étoit-elle. Mais il faut diſtinguer la doctrine des Juifs, d'avec la doctrine de la Loi des Juifs. Or la doctrine des Juifs n'étoit pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties & la perpétuité, parce qu'elle n'avoit pas cet autre point de n'adorer & de n'aimer que Dieu.

La Religion Juive doit donc être regardée différemment dans la tradition de leurs Saints & dans la tradition du peuple. La morale & la félicité en ſont ridicules dans la tradition du peuple; mais elle eſt incomparable dans celle de leurs Saints. Le fondement en eſt admirable. C'eſt le plus ancien Livre du monde, & le plus authentique; & au lieu que Mahomet, pour faire ſubſiſter le ſien a défendu

fendu de le lire; Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde de le lire.

XI.

La Religion Juive est toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets, &c. Elle a été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie; & la vérité du Messie a été reconnue par la Religion des Juifs, qui en étoit la figure.

Parmi les Juifs, la vérité n'étoit qu'en figure. Dans le Ciel, elle est découverte. Dans l'Église, elle est couverte, & reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité; & la vérité a été reconnue sur la figure.

XII.

Qui jugera de la Religion des Juifs par les grossiers, la connoîtra mal. Elle est visible dans les saints Livres, & dans la tradition des Prophetes, qui ont assez fait voir qu'ils n'entendoient pas la Loi à la lettre. Ainsi notre Religion est divine dans l'Évangile, les Apôtres & la Tradition; mais elle est toute défigurée dans ceux qui la traitent mal.

XIII.

Les Juifs étoient de deux sortes. Les uns n'avoient que les affections païennes, les autres avoient les affections chrétiennes. Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand Prince temporel. Selon les Chrétiens charnels, il est venu nous dispenser

d'aimer

d'aimer Dieu, & nous donner des Sacrements qui operent tout ſans nous. Ni l'un, ni l'autre n'eſt la Religion Chrétienne, ni Juive. Les vrais Juifs & les vrais Chrétiens ont reconnu un Meſſie qui les feroit aimer Dieu, & par cet amour triompher de leurs ennemis.

XIV.

Le voile qui eſt ſur les Livres de l'Écriture pour les Juifs, y eſt auſſi pour les mauvais Chrétiens, & pour tous ceux qui ne ſe haïſſent pas eux-mêmes. Mais qu'on eſt bien diſpoſé à les entendre, & à connoître JÉSUS-CHRIST, quand on ſe hait véritablement ſoi-même!

XV.

Les Juifs charnels tiennent le milieu entre les Chrétiens & les Païens. Les Païens ne connoiſſent point Dieu, & n'aiment que la terre. Les Juifs connoiſſent le vrai Dieu, & n'aiment que la terre. Les Chrétiens connoiſſent le vrai Dieu, & n'aiment point la terre. Les Juifs & les Païens aiment les mêmes biens. Les Juifs & les Chrétiens connoiſſent le même Dieu.

XVI.

C'eſt viſiblement un peuple fait exprès pour ſervir de témoin au Meſſie. Il porte les Livres, & les aime, & ne les entend point. Et tout cela eſt prédit; car il eſt dit que les jugements de Dieu leur ſont confiés, mais comme un Livre ſcellé.

Tandis

Tandis que les Prophetes ont été pour maintenir la Loi, le peuple a été négligent. Mais depuis qu'il n'y a plus eu de Prophetes, le zele a ſuccédé; ce qui eſt une providence admirable.

XVII.

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un Hiſtorien contemporain, & a commis tout un peuple pour la garde de ce Livre, afin que cette Hiſtoire fût la plus authentique du monde, & que tous les hommes puſſent apprendre une choſe ſi néceſſaire à ſavoir, & qu'on ne peut ſavoir que par-là.

XVIII.

Moïſe étoit habile homme : cela eſt clair. Donc s'il eût eu deſſein de tromper, il eût fait en ſorte qu'on n'eût pu le convaincre de tromperie. Il a fait tout le contraire; car, s'il eût débité des fables, il n'y eût point eu de Juifs qui n'en eût pu reconnoître l'impoſture.

Pourquoi, par exemple, a-t-il fait la vie des premiers hommes ſi longue, & ſi peu de générations? Il eût pu ſe cacher dans une multitude de générations : mais il ne le pouvoit en ſi peu; car ce n'eſt pas le nombre des années, mais la multitude des générations, qui rend les choſes obſcures.

La vérité ne s'altere que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choſes les plus mémorables qui ſe ſoient jamais imaginées, ſavoir, la

la création & le déluge, ſi proches, qu'on y touche, par le peu qu'il fait de générations. De ſorte qu'au temps où il écrivoit ces choſes, la mémoire devoit encore en être toute récente dans l'eſprit de tous les Juifs.

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu au moins Abraham; & Abraham a vu Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïſe. Donc le déluge & la création ſont vrais. Cela conclut entre de certaines gens qui l'entendent bien.

La longueur de la vie des Patriarches, au lieu de faire que les hiſtoires paſſées ſe perdiſſent, ſervoit, au contraire, à les conſerver. Car ce qui fait que l'on n'eſt pas quelquefois aſſez inſtruit dans l'hiſtoire de ſes ancêtres, c'eſt qu'on n'a jamais gueres vécu avec eux, & qu'ils ſont morts ſouvent avant que l'on eût atteint l'âge de raiſon. Mais lorſque les hommes vivoient ſi long-temps, les enfants vivoient long-temps avec leurs peres, & ainſi ils les entretenoient long-temps. Or de quoi les euſſent-ils entretenus, ſinon de l'hiſtoire de leurs ancêtres, puiſque toute l'hiſtoire étoit réduite à celle-là; & qu'ils n'avoient, ni les Sciences, ni les Arts qui occupent une grande partie des diſcours de la vie? Auſſi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avoient un ſoin particulier de conſerver leurs généalogies.

XIX.

Plus j'examine les Juifs, plus j'y trouve de vérités; & cette marque qu'ils ſont ſans Prophetes, ni Roi; & qu'étant nos ennemis, ils ſont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur vie & leur aveuglement même eſt prédit. Je trouve en cette enchâſſure cette Religion toute divine dans ſon autorité, dans ſa durée, dans ſa perpétuité, dans ſa morale, dans ſa conduite, dans ſes effets. Et ainſi je tends les bras à mon Libérateur, qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, eſt venu ſouffrir & mourir pour moi ſur la terre dans les temps & dans toutes les circonſtances qui en ont été prédites; & par ſa grace, j'attends la mort en paix, dans l'eſpérance de lui être éternellement uni; & je vis cependant avec joie, ſoit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, ſoit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, & qu'il m'a appris à ſouffrir par ſon exemple.

Dès-là je réfute toutes les autres Religions: par-là je trouve réponſe à toutes les objections. Il eſt juſte qu'un Dieu ſi pur ne ſe découvre qu'à ceux dont le cœur eſt purifié.

Je trouve d'effectif que depuis que la mémoire des hommes dure, voici un peuple qui ſubſiſte plus ancien que tout autre peuple. Il eſt annoncé conſtamment aux hommes qu'ils ſont dans une corruption univerſelle, mais qu'il viendra un réparateur:

teur : ce n'eſt pas un ſeul homme qui le dit, mais une infinité, & un peuple entier prophétiſant durant quatre mille ans.

ARTICLE IX.

Des Figures ; que l'ancienne Loi étoit figurative.

I.

IL y a des figures claires & démonſtratives ; mais il y en a d'autres qui ſemblent moins naturelles, & qui ne prouvent qu'à ceux qui ſont perſuadés d'ailleurs. Ces figures-là ſeroient ſemblables à celles de ceux qui fondent des prophéties ſur l'Apocalypſe, qu'ils expliquent à leur fantaiſie. Mais la différence qu'il y a, c'eſt qu'ils n'en ont point d'indubitables qui les appuient. Tellement qu'il n'y a rien de ſi injuſte, que quand ils prétendent que les leurs ſont auſſi-bien fondées que quelques-unes des nôtres ; car ils n'en ont pas de démonſtratives, comme nous en avons. La partie n'eſt donc pas égale. Il ne faut pas égaler & confondre ces choſes, parce qu'elles ſemblent être ſemblables par un bout, étant ſi différentes par l'autre.

II.

Une des principales raiſons pour leſquelles les Prophetes ont voilé les biens ſpirituels qu'ils promettoient, ſous les figures des biens temporels,

c'eſt qu'ils avoient affaire à un peuple charnel; qu'il falloit rendre dépoſitaire du teſtament ſpirituel.

JÉSUS-CHRIST, figuré par Joſeph, bien-aimé de ſon pere, envoyé du pere pour voir ſes freres, eſt l'innocent vendu par ſes freres vingt deniers, & par-là devenu leur Seigneur, leur Sauveur, & le Sauveur des étrangers, & le Sauveur du monde; ce qui n'eût point été ſans le deſſein de le perdre, ſans la vente & la réprobation qu'ils en firent.

Dans la priſon, Joſeph innocent entre deux criminels : JÉSUS en la croix entre deux larrons. Joſeph prédit le ſalut à l'un & la mort à l'autre ſur les mêmes apparences : JÉSUS-CHRIST ſauve l'un, & laiſſe l'autre, après les mêmes crimes. Joſeph ne fait que prédire : JÉSUS-CHRIST fait. Joſeph demande à celui qui ſera ſauvé, qu'il ſe ſouvienne de lui quand il ſera venu en ſa gloire; & celui que JÉSUS-CHRIST ſauve, lui demande qu'il ſe ſouvienne de lui quand il ſera en ſon royaume.

III.

La grace eſt la figure de la gloire; car elle n'eſt pas la derniere fin. Elle a été figurée par la Loi, & elle figure elle-même la gloire; mais de telle maniere, qu'elle eſt en même-temps un moyen pour y arriver.

IV.

La Synagogue ne périſſoit point, parce qu'elle étoit

étoit la figure de l'Église; mais parce qu'elle n'étoit que la figure, elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jusqu'à la vérité; afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettoit, ou dans l'effet.

V.

Pour prouver tout d'un coup les deux Testaments, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties, il faut les entendre. Car si l'on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu; mais si elles ont deux sens, il est sûr qu'il sera venu en JÉSUS-CHRIST.

Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens; si elles sont figures, ou réalités; c'est-à-dire, s'il faut y chercher quelque autre chose que ce qui paroît d'abord, ou s'il faut s'arrêter uniquement à ce premier sens qu'elles présentent.

Si la loi & les sacrifices sont la vérité, il faut qu'ils plaisent à Dieu, & qu'ils ne lui déplaisent point. S'ils sont figures, il faut qu'ils plaisent, & déplaisent.

Or dans toute l'Écriture ils plaisent, & déplaisent. Donc ils sont figures.

VI.

Pour voir clairement que l'ancien Testament n'est que figuratif, & que par les biens temporels les Prophetes entendoient d'autres biens; il ne faut

que prendre garde, premiérement, qu'il ſeroit indigne de Dieu de n'appeller les hommes qu'à la jouiſſance des félicités temporelles. Secondement, que les diſcours des Prophetes expriment clairement la promeſſe des biens temporels; & qu'ils diſent néanmoins que leurs diſcours ſont obſcurs, & que leur ſens n'eſt pas celui qu'ils expriment à découvert; qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps. (*Jérém.* 23, 22, & 30, 24.) Donc ils entendoient parler d'autres ſacrifices, d'un autre Libérateur, &c.

Enfin il faut remarquer que leurs diſcours ſont contraires & ſe détruiſent, ſi l'on penſe qu'ils n'aient entendu par les mots de *loi* & de *ſacrifice*, autre choſe que la loi de Moïſe & ſes ſacrifices; & il y auroit contradiction manifeſte & groſſiere dans leurs Livres, & quelquefois dans un même chapitre. D'où il s'enſuit qu'il faut qu'ils aient entendu autre choſe.

VII.

Il eſt dit que la loi ſera changée; que le ſacrifice ſera changé; qu'ils ſeront ſans Roi, ſans Princes & ſans ſacrifices; qu'il ſera fait une nouvelle alliance; que la loi ſera renouvellée; que les préceptes qu'ils ont reçus ne ſont pas bons; que leurs ſacrifices ſont abominables; que Dieu n'en a point demandés.

Il eſt dit, au contraire, que loi durera éternellement; que cette alliance ſera éternelle; que le ſacrifice

ſacrifice ſera éternel; que le ſceptre ne ſortira jamais d'avec eux, puiſqu'il ne doit point en ſortir que le Roi éternel n'arrive. Tous ces paſſages marquent-ils que ce ſoit réalité? Non. Marquent-ils auſſi que ce ſoit figure? Non: mais que c'eſt réalité, ou figure. Mais les premiers excluant la réalité, marquent que ce n'eſt que figure.

Tous ces paſſages enſemble ne peuvent être dits de la réalité: tous peuvent être dits de la figure: donc ils ne ſont pas dits de la réalité, mais de la figure.

VIII.

Pour ſavoir ſi la loi & les ſacrifices ſont réalité, ou figure, il faut voir ſi les Prophetes, en parlant de ces choſes, y arrêtoient leur vue & leur penſée, en ſorte qu'ils ne viſſent que cette ancienne alliance; ou s'ils y voyoient quelque autre choſe dont elles fuſſent la peinture; car dans un portrait on voit la choſe figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils diſent.

Quand ils diſent qu'elle ſera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils diſent qu'elle ſera changée? Et de même des ſacrifices, &c.

IX.

Les Prophetes ont dit clairement qu'Iſraël ſeroit toujours aimé de Dieu, & que la loi ſeroit éternelle; & ils ont dit que l'on n'entendroit point leur ſens, & qu'il étoit voilé.

Le chiffre a deux ſens. Quand on ſurprend une

lettre importante où l'on trouve un ſens clair, & où il eſt dit néanmoins que le ſens eſt voilé & obſcurci; qu'il eſt caché en ſorte qu'on verra cette lettre ſans la voir, & qu'on l'entendra ſans l'entendre; que doit-on penſer, ſinon que c'eſt un chiffre à double ſens; & d'autant plus, qu'on y trouve des contrariétés manifeſtes dans le ſens littéral? Combien doit-on donc eſtimer ceux qui nous découvrent le chiffre, & nous apprennent à connoître le ſens caché; & principalement quand les principes qu'ils en prennent, ſont tout-à-fait naturels & clairs? C'eſt ce qu'ont fait JÉSUS-CHRIST & les Apôtres. Ils ont levé le ſceau, ils ont rompu le voile, & découvert l'eſprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme ſont ſes paſſions; que le Rédempteur ſeroit ſpirituel; qu'il y auroit deux avénements, l'un de miſere, pour abaiſſer l'homme ſuperbe; l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié; que JÉSUS-CHRIST ſera Dieu & homme.

X.

JÉSUS-CHRIST n'a fait autre choſe qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimoient eux-mêmes, & qu'ils étoient eſclaves, aveugles, malades, malheureux & pécheurs; qu'il falloit qu'il les délivrât, éclairât, béatifiât & guérît; que cela ſe feroit en ſe haïſſant ſoi-même, & en le ſuivant par la miſere & la mort de la croix.

La

La lettre tue : tout arrivoit en figure : il falloit que le CHRIST souffrît : un Dieu humilié : circoncision du cœur : vrai jeûne : vrai sacrifice : vrai temple : double loi : double table de la loi : double temple : double captivité : voilà le chiffre qu'il nous a donné.

Il nous a appris enfin que toutes ces choses n'étoient que figures ; & ce que c'est que vraiment libre, vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, &c.

XI.

Dans ces promesses-là, chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels, ou les biens spirituels ; Dieu, ou les créatures : mais avec cette différence, que ceux qui y cherchent les créatures, les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec ordre de n'adorer que Dieu, & de n'aimer que lui ; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu, le trouvent, & sans aucune contradiction, & avec commandement de n'aimer que lui.

XII.

Les sources des contrariétés de l'Écriture sont, un Dieu humilié jusqu'à la mort de la croix, un Messie triomphant de la mort par sa mort, deux natures en JÉSUS-CHRIST, deux avénements, deux états de la nature de l'homme.

Comme on ne peut bien faire le caractere d'une

personne

perſonne qu'en accordant toutes les contrariétés, & qu'il ne ſuffit pas de ſuivre une ſuite de qualités accordantes, ſans concilier les contraires; auſſi, pour entendre le ſens d'un Auteur, il faut concilier tous les paſſages contraires.

Ainſi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un ſens dans lequel tous les paſſages contraires s'accordent. Il ne ſuffit pas d'en avoir un qui convienne à pluſieurs paſſages accordants; mais il faut en avoir un qui concilie les paſſages mêmes contraires.

Tout Auteur a un ſens auquel tous les paſſages contraires s'accordent, ou il n'a point de ſens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture, ni des Prophetes. Ils avoient effectivement trop bon ſens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés.

Le véritable ſens n'eſt donc pas celui des Juifs. Mais en JÉSUS-CHRIST, toutes les contradictions ſont accordées.

Les Juifs ne ſauroient accorder la ceſſation de la royauté & principauté, prédite par Oſée, avec la prophétie de Jacob.

Si on prend la loi, les ſacrifices & le royaume pour réalités, on ne peut accorder tous les paſſages d'un même Auteur, ni d'un même Livre, ni quelquefois d'un même chapitre. Ce qui marque aſſez quel étoit le ſens de l'Auteur.

XIII.

XIII.

Il n'étoit point permis de ſacrifier hors de Jéruſalem, qui étoit le lieu que le Seigneur avoit choiſi, ni même de manger ailleurs les décimes.

Oſée a prédit qu'ils ſeroient ſans Roi, ſans Prince, ſans ſacrifices & ſans idoles; ce qui eſt accompli aujourd'hui, ne pouvant faire de ſacrifice légitime hors de Jéruſalem.

XIV.

Quand la parole de Dieu, qui eſt véritable, eſt fauſſe littéralement, elle eſt vraie ſpirituellement. *Sede à dextris meis.* Cela eſt faux, littéralement dit; cela eſt vrai ſpirituellement. En ces expreſſions, il eſt parlé de Dieu à la maniere des hommes; & cela ne ſignifie autre choſe, ſinon que l'intention que les hommes ont en faiſant aſſeoir à leur droite, Dieu l'aura auſſi. C'eſt donc une marque de l'intention de Dieu, & non de ſa maniere de l'exécuter.

Ainſi quand il eſt dit : Dieu a reçu l'odeur de vos parfums, & vous donnera en récompenſe une terre fertile & abondante; c'eſt-à-dire, que la même intention qu'auroit un homme, qui, agréant vos parfums, vous donneroit en récompenſe une terre abondante, Dieu l'aura pour vous, parce que vous avez eu pour lui la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums.

XV.

XV.

L'unique objet de l'Écriture eſt la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but, en eſt la figure : car puiſqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres, eſt figure.

Dieu diverſifie ainſi cet unique précepte de charité, pour ſatisfaire notre foibleſſe, qui recherche la diverſité, par cette diverſité qui nous mene toujours à notre unique néceſſaire. Car une ſeule choſe eſt néceſſaire, & nous aimons la diverſité ; & Dieu ſatisfait à l'un & à l'autre par ces diverſités, qui menent à ce ſeul néceſſaire.

XVI.

Les Rabbins prennent pour figures les mamelles de l'Épouſe, & tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont des biens temporels.

XVII.

Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiſcence, qui le détourne de Dieu ; ni d'autre bien que Dieu, & non pas une terre fertile. Ceux qui croient que le bien de l'homme eſt en la chair, & le mal en ce qui le détourne des plaiſirs des ſens ; qu'ils s'en ſaoulent, & qu'ils y meurent. Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur ; qui n'ont de déplaiſir que d'être privés de ſa vue ; qui n'ont de deſir que pour le poſſéder, & d'ennemis que ceux qui les en détournent ; qui s'affligent de ſe voir environnés

ronnés & dominés de tels ennemis : qu'ils se consolent ; il y a un Libérateur pour eux, il y a un Dieu pour eux. Un Messie a été promis pour délivrer des ennemis ; & il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non pas des ennemis.

XVIII.

Quand David prédit que le Messie délivrera son peuple de ses ennemis, on peut croire charnellement que ce sera des Égyptiens ; & alors je ne saurois montrer que la prophétie soit accomplie. Mais on peut bien croire aussi que ce sera des iniquités. Car, dans la vérité, les Égyptiens ne sont pas des ennemis ; mais les iniquités le sont. Ce mot d'*ennemis* est donc équivoque.

Mais s'il dit à l'homme, comme il fait, qu'il délivrera son peuple de ses péchés, aussi-bien qu'Isaïe & les autres, l'équivoque est ôtée, & le sens double des *ennemis* réduit au sens simple d'*iniquités :* car s'il avoit dans l'esprit les péchés, il pouvoit bien les dénoter par ennemis ; mais s'il pensoit aux ennemis, il ne pouvoit pas les désigner par iniquités.

Or Moïse, David & Isaïe usoient des mêmes termes. Qui dira donc qu'ils n'avoient pas le même sens, & que le sens de David, qui est manifestement d'iniquités lorsqu'il parloit d'ennemis, ne fût pas le même que celui de Moïse en parlant d'ennemis ?

Daniel,

Daniel, chap. 9, prie pour la délivrance du peuple de la captivité de leurs ennemis; mais il pensoit aux péchés : & pour le montrer, il dit que Gabriel vint lui dire qu'il étoit exaucé, & qu'il n'avoit que septante semaines à attendre; après quoi le peuple seroit délivré d'iniquité, le péché prendroit fin; & le Libérateur, le Saint des Saints ameneroit la justice éternelle, non la légale, mais l'éternelle.

Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise l'ancien Testament en cette vue, & qu'on voie si les sacrifices étoient vrais, si la parenté d'Abraham étoit la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la terre promise étoit le véritable lieu de repos. Non. Donc c'étoient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées & tous les commandements qui ne sont pas de la charité; on verra que c'en sont les figures.

ARTICLE X.

DE JÉSUS-CHRIST.

I.

LA distance infinie des corps aux esprits, figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité; car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour

pour les gens qui ſont dans les recherches de l'eſprit. La grandeur des gens d'eſprit eſt inviſible aux riches, aux rois, aux conquérants, & à tous ces grands de chair. La grandeur de la ſageſſe qui vient de Dieu, eſt inviſible aux charnels & aux gens d'eſprit. Ce ſont trois ordres de différents genres.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leurs victoires, & n'ont nul beſoin des grandeurs charnelles, qui n'ont nul rapport avec celles qu'ils cherchent. Ils ſont vus des eſprits, non des yeux; mais c'eſt aſſez. Les Saints ont leur empire, leur éclat, leurs grandeurs, leurs victoires, & n'ont nul beſoin des grandeurs charnelles, ou ſpirituelles, qui ne ſont pas de leur ordre, & qui n'ajoutent, ni n'ôtent à la grandeur qu'ils deſirent. Ils ſont vus de Dieu & des Anges, & non des corps, ni des eſprits curieux : Dieu leur ſuffit.

Archimede, ſans aucun éclat de naiſſance, ſeroit en même vénération. Il n'a pas donné des batailles; mais il a laiſſé à tout l'Univers des inventions admirables. O qu'il eſt grand & éclatant aux yeux de l'eſprit! JÉSUS-CHRIST, ſans bien & ſans aucune production de ſcience au-dehors, eſt dans ſon ordre de ſainteté. Il n'a point donné d'inventions, il n'a point regné; mais il eſt humble, patient, ſaint devant Dieu, terrible aux démons, ſans aucun péché. O qu'il eſt venu en grande pompe & en une prodigieuſe

digieuſe magnificence aux yeux du cœur, & qui voient la ſageſſe!

Il eût été inutile à Archimede de faire le Prince dans ſes Livres de Géométrie, quoiqu'il le fût. Il eût été inutile à notre Seigneur JÉSUS-CHRIST, pour éclater dans ſon regne de ſainteté, de venir en Roi. Mais qu'il eſt bien venu avec l'éclat de ſon ordre!

Il eſt ridicule de ſe ſcandaliſer de la baſſeſſe de JÉSUS-CHRIST, comme ſi cette baſſeſſe étoit du même ordre que la grandeur qu'il venoit faire paroître. Qu'on conſidere cette grandeur-là dans ſa vie, dans ſa paſſion, dans ſon obſcurité, dans ſa mort, dans l'élection des ſiens, dans leur fuite, dans ſa ſecrete réſurrection, & dans le reſte; on la verra ſi grande, qu'on n'aura pas ſujet de ſe ſcandaliſer d'une baſſeſſe qui n'y eſt pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avoit pas de ſpirituelles; & d'autres qui n'admirent que les ſpirituelles, comme s'il n'y en avoit pas d'infiniment plus hautes dans la ſageſſe.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre & les royaumes ne valent pas le moindre des eſprits; car il connoît tout cela, & ſoi-même; & le corps, rien. Et tous les corps, & tous les eſprits enſemble, & toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité; car elle eſt d'un ordre infiniment plus élevé.

De

De tous les corps ensemble, on ne sauroit tirer la moindre pensée : cela est impossible, & d'un autre ordre. Tous les corps & les esprits ensemble ne sauroient produire un mouvement de vraie charité : cela est impossible, & d'un autre ordre tout surnaturel.

II.

JÉSUS-CHRIST a été dans une obscurité, (selon ce que le monde appelle obscurité), telle que les Historiens, qui n'écrivent que les choses importantes, l'ont à peine apperçu.

III.

Quel homme eut jamais plus d'éclat que JÉSUS-CHRIST ? Le peuple Juif tout entier le prédit avant sa venue. Le peuple Gentil l'adore après qu'il est venu. Les deux peuples Gentil & Juif le regardent comme leur centre. Et cependant quel homme jouit jamais moins de tout cet éclat ? De trente-trois ans, il en vit trente sans paroître. Dans les trois autres, il passe pour un imposteur ; les Prêtres & les principaux de sa Nation le rejettent ; ses amis & ses proches le méprisent. Enfin il meurt d'une mort honteuse, trahi par un des siens, renié par l'autre, & abandonné de tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat ? Jamais homme n'a eu tant d'éclat ; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnoissable ; & il n'en a rien eu pour lui.

IV.

JÉSUS-CHRIST parle des plus grandes choſes ſi ſimplement, qu'il ſemble qu'il n'y a pas penſé; & ſi nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en penſoit. Cette clarté jointe à cette naïveté, eſt admirable.

Qui a appris aux Évangéliſtes les qualités d'une ame véritablement héroïque, pour la peindre ſi parfaitement en JÉSUS-CHRIST? Pourquoi le font-ils foible dans ſon agonie? Ne ſavent-ils pas peindre une mort conſtante? Oui, ſans doute; car le même ſaint Luc peint celle de ſaint Étienne plus forte que celle de JÉSUS-CHRIST. Ils le font donc capable de crainte avant que la néceſſité de mourir ſoit arrivée, & enſuite tout fort. Mais quand ils le font troublé, c'eſt quand il ſe trouble lui-même; & quand les hommes le troublent, il eſt tout fort.

L'Égliſe s'eſt vue obligée de montrer que JÉSUS-CHRIST étoit homme, contre ceux qui le nioient, auſſi-bien que de montrer qu'il étoit Dieu; & les apparences étoient auſſi grandes contre l'un & contre l'autre.

JÉSUS-CHRIST eſt un Dieu dont on s'approche ſans orgueil, & ſous lequel on s'abaiſſe ſans déſeſpoir.

V.

La converſion des Païens étoit réſervée à la grace du Meſſie. Les Juifs, ou n'y ont point travaillé,

ou

ou l'ont fait ſans ſuccès : tout ce qu'en ont dit Salomon & les Prophetes, a été inutile. Les Sages, comme Platon & Socrate, n'ont pu leur perſuader de n'adorer que le vrai Dieu.

L'Évangile ne parle de la virginité de la Vierge, que juſqu'à la naiſſance de JÉSUS-CHRIST : tout par rapport à JÉSUS-CHRIST.

Les deux Teſtaments regardent JÉSUS-CHRIST ; l'ancien comme ſon attente, le nouveau comme ſon modele, tous deux comme leur centre.

Les Prophetes ont prédit, & n'ont pas été prédits. Les Saints enſuite ſont prédits, mais non prédiſants. JÉSUS-CHRIST eſt prédit & prédiſant.

JÉSUS-CHRIST pour tous, Moïſe pour un peuple.

Les Juifs bénis en Abraham : *Je bénirai ceux qui te béniront.* (*Geneſ.* 12, 3.) Mais *toutes nations bénies en ſa ſemence.* (*Geneſ.* 18, 18.)

Lumen ad revelationem gentium. (*Luc*, 2, 32.)

Non fecit taliter omni nationi, (*Pſ.* 147, 20.) diſoit David en parlant de la loi. Mais en parlant de JÉSUS-CHRIST, il faut dire : *Fecit taliter omni nationi.*

Auſſi c'eſt à JÉSUS-CHRIST d'être univerſel. L'Égliſe même n'offre le ſacrifice que pour les Fideles : JÉSUS-CHRIST a offert celui de la croix pour tous.

ARTICLE XI.

Preuves de JÉSUS-CHRIST par les prophéties.

I.

LA plus grande des preuves de JÉSUS-CHRIST, ce ſont les prophéties. C'eſt auſſi à quoi Dieu a le plus pourvu; car l'événement qui les a remplies, eſt un miracle ſubſiſtant depuis la naiſſance de l'Égliſe juſqu'à la fin. Ainſi Dieu a ſuſcité des Prophetes durant ſeize cents ans; & pendant quatre cents ans après, il a diſperſé toutes ces prophéties avec tous les Juifs qui les portoient, dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naiſſance de JÉSUS-CHRIST, dont l'Évangile devant être cru par tout le monde, il a fallu non-ſeulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais encore que ces prophéties fuſſent répandues par tout le monde, pour le faire embraſſer par tout le monde.

Quand un ſeul homme auroit fait un Livre des prédictions de JÉSUS-CHRIST pour le temps & pour la maniere, & que JÉSUS-CHRIST ſeroit venu conformément à ces prophéties, ce ſeroit une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'eſt une ſuite d'hommes durant quatre mille ans, qui, conſtamment & ſans variation, viennent l'un enſuite de l'autre prédire ce même avénement. C'eſt un peuple

ple tout entier qui l'annonce, & qui ſubſiſte pendant quatre mille années, pour rendre encore témoignage des aſſurances qu'ils en ont, & dont ils ne peuvent être détournés par quelques menaces & quelque perſécution qu'on leur faſſe : ceci eſt tout autrement conſidérable.

II.

Le temps eſt prédit par l'état du peuple Juif, par l'état du peuple Païen, par l'état du temple, par le nombre des années.

Les Prophetes ayant donné diverſes marques qui devoient toutes arriver à l'avénement du Meſſie, il falloit que toutes ces marques arrivaſſent en même-temps; & ainſi il falloit que la quatrieme monarchie fût venue, lorſque les ſeptante ſemaines de Daniel ſeroient accomplies; que le ſceptre fût ôté de Juda, & qu'alors le Meſſie arrivât. Et JÉSUS-CHRIST eſt arrivé alors, qui s'eſt dit le Meſſie.

Il eſt prédit que dans la quatrieme monarchie, avant la deſtruction du ſecond temple, avant que la domination des Juifs fût ôtée, & en la ſeptantieme ſemaine de Daniel, les Païens ſeroient inſtruits & amenés à la connoiſſance du Dieu adoré par les Juifs; que ceux qui l'aiment ſeroient délivrés de leurs ennemis, & remplis de ſa crainte & de ſon amour.

Et il eſt arrivé qu'en la quatrieme monarchie, avant la deſtruction du ſecond temple, &c., les

Païens en foule adorent Dieu, & menent une vie angélique; les filles consacrent à Dieu leur virginité & leur vie; les hommes renoncent à tout plaisir. Ce que Platon n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis & si instruits, une force secrete le persuade à cent milliers d'hommes ignorants, par la vertu de peu de paroles.

Qu'est-ce que tout cela? C'est ce qui a été prédit si long-temps auparavant: *Effundam spiritum meum super omnem carnem.* (*Joël*, 2, 28.) Tous les peuples étoient dans l'infidélité & dans la concupiscence: toute la terre devient ardente de charité; les Princes renoncent à leurs grandeurs; les riches quittent leurs biens; les filles souffrent le martyre; les enfants abandonnent la maison de leurs peres, pour aller vivre dans les déserts. D'où vient cette force? C'est que le Messie est arrivé. Voilà l'effet & les marques de sa venue.

Depuis deux mille ans, le Dieu des Juifs étoit demeuré inconnu parmi l'infinie multitude des nations Païennes: & dans le temps prédit, les Païens adorent en foule cet unique Dieu; les temples sont détruits; les Rois mêmes se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela? C'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.

Il est prédit que le Messie viendroit établir une nouvelle alliance, qui feroit oublier la sortie d'Egypte; (*Jérém.* 23, 7.) qu'il mettroit sa loi, non dans

dans l'extérieur, mais dans les cœurs; (*Is.* 51, 7.) qu'il mettroit sa crainte, qui n'avoit été qu'au-dehors, dans le milieu du cœur. (*Jérém.* 31, 33, & 32, 40.)

Que les Juifs réprouveroient JÉSUS-CHRIST, & qu'ils seroient réprouvés de Dieu, parce que la vigne élue ne donneroit que du verjus. (*Is.* 5, 2, 3, 4, *&c.*) Que le peuple choisi seroit infidele, ingrat & incrédule : *Populum non credentem & contradicentem.* (*Is.* 65, 2.) Que Dieu les frapperoit d'aveuglement, & qu'ils tâtonneroient en plein midi comme des aveugles. (*Deut.* 28, 28, 29.)

Que l'Église seroit petite en son commencement, & croîtroit ensuite. (*Ezéch.* 17.)

Il est prédit qu'alors l'idolatrie seroit renversée; que ce Messie abattroit toutes les idoles, & feroit entrer les hommes dans le culte du vrai Dieu. (*Ezéch.* 30, 13.)

Que les temples des idoles seroient abattus, & que parmi toutes les nations & en tous les lieux du monde, on lui offriroit une hostie pure, & non pas des animaux. (*Malach.* 1, 11.)

Qu'il enseigneroit aux hommes la voie parfaite.

Qu'il seroit Roi des Juifs & des Gentils.

Et jamais il n'est venu, ni devant, ni après aucun homme qui ait rien enseigné approchant de cela.

Après tant de gens qui ont prédit cet avénement,

JÉSUS-CHRIST eſt enfin venu dire : Me voici, & voici le temps. Il eſt venu dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes ; que ce ſont leurs paſſions qui les ſéparent de Dieu ; qu'il vient pour les en délivrer, & pour leur donner ſa grace, afin de former de tous les hommes une Egliſe ſainte ; qu'il vient ramener dans cette Egliſe les Païens & les Juifs ; qu'il vient détruire les idoles des uns, & la ſuperſtition des autres.

Ce que les Prophetes, leur a-t-il dit, ont prédit devoir arriver, je vous dis que mes Apôtres vont le faire. Les Juifs vont être rebutés ; Jéruſalem ſera bientôt détruite ; les Païens vont entrer dans la connoiſſance de Dieu ; & mes Apôtres vont les y faire entrer, après que vous aurez tué l'héritier de la vigne.

Enſuite les Apôtres ont dit aux Juifs : Vous allez être maudits ; & aux Païens : Vous allez entrer dans la connoiſſance de Dieu.

A cela s'oppoſent tous les hommes, par l'oppoſition naturelle de leur concupiſcence. Ce Roi des Juifs & des Gentils eſt opprimé par les uns & par les autres qui conſpirent ſa mort. Tout ce qu'il y a de grand dans le monde, s'unit contre cette Religion naiſſante ; les ſavants, les ſages, les Rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et malgré toutes ces oppoſitions, voilà JÉSUS-CHRIST, en peu de temps, regnant ſur les uns & les

les autres; & détruisant, & le culte Judaïque dans Jérusalem, qui en étoit le centre, & dont il fait sa premiere Église, & le culte des idoles dans Rome, qui en étoit le centre, & dont il fait sa principale Église.

Des gens simples & sans force, comme les Apôtres & les premiers Chrétiens, résistent à toutes les puissances de la terre; se soumettent les Rois, les savants & les sages; & détruisent l'idolatrie si établie. Et tout cela se fait par la seule force de cette parole qui l'avoit prédit.

Les Juifs, en tuant JÉSUS-CHRIST pour ne pas le recevoir pour Messie, lui ont donné la derniere marque de Messie. En continuant à le méconnoître, ils se sont rendus témoins irréprochables; & en le tuant & continuant à le renier, ils ont accompli les prophéties.

Qui ne reconnoîtroit JÉSUS-CHRIST à tant de circonstances particulieres qui en ont été prédites! Car il est dit:

Qu'il aura un Précurseur. (*Malach.* 3, 1.)

Qu'il naîtra enfant. (*Is.* 9, 6.)

Qu'il naîtra dans la ville de Bethléem; qu'il sortira de la famille de Juda & de David; qu'il paroîtra principalement dans Jérusalem. (*Mich.* 5, 2.)

Qu'il doit aveugler les sages & les savants, & annoncer l'Évangile aux pauvres & aux petits; ouvrir les yeux des aveugles, & rendre la santé aux infirmes,

infirmes, & mener à la lumiere ceux qui languiſſent dans les ténebres. (*Iſ.* 6, 10, & 61, 1.)

Qu'il doit enſeigner la voie parfaite, & être le Précepteur des Gentils. (*Iſ.* 55, 4.)

Qu'il doit être la victime pour les péchés du monde. (*Iſ.* 53.)

Qu'il doit être la pierre fondamentale & précieuſe. (*Iſ.* 28, 16.)

Qu'il doit être la pierre d'achoppement & de ſcandale. (*Iſ.* 8, 14.)

Que Jéruſalem doit heurter contre cette pierre. (*Ibid.* 15.)

Que les édifiants doivent rejetter cette pierre. (*Pſ.* 117, 22.)

Que Dieu doit faire de cette pierre le chef du coin. (*Ibid.*)

Et que cette pierre doit croître en une montagne immenſe, & remplir toute la terre. (*Dan.* 2, 35.)

Qu'ainſi il doit être rejetté, méconnu, trahi, vendu, ſouffleté, moqué, affligé en une infinité de manieres, abreuvé de fiel; qu'il auroit les pieds & les mains percées; qu'on lui cracheroit au viſage; qu'il ſeroit tué, & ſes habits jettés au ſort. (*Zachar.* 11, 12. *Pſ.* 21, 17, 18, 19, & 68, 22.)

Qu'il reſſuſciteroit le troiſieme jour. (*Pſ.* 15, 10. *Oſée* 6, 2.)

Qu'il monteroit au ciel, pour s'aſſeoir à la droite de Dieu. (*Pſ.* 109.)

Que

Que les Rois s'armeroient contre lui. (*Pſ.* 2.)

Qu'étant à la droite du Pere, il ſera victorieux de ſes ennemis. (*Pſ.* 71, 11.)

Que les Rois de la terre & tous les peuples l'adoreroient. (*Iſ.* 60, 10.)

Que les Juifs ſubſiſteront en nation. (*Jér.* 31, 36.)

Qu'ils ſeront errants, ſans Rois, ſans ſacrifices, ſans autel, &c., ſans Prophetes, attendant le ſalut, & ne le trouvant point. (*Oſée*, 3, 4. *Amos. Iſaïe.*)

III.

Le Meſſie devoit lui ſeul produire un grand peuple, élu, ſaint & choiſi; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos & de ſainteté; le rendre ſaint à Dieu, en faire le temple de Dieu, le réconcilier à Dieu, le ſauver de la colere de Dieu, le délivrer de la ſervitude du péché, qui regne viſiblement dans l'homme; donner des loix à ce peuple, graver ces loix dans leur cœur, s'offrir à Dieu pour eux, ſe ſacrifier pour eux, être une hoſtie ſans tache, & lui-même ſacrificateur; il devoit s'offrir lui-même, & offrir ſon corps & ſon ſang, & néanmoins offrir pain & vin à Dieu. JÉSUS-CHRIST a fait tout cela.

Il eſt prédit qu'il devoit venir un Libérateur, qui écraſeroit la tête au démon, qui devoit délivrer ſon peuple de ſes péchés, *ex omnibus iniquitatibus :* (*Pſ.* 129, 8.) qu'il devoit y avoir un nouveau Teſtament qui ſeroit éternel; qu'il devoit

y avoir une autre Prêtrise selon l'ordre de Melchisédech; que celle-là seroit éternelle; que le CHRIST devoit être glorieux, puissant, fort, & néanmoins si misérable, qu'il ne seroit pas reconnu; qu'on ne le prendroit pas pour ce qu'il est; qu'on le rejetteroit, qu'on le tueroit; que son peuple qui l'auroit renié, ne seroit plus son peuple; que les Idolâtres le recevroient, & auroient recours à lui; qu'il quitteroit Sion pour regner au centre de l'idolatrie; que néanmoins les Juifs subsisteroient toujours; qu'il devoit sortir de Juda, & quand il n'y auroit plus de Rois.

IV.

Qu'on considere que depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption; qu'il a été promis au premier homme aussi-tôt après sa chute; qu'il s'est trouvé depuis des hommes qui ont dit, que Dieu leur avoit révélé qu'il devoit naître un Rédempteur qui sauveroit son peuple; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avoit eu révélation qu'il naîtroit de lui par un fils qu'il auroit; que Jacob a déclaré que de ses douze enfants, ce seroit de Juda qu'il naîtroit; que Moïse & les Prophetes sont venus ensuite déclarer le temps & la maniere de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avoient, n'étoit qu'en attendant celle du Messie; que jusques-là elle subsisteroit, mais que l'autre dureroit éternellement; qu'ainsi

qu'ainsi leur loi, ou celle du Messie, dont elle étoit la promesse, seroit toujours sur la terre ; qu'en effet elle a toujours duré ; & qu'enfin JÉSUS-CHRIST est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable.

Si cela étoit si clairement prédit aux Juifs, dira-t-on, comment ne l'ont-ils pas cru ? ou comment n'ont-ils pas été exterminés, pour avoir résisté à une chose si claire ? Je réponds que l'un & l'autre a été prédit, & qu'ils ne croiroient point une chose si claire, & qu'ils ne seroient point exterminés. Et rien n'est plus glorieux au Messie ; car il ne suffisoit pas qu'il y eût des Prophetes ; il falloit que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or, &c.

V.

Les Prophetes sont mêlés de prophéties particulieres, & de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, & que les prophéties particulieres ne fussent pas sans fruit.

Non habemus Regem nisi Cæsarem, disoient les Juifs. (*Joan.* 19, 15.) Donc JÉSUS-CHRIST étoit le Messie ; puisqu'ils n'avoient plus de Roi qu'un étranger, & qu'ils n'en vouloient point d'autre.

Les septante semaines de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la prophétie ; & pour le terme de la fin,

à

à cause des diversités des Chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à deux cents ans.

Les prophéties qui représentent JÉSUS-CHRIST pauvre, le représentent aussi maître des Nations. (*Is.* 53. *Zach.* 9, 9.)

Les prophéties qui prédisent le temps, ne le prédisent que maître des Gentils & souffrant, & non dans les nues, ni juge; & celles qui le représentent ainsi jugeant les Nations & glorieux, ne marquent point le temps.

Quand il est parlé du Messie, comme grand & glorieux, il est visible que c'est pour juger le monde, & non pour le racheter. (*Is.* 66, 15, 16.)

ARTICLE XII.

Diverses preuves de JÉSUS-CHRIST.

I.

POUR ne pas croire les Apôtres, il faut dire qu'ils ont été trompés, ou trompeurs. L'un & l'autre est difficile. Car pour le premier, il n'est pas possible de s'abuser à prendre un homme pour être ressuscité; & pour l'autre, l'hypothese qu'ils aient été fourbes, est étrangement absurde. Qu'on la suive tout au long. Qu'on s'imagine ces douze hommes assemblés après la mort de JÉSUS-CHRIST, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité. Ils attaquent

attaquent par-là toutes les Puiſſances. Le cœur des hommes eſt étrangement penchant à la légéreté, au changement, aux promeſſes, aux biens. Si peu qu'un d'eux ſe fût démenti par tous ces attraits, & qui plus eſt, par les priſons, par les tortures & par la mort, ils étoient perdus. Qu'on ſuive cela.

Tandis que JÉSUS-CHRIST étoit avec eux, il pouvoit les ſoutenir. Mais après cela, s'il ne leur eſt apparu, qui les a fait agir?

II.

Le ſtyle de l'Évangile eſt admirable en une infinité de manieres, & entre autres en ce qu'il n'y a aucune invective de la part des Hiſtoriens contre Judas, ou Pilate, ni contre aucun des ennemis ou des bourreaux de JÉSUS-CHRIST.

Si cette modeſtie des Hiſtoriens évangéliques avoit été affectée, auſſi-bien que tant d'autres traits d'un ſi beau caractere, & qu'ils ne l'euſſent affectée que pour la faire remarquer; s'ils n'avoient oſé la remarquer eux-mêmes, ils n'auroient pas manqué de ſe procurer des amis, qui euſſent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la ſorte ſans affectation, & par un mouvement tout déſintéreſſé, ils ne l'ont fait remarquer par perſonne : je ne ſais même ſi cela a été remarqué juſques-ici; & c'eſt ce qui témoigne la naïveté avec laquelle la choſe a été faite.

III.

III.

JÉSUS-CHRIST a fait des miracles, & les Apôtres ensuite, & les premiers Saints en ont fait aussi beaucoup; parce que les prophéties n'étant pas encore accomplies, & s'accomplissant par eux, rien ne rendoit témoignage que les miracles. Il étoit prédit que le Messie convertiroit les Nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie sans la conversion des Nations? Et comment les Nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il fût mort, qu'il fût ressuscité, & que les Nations fussent converties, tout n'étoit pas accompli; & ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut plus pour prouver la vérité de la Religion Chrétienne; car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant.

IV.

L'état où l'on voit les Juifs est encore une grande preuve de la Religion. Car c'est une chose étonnante, de voir ce peuple subsister depuis tant d'années, & de le voir toujours misérable : étant nécessaire pour la preuve de JÉSUS-CHRIST, & qu'ils subsistent pour le prouver, & qu'ils soient misérables, puisqu'ils l'ont crucifié : & quoiqu'il soit contraire d'être misérable & de subsister, il subsiste néanmoins toujours, malgré sa misere.

Mais n'ont-ils pas été presque au même état au

temps

temps de la captivité ? Non. Le ſceptre ne fut point interrompu par la captivité de Babylone, à cauſe que le retour étoit promis & prédit. Quand Nabuchodonoſor emmena le peuple, de peur qu'on ne crût que le ſceptre fût ôté de Juda, il leur fut dit auparavant, qu'ils y ſeroient peu, & qu'ils ſeroient rétablis. Ils furent toujours conſolés par les Prophetes, & leurs Rois continuerent. Mais la ſeconde deſtruction eſt ſans promeſſe de rétabliſſement, ſans Prophetes, ſans Rois, ſans conſolation, ſans eſpérance; parce que le ſceptre eſt ôté pour jamais.

Ce n'eſt pas avoir été captif, que de l'avoir été avec aſſurance d'être délivré dans ſoixante-dix ans. Mais maintenant ils le ſont ſans aucun eſpoir.

Dieu leur a promis, qu'encore qu'il les diſpersât aux extrémités du monde, néanmoins, s'ils étoient fideles à ſa loi, il les raſſembleroit. Ils y ſont très-fideles, & demeurent opprimés. Il faut donc que le Meſſie ſoit venu, & que la loi qui contenoit ces promeſſes, ſoit finie par l'établiſſement d'une loi nouvelle.

V.

Si les Juifs euſſent été tous convertis par JÉSUS-CHRIST, nous n'aurions plus que des témoins ſuſpects; & s'ils avoient été exterminés, nous n'en aurions point du tout.

Les Juifs le refuſent, non pas tous. Les Saints le reçoivent, & non les charnels. Et tant s'en faut

que cela ſoit contre ſa gloire, que c'eſt le dernier trait qui l'acheve. La raiſon qu'ils en ont, & la ſeule qui ſe trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud & dans les Rabbins, n'eſt que parce que JÉSUS-CHRIST n'a pas dompté les Nations à main armée. JÉSUS-CHRIST a été tué, diſent-ils; il a ſuccombé; il n'a pas dompté les Païens par ſa force; il ne nous a pas donné leurs dépouilles; il ne donne point de richeſſes. N'ont-ils que cela à dire? C'eſt en cela qu'il m'eſt aimable. Je ne voudrois point celui qu'ils ſe figurent.

VI.

Qu'il eſt beau de voir, par les yeux de la Foi, Darius, Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée & Hérode agir, ſans le ſavoir, pour la gloire de l'Évangile!

VII.

La Religion Mahométane a pour fondement l'Alcoran & Mahomet. Mais ce Prophete, qui devoit être la derniere attente du monde, a-t-il été prédit? Et quelle marque a-t-il, que n'ait auſſi tout homme qui voudra ſe dire Prophete? Quels miracles dit-il lui-même avoir faits? Quel myſtere a-t-il enſeigné ſelon ſa tradition même? Quelle morale & quelle félicité?

Mahomet eſt ſans autorité. Il faudroit donc que ſes raiſons fuſſent bien puiſſantes, n'ayant que leur propre force.

VIII.

VIII.

Si deux hommes disent des choses qui paroissent basses; mais que les discours de l'un aient un double sens, entendu par ceux qui le suivent, & que les discours de l'autre n'aient qu'un seul sens: si quelqu'un n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte, il en fera un même jugement. Mais si ensuite dans le reste du discours l'un dit des choses angéliques, & l'autre toujours des choses basses & communes, & même des sottises, il jugera que l'un parloit avec mystere, & non pas l'autre: l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telles sottises, & capable d'être mystérieux; & l'autre, qu'il est incapable de mysteres, & capable de sottises.

IX.

Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur dans Mahomet, & qu'on peut faire passer pour avoir un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge; mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis & par le reste. C'est en cela qu'il est ridicule. Il n'en est pas de même de l'Écriture. Je veux qu'il y ait des obscurités; mais il y a des clartés admirables, & des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre & égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité, & non pas par les clartés, qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révere les obscurités.

L'Alcoran dit que S. Matthieu étoit homme de bien. Donc Mahomet étoit faux Prophete, ou en appellant gens de bien des méchants, ou en ne les croyant pas ſur ce qu'ils ont dit de JÉSUS-CHRIST.

X.

Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait de miracles, il n'a point été prédit, &c. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait JÉSUS-CHRIST.

Mahomet s'eſt établi en tuant, JÉSUS-CHRIST en faiſant tuer les ſiens; Mahomet en défendant de lire, JÉSUS-CHRIST en ordonnant de lire. Enfin cela eſt ſi contraire, que ſi Mahomet a pris la voie de réuſſir humainement, JÉSUS-CHRIST a pris celle de périr humainement. Et au lieu de conclure, que puiſque Mahomet a réuſſi, JÉSUS-CHRIST a bien pu réuſſir; il faut dire, que puiſque Mahomet a réuſſi, le Chriſtianiſme devoit périr, s'il n'eût été ſoutenu par une force toute divine.

ARTICLE XIII.

Deſſein de Dieu de ſe cacher aux uns, & de ſe découvrir aux autres.

I.

DIEU a voulu racheter les hommes, & ouvrir le ſalut à ceux qui le chercheroient. Mais les hommes s'en rendent ſi indignes, qu'il eſt juſte qu'il

qu'il refuſe à quelques-uns, à cauſe de leur endurciſſement, ce qu'il accorde aux autres par une miſéricorde qui ne leur eſt pas due. S'il eût voulu ſurmonter l'obſtination des plus endurcis, il l'eût pu, en ſe découvrant ſi manifeſtement à eux, qu'ils n'euſſent pu douter de la vérité de ſon exiſtence; & c'eſt ainſi qu'il paroîtra au dernier jour, avec un tel éclat de foudres & un tel renverſement de la Nature, que les plus aveugles le verront.

Ce n'eſt pas en cette ſorte qu'il a voulu paroître dans ſon avénement de douceur, parce que tant d'hommes ſe rendant indignes de ſa clémence, il a voulu les laiſſer dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'étoit donc pas juſte qu'il parût d'une maniere manifeſtement divine, & abſolument capable de convaincre tous les hommes; mais il n'étoit pas juſte auſſi qu'il vînt d'une maniere ſi cachée, qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheroient ſincérement. Il a voulu ſe rendre parfaitement connoiſſable à ceux-là; & ainſi voulant paroître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, & caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempere ſa connoiſſance en ſorte qu'il a donné des marques de ſoi, viſibles à ceux qui le cherchent, & obſcures à ceux qui ne le cherchent pas.

II.

Il y a aſſez de lumiere pour ceux qui ne deſirent que de voir, & aſſez d'obſcurité pour ceux qui ont

une diſpoſition contraire. Il y a aſſez de clarté pour éclairer les élus, & aſſez d'obſcurité pour les humilier. Il y a aſſez d'obſcurité pour aveugler les réprouvés, & aſſez de clarté pour les condamner & les rendre inexcuſables.

Si le monde ſubſiſtoit pour inſtruire l'homme de l'exiſtence de Dieu, ſa Divinité y reluiroit de toutes parts d'une maniere inconteſtable. Mais comme il ne ſubſiſte que par JÉSUS-CHRIST & pour JÉSUS-CHRIST, & pour inſtruire les hommes, & de leur corruption, & de la rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paroît, ne marque, ni une excluſion totale, ni une préſence manifeſte de Divinité, mais la préſence d'un Dieu qui ſe cache : tout porte ce caractere.

S'il n'avoit jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle ſeroit équivoque, & pourroit auſſi-bien ſe rapporter à l'abſence de toute Divinité, qu'à l'indignité où ſeroient les hommes de le connoître. Mais de ce qu'il paroît quelquefois, & non toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paroît une fois, il eſt toujours; & ainſi on ne peut en conclure autre choſe, ſinon qu'il y a un Dieu, & que les hommes en ſont indignes.

III.

Le deſſein de Dieu eſt plus de perfectionner la volonté que l'eſprit. Or la clarté parfaite ne ſerviroit qu'à l'eſprit, & nuiroit à la volonté. S'il n'y avoit

avoit point d'obſcurité, l'homme ne ſentiroit pas ſa corruption. S'il n'y avoit point de lumiere, l'homme n'eſpéreroit point de remede. Ainſi il eſt non-ſeulement juſte, mais utile pour nous, que Dieu ſoit caché en partie, & découvert en partie, puiſqu'il eſt également dangereux à l'homme de connoître Dieu ſans connoître ſa miſere, & de connoître ſa miſere ſans connoître Dieu.

IV.

Tout inſtruit l'homme de ſa condition; mais il faut bien l'entendre : car il n'eſt pas vrai que Dieu ſe découvre en tout, & il n'eſt pas vrai qu'il ſe cache en tout. Mais il eſt vrai tout enſemble qu'il ſe cache à ceux qui le tentent, & qu'il ſe découvre à ceux qui le cherchent; parce que les hommes ſont tout enſemble indignes de Dieu, & capables de Dieu; indignes par leur corruption, capables par leur premiere nature.

V.

Il n'y a rien ſur la terre qui ne montre, ou la miſere de l'homme, ou la miſéricorde de Dieu; ou l'impuiſſance de l'homme ſans Dieu, ou la puiſſance de l'homme avec Dieu. Tout l'Univers apprend à l'homme, ou qu'il eſt corrompu, ou qu'il eſt racheté. Tout lui apprend ſa grandeur, ou ſa miſere. L'abandon de Dieu paroît dans les Païens; la protection de Dieu paroît dans les Juifs.

VI.

Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture; car ils les honorent, à cause des clartés divines qu'ils y voient : & tout tourne en mal aux réprouvés, jusqu'aux clartés; car ils les blasphêment à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

VII.

Si JÉSUS-CHRIST n'étoit venu que pour sanctifier, toute l'Écriture & toutes choses y tendroient, & il seroit bien aisé de convaincre les infideles. Mais comme il est venu *in sanctificationem & in scandalum*, comme dit Isaïe, (*Is.* 8, 14.) nous ne pouvons convaincre l'obstination des infideles : mais cela ne fait rien contre nous; puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute la conduite de Dieu pour les esprits opiniâtres, & qui ne cherchent pas sincérement la vérité.

JÉSUS-CHRIST est venu, afin que ceux qui ne voyoient point, vissent, & que ceux qui voyoient, devinssent aveugles : il est venu guérir les malades, & laisser mourir les sains; appeller les pécheurs à la pénitence & les justifier, & laisser ceux qui se croyoient justes dans leurs péchés; remplir les indigents, & laisser les riches vuides.

Que disent les Prophetes de JÉSUS-CHRIST? Qu'il sera évidemment Dieu? Non : mais qu'il est un Dieu véritablement caché; qu'il sera méconnu;

qu'on

qu'on ne pensera point que ce soit lui; qu'il sera une pierre d'achoppement, à laquelle plusieurs heurteront, &c.

C'est pour rendre le Messie connoissable aux bons, & méconnoissable aux méchants, que Dieu l'a fait prédire de la sorte. Si la maniere du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchants. Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût eu obscurité, même pour les bons; car la bonté de leur cœur ne leur eût pas fait entendre qu'un ▭, par exemple, signifie six cents ans. Mais le temps a été prédit clairement, & la maniere en figures.

Par ce moyen, les méchants, prenant les biens promis pour des biens temporels, s'égarent malgré le temps prédit clairement; & les bons ne s'égarent pas : car l'intelligence des biens promis dépend du cœur, qui appelle bien ce qu'il aime; mais l'intelligence du temps promis ne dépend point du cœur; & ainsi la prédiction claire du temps, & obscure des biens, ne trompe que les méchants.

VIII.

Comment falloit-il que fût le Messie, puisque par lui le sceptre devoit être éternellement en Juda, & qu'à son arrivée, le sceptre devoit être ôté de Juda?

Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, &

qu'en

qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvoit être mieux fait.

Au lieu de se plaindre de ce que Dieu s'est caché, il faut lui rendre graces de ce qu'il s'est tant découvert, & lui rendre graces aussi de ce qu'il ne s'est pas découvert aux sages, ni aux superbes, indignes de connoître un Dieu si saint.

IX.

La généalogie de JÉSUS-CHRIST dans l'ancien Testament, est mêlée parmi tant d'autres inutiles, qu'on ne peut presque la discerner. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de JÉSUS-CHRIST, cela eût été trop visible. Mais après tout, qui regarde de près, voit celle de JÉSUS-CHRIST bien discernée par Thamar, Ruth, &c.

Les foiblesses les plus apparentes, sont des forces à ceux qui prennent bien les choses. Par exemple, les deux généalogies de saint Matthieu & de saint Luc : il est visible que cela n'a pas été fait de concert.

X.

Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession. Mais que l'on reconnoisse la vérité de la Religion dans l'obscurité même de la Religion, dans le peu de lumiere que nous en avons, & dans l'indifférence que nous avons de la connoître.

S'il n'y avoit qu'une Religion, Dieu seroit trop manifeste;

manifeste; s'il n'y avoit de Martyrs qu'en notre Religion, de même.

JÉSUS-CHRIST, pour laisser les méchants dans l'aveuglement, ne dit pas qu'il n'est point de Nazareth, ni qu'il n'est point fils de Joseph.

XI.

Comme JÉSUS-CHRIST est demeuré inconnu parmi les hommes, la vérité demeure aussi parmi les opinions communes, sans différence à l'extérieur: ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.

Si la miséricorde de Dieu est si grande, qu'il nous instruit salutairement, même lorsqu'il se cache, quelle lumiere ne devons-nous pas en attendre, lorsqu'il se découvre?

On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe, qu'il aveugle les uns & éclaire les autres.

ARTICLE XIV.

Que les vrais Chrétiens & les vrais Juifs n'ont qu'une même Religion.

I.

LA Religion des Juifs sembloit consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux cérémonies, en l'arche, au temple de Jérusalem, & enfin en la loi & en l'alliance de Moïse.

Je

Je dis qu'elle ne consistoit en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, & que Dieu réprouvoit toutes les autres choses.

Que Dieu n'avoit point d'égard au peuple charnel qui devoit sortir d'Abraham.

Que les Juifs seront punis de Dieu comme les étrangers, s'ils l'offensent. *Si vous oubliez Dieu, & que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous périrez de la même maniere que les Nations que Dieu a exterminées devant vous.* (*Deutér.* 8, 19, 20.)

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les Juifs, s'ils l'aiment.

Que les vrais Juifs ne considéroient leur mérite que de Dieu, & non d'Abraham. *Vous êtes véritablement notre Pere, & Abraham ne nous a pas connus, & Israël n'a pas eu connoissance de nous; mais c'est vous qui êtes notre Pere & notre Rédempteur.* (*Isaïe*, 63, 16.)

Moïse même leur a dit que Dieu n'accepteroit pas les personnes. *Dieu*, dit-il, *n'accepte pas les personnes, ni les sacrifices.* (*Deut.* 10, 17.)

Je dis que la circoncision du cœur est ordonnée. *Soyez circoncis du cœur; retranchez les superfluités de votre cœur, & ne vous endurcissez pas; car votre Dieu est un Dieu grand, puissant & terrible, qui n'accepte pas les personnes.* (*Deut.* 10, 16, 17. *Jérém.* 4, 4.)

Que

Que Dieu dit qu'il le feroit un jour. *Dieu te circoncira le cœur, & à tes enfants, afin que tu l'aimes de tout ton cœur.* (*Deut.* 30, 6.)

Que les incirconcis de cœur seront jugés. Car Dieu jugera les peuples incirconcis, & tout le peuple d'Israël, parce qu'il *est incirconcis de cœur.* (*Jérém.* 9, 25, 26.)

II.

Je dis que la circoncision étoit une figure, qui avoit été établie pour distinguer le peuple Juif de toutes les autres Nations. (*Genes.* 17, 11.)

Et de-là vient qu'étant dans le désert, ils ne furent pas circoncis; parce qu'ils ne pouvoient se confondre avec les autres peuples; & que depuis que JÉSUS-CHRIST est venu, cela n'est plus nécessaire.

Que l'amour de Dieu est recommandé en tout. *Je prends à témoin le ciel & la terre, que j'ai mis devant vous la mort & la vie, afin que vous choisissiez la vie, & que vous aimiez Dieu, & que vous lui obéissiez; car c'est Dieu qui est votre vie.* (*Deut.* 30, 19, 20.)

Il est dit que les Juifs, faute de cet amour, seroient réprouvés pour leurs crimes, & les Païens élus en leur place. *Je me cacherai d'eux dans la vue de leurs derniers crimes; car c'est une nation méchante & infidele.* (*Deut.* 32, 20, 21.) *Ils m'ont provoqué à courroux par les choses qui ne sont point des dieux; & je les provoquerai à jalousie par un peu-*

ple

ple qui n'eſt pas mon peuple, & par une nation ſans ſcience & ſans intelligence. (*Iſ.* 65.)

Que les biens temporels ſont faux, & que le vrai bien eſt d'être uni à Dieu. (*Pſ.* 72.)

Que leurs fêtes déplaiſent à Dieu. (*Amos*, 5, 21.)

Que les ſacrifices des Juifs déplaiſent à Dieu, & non-ſeulement des méchants Juifs, mais qu'il ne ſe plaît pas même en ceux des bons, comme il paroît par le Pſeaume 49, où, avant que d'adreſſer ſon diſcours aux méchants par ces paroles, *Peccatori autem dixit Deus*, il dit qu'il ne veut point des ſacrifices des bêtes, ni de leur ſang. (*Iſ.* 66. *Jérém.* 6, 20.)

Que les ſacrifices des Païens ſeront reçus de Dieu; & que Dieu retirera ſa volonté des ſacrifices des Juifs. (*Malach.* 1, 11.)

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Meſſie, & que l'ancienne ſera rejettée. (*Jérém.* 31, 31.)

Que les anciennes choſes ſeront oubliées. (*Iſ.* 43, 18, 19.)

Qu'on ne ſe ſouviendra plus de l'arche. (*Jérém.* 3, 16.)

Que le temple ſeroit rejetté. (*Jér.* 7, 12, 13, 14.)

Que les ſacrifices ſeroient rejettés, & d'autres ſacrifices purs établis. (*Malach.* 1, 10, 11.)

Que l'ordre de la ſacrificature d'Aaron ſera réprouvé, & celle de Melchiſédech introduite par le Meſſie. (*Pſ.* 109.)

Que

Que cette ſacrificature ſeroit éternelle. (*Ibid.*)

Que Jéruſalem ſeroit réprouvée, & un nouveau nom donné. (*Iſ.* 65.)

Que ce dernier nom ſeroit meilleur que celui des Juifs, & éternel. (*Iſ.* 56, 5.)

Que les Juifs devoient être ſans Prophetes, ſans Rois, ſans Princes, ſans ſacrifices, ſans autel. (*Oſée*, 3, 4.)

Que les Juifs ſubſiſteroient toujours néanmoins en peuple. (*Jérém.* 31, 36.)

ARTICLE XV.

On ne connoît Dieu utilement que par JÉSUS-CHRIST.

I.

LA plupart de ceux qui entreprennent de prouver la Divinité aux impies, commencent d'ordinaire par les ouvrages de la Nature, & ils réuſſiſſent rarement. Je n'attaque pas la ſolidité de ces preuves conſacrées par l'Ecriture-Sainte : elles ſont conformes à la raiſon; mais ſouvent elles ne ſont pas aſſez conformes & aſſez proportionnées à la diſpoſition de l'eſprit de ceux pour qui elles ſont deſtinées.

Car il faut remarquer qu'on n'adreſſe pas ce diſcours à ceux qui ont la foi vive dans le cœur, & qui voient incontinent que tout ce qui eſt, n'eſt

autre

autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. C'est à eux que toute la Nature parle pour son Auteur, & que les Cieux annoncent la gloire de Dieu. Mais pour ceux en qui cette lumiere est éteinte, & dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi & de charité, qui ne trouvent que ténebres & obscurité dans toute la Nature; il semble que ce ne soit pas le moyen de les ramener, que de ne leur donner pour preuves de ce grand & important sujet, que le cours de la lune ou des planetes, ou des raisonnements communs, & contre lesquels ils se sont continuellement roidis. L'endurcissement de leur esprit les a rendus sourds à cette voix de la Nature, qui a retenti continuellement à leurs oreilles; & l'expérience fait voir, que bien loin qu'on les emporte par ce moyen, rien n'est plus capable au contraire de les rebuter, & de leur ôter l'espérance de trouver la vérité, que de prétendre les en convaincre seulement par ces sortes de raisonnements, & de leur dire qu'ils doivent y voir la vérité à découvert.

Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connoît mieux que nous les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle nous dit bien, que la beauté des créatures fait connoître celui qui en est l'Auteur; mais elle ne nous dit pas, qu'elles fassent cet effet dans tout le monde. Elle nous avertit, au contraire, que quand elles le font, ce n'est pas par

elles-mêmes,

elles-mêmes, mais par la lumiere que Dieu répand en même-temps dans l'esprit de ceux à qui il se découvre par ce moyen : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit.* (*Rom.* 1, 19.) Elle nous dit généralement, que Dieu est un Dieu caché : *Verè tu es Deus absconditus*, (*Is.* 45, 15.) & que depuis la corruption de la Nature, il a laissé les hommes dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par JÉSUS-CHRIST, hors duquel toute communication avec Dieu nous est ôtée : *Nemo novit patrem nisi filius, & cui voluerit filius revelare.* (*Matth.* 11, 27.)

C'est encore ce que l'Écriture nous marque, lorsqu'elle nous dit en tant d'endroits, que ceux qui cherchent Dieu, le trouvent; car on ne parle point ainsi d'une lumiere claire & évidente : on ne la cherche point; elle se découvre & se fait voir d'elle-même.

II.

Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, & si compliquées, qu'elles frappent peu; & quand cela serviroit à quelques-uns, ce ne seroit que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration; mais une heure après, ils craignent de s'être trompés. *Quod curiositate cognoverint superbiâ amiserunt.*

D'ailleurs ces sortes de preuves ne peuvent nous conduire qu'à une connoissance spéculative de

Dieu; & ne le connoître que de cette ſorte, c'eſt ne pas le connoître.

La Divinité des Chrétiens ne conſiſte pas en un Dieu ſimplement auteur des vérités géométriques & de l'ordre des éléments; c'eſt la part des Païens. Elle ne conſiſte pas ſimplement en un Dieu qui exerce ſa providence ſur la vie & ſur les biens des hommes, pour donner une heureuſe ſuite d'années à ceux qui l'adorent; c'eſt le partage des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham & de Jacob, le Dieu des Chrétiens, eſt un Dieu d'amour & de conſolation: c'eſt un Dieu qui remplit l'ame & le cœur qu'il poſſede: c'eſt un Dieu qui leur fait ſentir intérieurement leur miſere, & ſa miſéricorde infinie; qui s'unit au fond de leur ame; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.

Le Dieu des Chrétiens eſt un Dieu qui fait ſentir à l'ame, qu'il eſt ſon unique bien; que tout ſon repos eſt en lui, & qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer; & qui lui fait en même-temps abhorrer les obſtacles qui la retiennent & l'empêchent de l'aimer de toutes ſes forces. L'amour-propre & la concupiſcence qui l'arrêtent, lui ſont inſupportables. Ce Dieu lui fait ſentir qu'elle a ce fonds d'amour-propre, & que lui ſeul peut l'en guérir.

Voilà ce que c'eſt que de connoître Dieu en Chrétien. Mais pour le connoître de cette maniere, il

il faut connoître en même-temps sa misere, son indignité, & le besoin qu'on a d'un médiateur pour se rapprocher de Dieu & pour s'unir à lui. Il ne faut point séparer ces connoissances; parce qu'étant séparées, elles sont, non-seulement inutiles, mais nuisibles. La connoissance de Dieu sans celle de notre misere, fait l'orgueil. La connoissance de notre misere sans celle de JÉSUS-CHRIST, fait le désespoir. Mais la connoissance de JÉSUS-CHRIST nous exempte, & de l'orgueil, & du désespoir, parce que nous y trouvons Dieu, notre misere, & la voie unique de la réparer.

Nous pouvons connoître Dieu, sans connoître nos miseres; ou nos miseres, sans connoître Dieu; ou même Dieu & nos miseres, sans connoître le moyen de nous délivrer des miseres qui nous accablent. Mais nous ne pouvons connoître JÉSUS-CHRIST, sans connoître tout ensemble, & Dieu, & nos miseres, & le remede de nos miseres; parce que JÉSUS-CHRIST n'est pas simplement Dieu, mais que c'est un Dieu réparateur de nos miseres.

Ainsi tous ceux qui cherchent Dieu sans JÉSUS-CHRIST, ne trouvent aucune lumiere qui les satisfasse, ou qui leur soit véritablement utile. Car, ou ils n'arrivent pas jusqu'à connoître qu'il y a un Dieu; ou s'ils y arrivent, c'est inutilement pour eux; parce qu'ils se forment un moyen de communiquer sans médiateur avec ce Dieu qu'ils ont

connu ſans médiateur. De ſorte qu'ils tombent, ou dans l'Athéiſme, ou dans le Déiſme, qui ſont deux choſes que la Religion Chrétienne abhorre preſque également.

Il faut donc tendre uniquement à connoître JÉSUS-CHRIST, puiſque c'eſt par lui ſeul que nous pouvons prétendre connoître Dieu d'une maniere qui nous ſoit utile.

C'eſt lui qui eſt le vrai Dieu des hommes, c'eſt-à-dire, des miſérables & des pécheurs. Il eſt le centre de tout & l'objet de tout : & qui ne le connoît pas, ne connoît rien dans l'ordre du monde, ni dans ſoi-même. Car non-ſeulement nous ne connoiſſons Dieu que par JÉSUS-CHRIST, mais nous ne nous connoiſſons nous-mêmes que par JÉSUS-CHRIST.

Sans JÉSUS-CHRIST, il faut que l'homme ſoit dans le vice & dans la miſere ; avec JÉSUS-CHRIST, l'homme eſt exempt de vice & de miſere. En lui eſt tout notre bonheur, notre vertu, notre vie, notre lumiere, notre eſpérance ; & hors de lui, il n'y a que vice, miſere, ténebres, déſeſpoir, & nous ne voyons qu'obſcurité & confuſion dans la nature de Dieu & dans notre propre nature.

ARTICLE

ARTICLE XVI.

Pensées sur les Miracles.

I.

IL faut juger de la doctrine par les miracles; il faut juger des miracles par la doctrine. La doctrine discerne les miracles, & les miracles discernent la doctrine. Tout cela est vrai; mais cela ne se contredit pas.

II.

Il y a des miracles qui sont des preuves certaines de la vérité; & il y en a qui ne sont pas des preuves certaines de vérité. Il faut une marque pour les connoître; autrement, ils seroient inutiles. Or, ils ne sont pas inutiles, & sont au contraire fondements. Il faut donc que la regle qu'on nous donne soit telle, qu'elle ne détruise pas la preuve que les vrais miracles donnent de la vérité, qui est la fin principale des miracles.

S'il n'y avoit point de miracles joints à la fausseté, il y auroit certitude. S'il n'y avoit point de regle pour les discerner, les miracles seroient inutiles, & il n'y auroit pas de raison de croire.

Moïse en a donné une, qui est lorsque le miracle mene à l'idolatrie; (*Deut.* 13, 1, 2, 3.) & JÉSUS-CHRIST une: *Celui*, dit-il, *qui fait des miracles*

cles en mon nom, ne peut à l'heure même mal parler de moi. (*Marc*, 9, 38.) D'où il s'ensuit que quiconque se déclare ouvertement contre JÉSUS-CHRIST, ne peut faire de miracles en son nom. Ainsi, s'il en fait, ce n'est point au nom de JÉSUS-CHRIST, & il ne doit pas être écouté. Voilà les occasions d'exclusion à la foi des miracles, marquées. Il ne faut pas y donner d'autres exclusions. Dans l'ancien Testament, quand on vous détournera de Dieu; dans le nouveau, quand on vous détournera de JÉSUS-CHRIST.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut, ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire; il faut voir si celui qui le fait, nie un Dieu, ou JÉSUS-CHRIST & l'Église.

III.

Toute Religion est fausse, qui, dans sa Foi, n'adore pas un Dieu, comme principe de toutes choses, & qui, dans sa morale, n'aime pas un seul Dieu, comme objet de toutes choses. Toute Religion qui ne reconnoît pas maintenant JÉSUS-CHRIST, est notoirement fausse, & les miracles ne peuvent lui servir de rien.

Les Juifs avoient une doctrine de Dieu, comme nous en avons une de JÉSUS-CHRIST, & confirmée par miracles; & défense de croire à tous faiseurs de miracles qui leur enseigneroient une doctrine contraire; & de plus, ordre de recourir aux Grands-Prêtres,

Grands-Prêtres, & de s'en tenir à eux. Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles, il semble qu'ils les avoient à l'égard de JÉSUS-CHRIST & des Apôtres.

Cependant il est certain qu'ils étoient très-coupables de refuser de les croire à cause de leurs miracles, puisque JÉSUS-CHRIST dit, qu'ils n'eussent pas été coupables, s'ils n'eussent point vu ses miracles : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* (*Joan.* 15, 24.) *Si je n'avois fait parmi eux des œuvres que jamais aucun autre n'a faites, ils n'auroient point de péché.*

Il s'ensuit donc qu'il jugeoit que ses miracles étoient des preuves certaines de ce qu'il enseignoit, & que les Juifs avoient obligation de le croire. Et en effet, c'est particuliérement les miracles qui rendoient les Juifs coupables dans leur incrédulité. Car les preuves qu'on eût pu tirer de l'Écriture, pendant la vie de JÉSUS-CHRIST, n'auroient pas été démonstratives. On y voit, par exemple, que Moïse a dit, qu'un Prophete viendroit; mais cela n'auroit pas prouvé que JÉSUS-CHRIST fût ce Prophete; & c'étoit toute la question. Ces passages faisoient voir qu'il pouvoit être le Messie; & cela avec ses miracles, devoit déterminer à croire qu'il l'étoit effectivement.

IV.

Les prophéties seules ne pouvoient pas prouver

JÉSUS-CHRIST pendant sa vie. Et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire en lui avant sa mort, si les miracles n'eussent pas été décisifs. Donc les miracles suffisent, quand on ne voit pas que la doctrine soit contraire; & on doit y croire.

JÉSUS-CHRIST a prouvé qu'il étoit le Messie, en vérifiant plutôt sa doctrine & sa mission par ses miracles, que par l'Écriture & par les prophéties.

C'est par les miracles que Nicodême reconnoît que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia à Deo venisti Magister; nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo.* (*Joan.* 3, 2.) Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine par les miracles.

Ainsi, quand même la doctrine seroit suspecte, comme celle de JÉSUS-CHRIST pouvoit l'être à Nicodême, à cause qu'elle sembloit détruire les traditions des Pharisiens; s'il y a des miracles clairs & évidents du même côté, il faut que l'évidence du miracle l'emporte sur ce qu'il pourroit y avoir de difficulté de la part de la doctrine : ce qui est fondé sur ce principe immobile, que Dieu ne peut induire en erreur.

Il y a un devoir réciproque entre Dieu & les hommes. *Accusez-moi*, dit Dieu dans Isaïe. (*Is.* 1, 18.) Et en un autre endroit : *Qu'ai-je dû faire à ma vigne que je ne lui aie fait?* (*Ibid.* 5, 4.)

Les hommes doivent à Dieu de recevoir la Religion

ligion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne pas les induire en erreur. Or, ils feroient induits en erreur, fi les faifeurs de miracles annonçoient une fauffe doctrine qui ne parût pas vifiblement fauffe aux lumieres du fens commun, & fi un plus grand faifeur de miracles n'avoit déja averti de ne pas les croire. Ainfi, s'il y avoit divifion dans l'Église, & que les Ariens, par exemple, qui fe difoient fondés fur l'Écriture comme les Catholiques, euffent fait des miracles, & non les Catholiques, on eût été induit en erreur. Car, comme un homme qui nous annonce les fecrets de Dieu, n'eft pas digne d'être cru fur fon autorité privée: auffi un homme qui, pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, reffufcite les morts, prédit l'avenir, tranfporte les montagnes, guérit les maladies, mérite d'être cru; & on eft impie, fi on ne s'y rend: à moins qu'il ne foit démenti par quelque autre, qui faffe encore de plus grands miracles.

Mais n'eft-il pas dit que Dieu nous tente? Et ainfi ne peut-il pas nous tenter par des miracles qui femblent porter à la fauffeté?

Il y a bien de la différence entre tenter & induire en erreur. Dieu tente; mais il n'induit point en erreur. Tenter, c'eft procurer les occafions qui n'impofent point de néceffité. Induire en erreur, c'eft mettre l'homme dans la néceffité de conclure & fuivre une fauffeté. C'eft ce que Dieu ne peut

faire,

faire, & ce qu'il feroit néanmoins, s'il permettoit que dans une queſtion obſcure il ſe fît des miracles du côté de la fauſſeté.

On doit conclure de-là, qu'il eſt impoſſible qu'un homme cachant ſa mauvaiſe doctrine, & n'en faiſant paroître qu'une bonne, & ſe diſant conforme à Dieu & à l'Égliſe, faſſe des miracles pour couler inſenſiblement une doctrine fauſſe & ſubtile : cela ne ſe peut. Et encore moins, que Dieu, qui connoît les cœurs, faſſe des miracles en faveur d'une perſonne de cette ſorte.

V.

Il y a bien de la différence entre n'être pas pour JÉSUS-CHRIST & le dire; ou n'être pas pour JÉSUS-CHRIST & feindre d'en être. Les premiers pourroient peut-être faire des miracles, non les autres; car il eſt clair des uns, qu'ils ſont contre la vérité, non des autres; & ainſi les miracles ſont plus clairs.

Les miracles diſcernent donc les choſes douteuſes, entre les peuples, Juif & Païen, Juif & Chrétien; Catholique, Hérétique; calomniés, calomniateurs; entre les trois croix.

C'eſt ce que l'on a vu dans tous les combats de la vérité contre l'erreur, d'Abel contre Caïn, de Moïſe contre les magiciens de Pharaon, d'Élie contre les faux prophetes, de JÉSUS-CHRIST contre les Phariſiens, de ſaint Paul contre Barjéſu, des Apôtres

tres contre les Exorciſtes, des Chrétiens contre les Infideles, des Catholiques contre les Hérétiques; & c'eſt ce qui ſe verra auſſi dans le combat d'Élie & d'Énoch contre l'Antechriſt. Toujours le vrai prévaut en miracles.

Enfin, jamais en la contention du vrai Dieu, ou de la vérité de la Religion, il n'eſt arrivé de miracle du côté de l'erreur, qu'il n'en ſoit auſſi arrivé de plus grand du côté de la vérité.

Par cette regle, il eſt clair que les Juifs étoient obligés de croire JÉSUS-CHRIST. JÉSUS-CHRIST leur étoit ſuſpect : mais ſes miracles étoient infiniment plus clairs que les ſoupçons que l'on avoit contre lui. Il falloit donc le croire.

Du temps de JÉSUS-CHRIST, les uns croyoient en lui, les autres n'y croyoient pas, à cauſe des prophéties qui diſoient, que le Meſſie devoit naître en Bethléem, au lieu qu'on croyoit que JÉSUS-CHRIST étoit né dans Nazareth. Mais ils devoient mieux prendre garde, s'il n'étoit pas né en Bethléem. Car ſes miracles étant convainquants, ces prétendues contradictions de ſa doctrine à l'Écriture, & cette obſcurité ne les excuſoient pas, mais les aveugloient.

JÉSUS-CHRIST guérit l'aveugle-né, & fit quantité de miracles au jour du ſabbat. Par où il aveugloit les Phariſiens, qui diſoient qu'il falloit juger des miracles par la doctrine.

Mais

Mais par la même regle qu'on devoit croire JÉSUS-CHRIST, on ne devra point croire l'Antechrist.

JÉSUS-CHRIST ne parloit, ni contre Dieu, ni contre Moïse. L'Antechrist & les faux prophetes, prédits par l'un & l'autre Testament, parleront ouvertement contre Dieu & contre JÉSUS-CHRIST. Qui seroit ennemi couvert, Dieu ne permettroit pas qu'il fît des miracles ouvertement.

Moïse a prédit JÉSUS-CHRIST, & ordonné de le suivre. JÉSUS-CHRIST a prédit l'Antechrist, & défendu de le suivre.

Les miracles de JÉSUS-CHRIST ne sont pas prédits par l'Antechrist; mais les miracles de l'Antechrist sont prédits par JÉSUS-CHRIST. Et ainsi, si JÉSUS-CHRIST n'étoit pas le Messie, il auroit bien induit en erreur; mais on ne sauroit y être induit avec raison par les miracles de l'Antechrist. Et c'est pourquoi les miracles de l'Antechrist ne nuisent point à ceux de JÉSUS-CHRIST. En effet, quand JÉSUS-CHRIST a prédit les miracles de l'Antechrist, a-t-il cru détruire la foi de ses propres miracles?

Il n'y a nulle raison de croire à l'Antechrist, qui ne soit à croire en JÉSUS-CHRIST. Mais il y en a à croire en JÉSUS-CHRIST, qui ne sont point à croire à l'Antechrist.

VI.

Les miracles ont servi à la fondation, & servi-

ront

ront à la continuation de l'Église jusqu'à l'Antechrist, jusqu'à la fin.

C'est pourquoi Dieu, afin de conserver cette preuve à son Église, ou il a confondu les faux miracles, ou il les a prédits; & par l'un & l'autre, il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, & nous y a élevés nous-mêmes.

Il en arrivera de même à l'avenir : ou Dieu ne permettra pas de faux miracles, ou il en procurera de plus grands. Car les miracles ont une telle force, qu'il a fallu que Dieu ait averti qu'on n'y pensât point quand ils seroient contre lui, tout clair qu'il soit qu'il y a un Dieu; sans quoi ils eussent été capables de troubler.

Et ainsi, tant s'en faut que ces passages du XIIIe chap. du Deutéronome, qui portent, qu'il ne faut point croire, ni écouter ceux qui feront des miracles, & qui détourneront du service de Dieu; & celui de saint Marc : *Il s'élevera de faux christs & de faux prophetes, qui feront des prodiges & des choses étonnantes, jusqu'à séduire, s'il étoit possible, les élus mêmes;* (*Marc*, 13, 22.) & quelques autres semblables, fassent contre l'autorité des miracles, que rien n'en marque davantage la force.

VII.

Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, c'est le défaut de charité : *Vous ne croyez pas*, dit JÉSUS-CHRIST parlant aux Juifs, *parce que vous n'êtes*

n'êtes pas de mes brebis. (*Joan.* 10, 26.) Ce qui fait croire les faux, c'eſt le défaut de charité : *Eò quod charitatem veritatis non receperunt ut ſalvi fierent, ideò mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* (2 *Theſſ.* 2, 10.)

Lorſque j'ai conſidéré d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'impoſteurs qui diſent qu'ils ont des remedes, juſqu'à mettre ſouvent ſa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cauſe eſt qu'il y a de vrais remedes; car il ne ſeroit pas poſſible qu'il y en eût tant de faux, & qu'on y donnât tant de croyance, s'il n'y en avoit de véritables. Si jamais il n'y en avoit eu, & que tous les maux euſſent été incurables, il eſt impoſſible que les hommes ſe fuſſent imaginé qu'ils pourroient en donner; & encore plus que tant d'autres euſſent donné croyance à ceux qui ſe fuſſent vantés d'en avoir. De même que ſi un homme ſe vantoit d'empêcher de mourir, perſonne ne le croiroit, parce qu'il n'y a aucun exemple de cela. Mais comme il y a eu quantité de remedes qui ſe ſont trouvés véritables par la connoiſſance même des plus grands hommes, la croyance des hommes s'eſt pliée par-là; parce que la choſe ne pouvant être niée en général, puiſqu'il y a des effets particuliers qui ſont véritables, le peuple, qui ne peut pas diſcerner leſquels d'entre ces effets particuliers ſont les véritables, les croit tous. De même, ce qui fait qu'on croit tant de faux

effets

effets de la lune, c'eſt qu'il y en a de vrais, comme le flux de la mer.

Ainſi il me paroît auſſi évidemment qu'il n'y a tant de faux miracles, de fauſſes révélations, de ſortileges, &c., que parce qu'il y en a de vrais; ni de fauſſes Religions, que parce qu'il y en a une véritable. Car s'il n'y avoit jamais eu rien de tout cela, il eſt comme impoſſible que les hommes ſe le fuſſent imaginé, & encore plus que d'autres l'euſſent cru. Mais comme il y a eu de très-grandes choſes véritables, & qu'ainſi elles ont été crues par de grands hommes, cette impreſſion a été cauſe que preſque tout le monde s'eſt rendu capable de croire auſſi les fauſſes. Et ainſi, au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles, puiſqu'il y en a de faux; il faut dire, au contraire, qu'il y a de vrais miracles, puiſqu'il y en a tant de faux; & qu'il n'y en a de faux, que par cette raiſon qu'il y en a de vrais; & qu'il n'y a de même de fauſſes Religions, que parce qu'il y en a une véritable. Cela vient de ce que l'eſprit de l'homme ſe trouvant plié de ce côté-là par la vérité, devient ſuſceptible par-là de toutes les fauſſetés.

VIII.

Il eſt dit, Croyez à l'Égliſe; mais il n'eſt pas dit, Croyez aux miracles; à cauſe que le dernier eſt naturel, & non pas le premier. L'un avoit beſoin de précepte, non pas l'autre.

Il

Il y a ſi peu de perſonnes à qui Dieu ſe faſſe paroître par ces coups extraordinaires, qu'on doit bien profiter de ces occaſions; puiſqu'il ne ſort du ſecret de la Nature qui le couvre, que pour exciter notre foi à le ſervir avec d'autant plus d'ardeur, que nous le connoiſſons avec plus de certitude.

Si Dieu ſe découvroit continuellement aux hommes, il n'y auroit point de mérite à le croire; & s'il ne ſe découvroit jamais, il y auroit peu de foi. Mais il ſe cache ordinairement, & ſe découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans ſon ſervice. Cet étrange ſecret, dans lequel Dieu s'eſt retiré, impénétrable à la vue des hommes, eſt une grande leçon pour nous porter à la ſolitude, loin de la vue des hommes. Il eſt demeuré caché ſous le voile de la Nature, qui nous le couvre, juſques à l'Incarnation; & quand il a fallu qu'il ait paru, il s'eſt encore plus caché en ſe couvrant de l'humanité. Il étoit bien plus reconnoiſſable quand il étoit inviſible, que non pas quand il s'eſt rendu viſible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promeſſe qu'il fit à ſes Apôtres de demeurer avec les hommes juſqu'à ſon dernier avénement, il a choiſi d'y demeurer dans le plus étrange & le plus obſcur ſecret de tous, ſavoir, ſous les eſpeces de l'Euchariſtie. C'eſt ce Sacrement que ſaint Jean appelle dans l'Apocalypſe *une manne cachée*; (*Apoc.* 2, 17.) & je crois qu'Iſaïe le voyoit en cet état,

lorſqu'il

lorſqu'il dit en eſprit de prophétie : *Véritablement vous êtes un Dieu caché.* (*Iſ.* 45, 15.) C'eſt là le dernier ſecret où il peut être. Le voile de la Nature, qui couvre Dieu, a été pénétré par pluſieurs Infideles, qui, comme dit S. Paul, (*Rom.* 1, 20.) ont reconnu un Dieu inviſible par la Nature viſible. Beaucoup de Chrétiens hérétiques l'ont connu à travers ſon humanité, & adorent JÉSUS-CHRIST Dieu & homme. Mais pour nous, nous devons nous eſtimer heureux de ce que Dieu nous éclaire juſqu'à le reconnoître ſous les eſpeces du pain & du vin.

On peut ajouter à ces conſidérations, le ſecret de l'Eſprit de Dieu caché encore dans l'Ecriture. Car il y a deux ſens parfaits, le littéral & le myſtique; & les Juifs, s'arrêtant à l'un, ne penſent pas ſeulement qu'il y en ait un autre, & ne ſongent pas à le chercher : de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la Nature, ſans penſer qu'il y en ait un autre Auteur : & comme les Juifs, voyant un homme parfait en JÉSUS-CHRIST, n'ont pas penſé à y chercher une autre nature : *Nous n'avons point penſé que ce fût lui*, dit encore Iſaïe : (*Iſ.* 53, 3.) & de même enfin que les Hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain dans l'Euchariſtie, ne penſent pas à y chercher une autre ſubſtance. Toutes choſes couvrent quelque myſtere; toutes choſes ſont des voiles qui couvrent Dieu. Les Chrétiens doivent le reconnoître en tout. Les

afflictions temporelles couvrent les biens éternels où elles conduisent. Les joies temporelles couvrent les maux éternels qu'elles causent. Prions Dieu de nous le faire reconnoître & servir en tout; & rendons-lui des graces infinies de ce qu'étant caché en toutes choses pour tant d'autres, il s'est découvert en toutes choses & en tant de manieres pour nous.

IX.

Les Filles de Port-Royal, étonnées de ce qu'on dit qu'elles sont dans une voie de perdition; que leurs Confesseurs les menent à Geneve; qu'ils leur inspirent que JÉSUS-CHRIST n'est pas en l'Eucharistie, ni à la droite du Pere : sachant que tout cela étoit faux, s'offrirent à Dieu en cet état, en lui disant avec le Prophete : *Vide si via iniquitatis in me est.* (*Ps.* 138, 24.) Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfants; on dit que c'est *l'arsenal de l'enfer:* Dieu en fait le sanctuaire de ses graces. Enfin, on les menace de toutes les fureurs & de toutes les vengeances du Ciel; & Dieu les comble de ses faveurs. Il faudroit avoir perdu le sens, pour en conclure qu'elles sont dans la voie de perdition.

Les Jésuites n'ont pas laissé néanmoins d'en tirer cette conclusion; car ils concluent de tout que leurs adversaires sont Hérétiques. S'ils leur reprochent leurs excès; ils disent qu'ils parlent comme des

Hérétiques.

Hérétiques. S'ils disent que la grace de JÉSUS nous discerne, & que notre salut dépend de Dieu; c'est le langage des Hérétiques. S'ils disent qu'ils sont soumis au Pape; c'est ainsi, disent-ils, que les Hérétiques se cachent & se déguisent. S'ils disent qu'il ne faut pas tuer pour une pomme; ils combattent, disent les Jésuites, la morale des Catholiques. Enfin, s'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est pas une marque de sainteté; c'est, au contraire, un soupçon d'hérésie.

Voilà l'excès étrange où la passion des Jésuites les a portés; & il ne leur restoit plus que cela pour détruire les principaux fondements de la Religion Chrétienne. Car les trois marques de la véritable Religion sont, la perpétuité, la bonne vie & les miracles. Ils ont déja détruit la perpétuité par la probabilité, qui introduit leurs nouvelles opinions à la place des vérités anciennes; ils ont détruit la bonne vie par leur morale corrompue : & maintenant ils veulent détruire les miracles, en détruisant, ou leur vérité, ou leur conséquence.

Les adversaires de l'Église les nient, ou en nient la conséquence : les Jésuites de même. Ainsi, pour affoiblir leurs adversaires, ils désarment l'Église, & se joignent à tous ses ennemis, en empruntant d'eux toutes les raisons par lesquelles ils combattent les miracles. Car l'Église a trois sortes d'ennemis : les Juifs, qui n'ont jamais été de son corps;

les Hérétiques, qui s'en ſont retirés; & les mauvais Chrétiens, qui la déchirent en-dedans.

Ces trois ſortes de différents adverſaires la combattent d'ordinaire diverſement. Mais ici ils la combattent d'une même ſorte. Comme ils ſont tous ſans miracles, & que l'Égliſe a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder, & ſe ſont tous ſervis de cette défaite: qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles, mais des miracles par la doctrine. Il y avoit deux partis entre ceux qui écoutoient JÉSUS-CHRIST: les uns qui ſuivoient ſa doctrine par ſes miracles; les autres qui diſoient: *Il chaſſe les démons au nom de Belzébuth.* Il y avoit deux partis au temps de Calvin: celui de l'Égliſe & celui des Sacramentaires, qui la combattoient. Il y a maintenant les Jéſuites, & ceux qu'ils appellent *Janſéniſtes*, qui conteſtent. Mais les miracles étant du côté des Janſéniſtes, les Jéſuites ont recours à cette défaite générale des Juifs & des Hérétiques, qui eſt qu'il faut juger des miracles par la doctrine.

Ce n'eſt point ici le pays de la vérité: elle eſt inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile, qui la laiſſe méconnoître à ceux qui n'entendent pas ſa voix. La porte eſt ouverte aux blaſphêmes, & même ſur les vérités les plus certaines de la Morale. Si l'on publie les vérités de l'Évangile, on en publie de contraires; & on obſcurcit les queſtions:

tions : en ſorte que le peuple ne peut diſcerner. Auſſi on demande : Qu'avez-vous pour vous faire plutôt croire que les autres ? Quel ſigne faites-vous ? Vous n'avez que des paroles, & nous auſſi. Si vous n'avez point de miracles, on dit que *la doctrine doit être ſoutenue par les miracles ;* cela eſt une vérité, dont on abuſe pour blaſphémer la doctrine. Et ſi les miracles arrivent, on dit que *les miracles ne ſuffiſent pas ſans la doctrine ;* & c'eſt une autre vérité pour blaſphémer les miracles.

Que vous êtes aiſes, mes Peres, de ſavoir les regles générales, penſant par-là jetter le trouble, & rendre tout inutile ! On vous en empêchera, mes Peres ; la vérité eſt une & ferme.

X.

Si le diable favoriſoit la doctrine qui le détruit, il ſeroit diviſé, *omne regnum diviſum, &c.* Car JÉSUS-CHRIST agiſſoit contre le diable, & détruiſoit ſon empire ſur les cœurs, dont l'Exorciſme eſt la figure, pour établir le Royaume de Dieu. Et ainſi il ajoute : *In digito Dei, &c., Regnum Dei ad vos, &c.* (*Luc.* 11, 17, 20.)

Il étoit impoſſible qu'au temps de Moïſe on réſervât ſa croyance à l'Antechriſt, qui leur étoit inconnu. Mais il eſt bien aiſé au temps de l'Antechriſt de croire en JÉSUS-CHRIST, déja connu.

Quand les (1) Schiſmatiques feroient des mira-

(1) Paſcal veut parler d'un ſchiſme ouvert & reconnu de

cles, ils n'induiroient point à erreur. Et ainſi il n'eſt pas certain qu'ils ne puiſſent en faire. Le ſchiſme eſt viſible; le miracle eſt viſible. Mais le ſchiſme eſt plus marqué d'erreur, que le miracle n'eſt marqué de vérité. Donc le miracle d'un Schiſmatique ne peut induire à l'erreur. Mais hors le ſchiſme, l'erreur n'eſt pas ſi viſible que le miracle eſt viſible. Donc le miracle induiroit à l'erreur. Ainſi un miracle parmi les Schiſmatiques n'eſt pas tant à craindre; car le ſchiſme qui eſt plus viſible que le miracle, marque viſiblement leur erreur. Mais quand il n'y a point de ſchiſme, & que l'erreur eſt en diſpute, le miracle diſcerne.

Il en eſt de même des Hérétiques. Les miracles leur ſeroient inutiles; car l'Égliſe, autoriſée par les miracles qui ont préoccupé la croyance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie Foi. Il n'y a pas de doute qu'ils ne l'ont pas, puiſque les premiers miracles de l'Égliſe excluent la Foi des leurs, quand ils en auroient. Il y auroit ainſi miracles contre miracles, mais premiers & plus grands du côté de l'Égliſe; ainſi il faudroit toujours la croire contre les miracles.

Voyons par-là ce qu'on doit conclure des miracles de Port-Royal.

Les Phariſiens diſoient : *Non eſt hic homo à Deo,*

part & d'autre, tel, par exemple, que celui des Donatiſtes, des Calviniſtes, &c. Il ne faut point prendre le change.

qui

qui sabbatum non custodit. (*Joan.* 9, 16.) Les autres disoient : *Quomodo potest homo peccator hæc signa facere?* Lequel est le plus clair?

Dans la contestation présente, les uns disent : Cette maison n'est pas de Dieu; car on n'y croit pas que les cinq Propositions sont dans Jansénius. Les autres : Cette Maison est de Dieu; car il s'y fait de grands miracles. Lequel est le plus clair?

Ainsi, la même raison qui rend coupables les Juifs de n'avoir pas cru en JÉSUS-CHRIST, rend les Jésuites coupables d'avoir continué de persécuter la Maison de Port-Royal.

Il avoit été dit aux Juifs aussi-bien qu'aux Chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les Prophetes. Mais néanmoins les Pharisiens & les Scribes font grand état des miracles de JÉSUS-CHRIST, & essaient de montrer qu'ils sont faux, ou faits par le diable : étant nécessités d'être convaincus, s'ils reconnoissoient qu'ils fussent de Dieu.

Nous ne sommes pas aujourd'hui dans la peine de faire ce discernement; il est pourtant bien facile à faire. Ceux qui ne nient, ni Dieu, ni JÉSUS-CHRIST, ne font point de miracles qui ne soient sûrs. Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une Relique sacrée. Voici une épine de la Couronne du Sauveur du monde, en qui le Prince de ce monde n'a point de puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang

répandu pour nous. Dieu choisit lui-même cette Maison pour y faire éclater sa puissance.

Ce ne sont point des hommes qui font ces miracles par une vertu inconnue & douteuse, qui nous oblige à un difficile discernement. C'est Dieu même; c'est l'instrument de la Passion de son Fils unique, qui, étant en plusieurs lieux, a choisi celui-ci, & fait venir de tous côtés les hommes pour y recevoir ces soulagements miraculeux dans leurs langueurs.

La dureté des Jésuites surpasse donc celle des Juifs, puisqu'ils ne refusoient de croire JÉSUS-CHRIST innocent, que parce qu'ils doutoient si ses miracles étoient de Dieu. Au lieu que les Jésuites ne pouvant douter que les miracles de Port-Royal ne soient de Dieu, ils ne laissent pas de douter encore de l'innocence de cette Maison.

Mais, disent-ils, les miracles ne sont plus nécessaires, à cause qu'on en a déja; & ainsi ils ne sont plus des preuves de la vérité de la doctrine. Oui. Mais quand on n'écoute plus la tradition; qu'on a surpris le peuple; & qu'ainsi ayant exclus la vraie source de la vérité, qui est la tradition; & ayant prévenu le Pape, qui en est le dépositaire; la vérité n'a plus de liberté de paroître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes. C'est ce qui arriva au temps d'Arius.

Ceux qui suivent JÉSUS-CHRIST à cause de ses miracles,

miracles, honorent ſa puiſſance dans tous les miracles qu'elle produit; mais ceux qui, en faiſant profeſſion de le ſuivre pour ſes miracles, ne le ſuivent en effet que parce qu'il les conſole & les raſſaſie des biens du monde: ils deshonorent ſes miracles, quand ils ſont contraires à leurs commodités.

C'eſt ce que font les Jéſuites. Ils relevent les miracles: ils combattent ceux qui les convainquent. Juges injuſtes, ne faites pas des loix ſur l'heure; jugez par celles qui ſont établies par vous-mêmes: *Vos qui conditis leges iniquas.*

La maniere dont l'Égliſe a ſubſiſté, eſt que la vérité a été ſans conteſtation; ou ſi elle a été conteſtée, il y a eu le Pape, & ſinon il y a eu l'Égliſe.

Le miracle eſt un effet qui excede la force naturelle des moyens qu'on y emploie, & le *non-miracle* eſt un effet qui n'excede pas la force qu'on y emploie. Ainſi, ceux qui guériſſent par l'invocation du diable, ne font pas un miracle; car cela n'excede pas la force naturelle du diable.

Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a ſur les cœurs, par celui qu'il exerce ſur les corps.

Il importe aux Rois, aux Princes d'être en eſtime de piété; & pour cela, il faut qu'ils ſe confeſſent à vous. (*Des Jéſuites.*)

Les Janſéniſtes reſſemblent aux Hérétiques par la réformation des mœurs; mais vous leur reſſemblez en mal.

ARTICLE

ARTICLE XVII.

Pensées diverses sur la Religion.

I.

LE Pyrrhonisme a servi à la Religion; car après tout, les hommes, avant JÉSUS-CHRIST, ne savoient où ils en étoient, ni s'ils étoient grands ou petits. Et ceux qui ont dit l'un ou l'autre, n'en savoient rien, & devinoient sans raison & par hasard : & même ils croyoient toujours, en excluant l'un ou l'autre.

II.

Qui blâmera les Chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur croyance, eux qui professent une Religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent, au contraire, en l'exposant aux Gentils, que c'est une sottise, *stultitiam, &c.*; & puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas? S'ils la prouvoient, ils ne tiendroient pas parole : c'est en manquant de preuves, qu'ils ne manquent pas de sens. Oui. Mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, & que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui, sur l'exposition qu'ils en font, refusent de la croire.

III.

Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties? Oui. Je veux donc vous faire

voir

voir une chose infinie & indivisible : c'est un point se mouvant par-tout d'une vîtesse infinie.

Que cet effet de nature, qui vous sembloit impossible auparavant, vous fasse connoître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connoissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir; mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

IV.

La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la Religion dans l'esprit par les raisons, & dans le cœur, par sa grace. Mais de vouloir la mettre dans le cœur & dans l'esprit par la force & par les menaces : ce n'est pas y mettre la Religion, mais la terreur. Commencez par plaindre les incrédules : ils sont assez malheureux. Il ne faudroit les injurier qu'au cas que cela servît; mais cela leur nuit.

Toute la Foi consiste en JÉSUS-CHRIST & en Adam; & toute la Morale, en la concupiscence & en la grace.

V.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connoît pas : on le sent en mille manieres. Il aime l'être universel naturellement, & soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne; & il se durcit contre l'un & l'autre, à son choix. Vous avez rejetté l'un & conservé l'autre : est-ce par raison?

VI.

VI.

Le monde ſubſiſte pour exercer miſéricorde & jugement : non pas comme ſi les hommes y étoient ſortant des mains de Dieu, mais comme des ennemis de Dieu auxquels il donne, par ſa grace, aſſez de lumieres pour revenir, s'ils veulent le chercher & le ſuivre ; mais pour les punir, s'ils refuſent de le chercher & de le ſuivre.

VII.

On a beau dire, il faut avouer que la Religion Chrétienne a quelque choſe d'étonnant ! C'eſt parce que vous y êtes né, dira-t-on ; tant s'en faut, je me roidis contre, par cette raiſon-là même : de peur que cette prévention ne me ſuborne. Mais quoique j'y ſois né, je ne laiſſe pas de le trouver ainſi.

VIII.

Il y a deux manieres de perſuader les vérités de notre Religion ; l'une par la force de la raiſon, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne ſe ſert pas de la derniere, mais de la premiere. On ne dit pas : Il faut croire cela ; car l'Écriture, qui le dit, eſt divine ; mais on dit : Qu'il faut le croire par telle & telle raiſon, qui ſont de foibles arguments : la raiſon étant flexible à tout.

Ceux qui ſemblent les plus oppoſés à la gloire de la Religion, n'y ſeront pas inutiles pour les autres. Nous en ferons le premier argument, qu'il y a quelque choſe de ſurnaturel ; car un aveuglement de

de cette ſorte n'eſt pas une choſe naturelle; & ſi leur folie les rend ſi contraires à leur propre bien, elle ſervira à en garantir les autres par l'horreur d'un exemple ſi déplorable & d'une folie ſi digne de compaſſion.

IX.

Sans JÉSUS-CHRIST, le monde ne ſubſiſteroit pas; car il faudroit, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

Le ſeul qui connoît la Nature, ne la connoîtra-t-il que pour être miſérable? Le ſeul qui la connoît, ſera-t-il le ſeul malheureux?

Il ne faut pas que l'homme ne voie rien du tout; il ne faut pas auſſi qu'il en voie aſſez pour croire qu'il poſſede la vérité; mais qu'il en voie aſſez pour connoître qu'il l'a perdue; car pour connoître ce qu'on a perdu, il faut voir & ne pas voir; & c'eſt préciſément l'état où eſt la Nature.

Il falloit que la véritable Religion enſeignât la grandeur & la miſere, portât à l'eſtime & au mépris de ſoi, & à l'amour, & à la haine.

Je vois la Religion Chrétienne fondée ſur une Religion précédente, & voilà ce que je trouve d'effectif.

Je ne parle pas ici des miracles de Moïſe, de JÉSUS-CHRIST & des Apôtres; parce qu'ils ne paroiſſent pas d'abord convaincants, & que je ne veux mettre ici en évidence que tous les fondements

ments de cette Religion Chrétienne qui ſont indubitables, & qui ne peuvent être mis en doute par quelque perſonne que ce ſoit.

X.

La Religion eſt une choſe ſi grande, qu'il eſt juſte que ceux qui ne voudroient pas prendre la peine de la chercher, ſi elle eſt obſcure, en ſoient privés. De quoi donc ſe plaint-on, ſi elle eſt telle qu'on puiſſe la trouver en la cherchant?

L'orgueil contrepeſe & emporte toutes les miſeres. Voilà un étrange monſtre, & un égarement bien viſible de l'homme. Le voilà tombé de ſa place, & il la cherche avec inquiétude.

Après la corruption, il eſt juſte que tous ceux qui ſont dans cet état, le connoiſſent: & ceux qui s'y plaiſent, & ceux qui s'y déplaiſent. Mais il n'eſt pas juſte que tous voient la rédemption.

Quand on dit que JESUS-CHRIST n'eſt pas mort pour tous, vous abuſez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception; ce qui favoriſe le déſeſpoir, au lieu de les en détourner pour favoriſer l'eſpérance.

XI.

Les impies, qui s'abandonnent aveuglément à leurs paſſions, ſans connoître Dieu & ſans ſe mettre en peine de le chercher, vérifient, par eux-mêmes, ce fondement de la Foi qu'ils combattent: qui eſt, que la nature des hommes eſt dans la corruption.

ruption. Et les Juifs, qui combattent si opiniâtrément la Religion Chrétienne, vérifient encore cet autre fondement de cette même Foi qu'ils attaquent : qui est, que JÉSUS-CHRIST est le véritable Messie, & qu'il est venu racheter les hommes, & les retirer de la corruption & de la misere où ils étoient, tant par l'état où on les voit aujourd'hui, & qui se trouve prédit dans les prophéties, que par ces mêmes prophéties qu'ils portent, & qu'ils conservent inviolablement comme les marques auxquelles on doit reconnoître le Messie. Ainsi les preuves de la corruption des hommes & de la rédemption de JÉSUS-CHRIST, qui sont les deux principales vérités qu'établit le Christianisme, se tirent des impies qui vivent dans l'indifférence de la Religion, & des Juifs qui en sont les ennemis irréconciliables.

XII.

La dignité de l'homme consistoit, dans son innocence, à dominer sur les créatures, & à en user; mais aujourd'hui elle consiste à s'en séparer, & à s'y assujettir.

XIII.

Il y en a plusieurs qui errent d'autant plus dangereusement, qu'ils prennent une vérité pour le principe de leur erreur. Leur faute n'est pas de suivre une fausseté; mais de suivre une vérité à l'exclusion d'une autre.

Il y a un grand nombre de vérités, & de Foi, & de Morale, qui ſemblent répugnantes & contraires, & qui ſubſiſtent toutes dans un ordre admirable.

La ſource de toutes les héréſies eſt l'excluſion de quelques-unes de ces vérités; & la ſource de toutes les objections que nous font les Hérétiques, eſt l'ignorance de quelques-unes de nos vérités.

Et d'ordinaire il arrive que ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités oppoſées, & croyant que l'aveu de l'une renferme l'excluſion de l'autre, ils s'attachent à l'une, & ils excluent l'autre.

Les Neſtoriens vouloient qu'il y eût deux perſonnes en JÉSUS-CHRIST, parce qu'il y a deux natures; & les Eutychiens, au contraire, qu'il n'y eût qu'une nature, parce qu'il n'y a qu'une perſonne. Les Catholiques ſont orthodoxes, parce qu'ils joignent enſemble les deux vérités de deux natures & d'une ſeule perſonne.

Nous croyons que la ſubſtance du pain étant changée en celle du corps de notre Seigneur JÉSUS-CHRIST, il eſt préſent réellement au Saint-Sacrement. Voilà une des vérités. Une autre eſt, que ce Sacrement eſt auſſi une figure de la Croix & de la gloire, & une commémoration des deux. Voilà la Foi Catholique, qui comprend ces deux vérités qui ſemblent oppoſées.

L'héréſie d'aujourd'hui ne concevant pas que ce Sacrement contient tout enſemble, & la préſence de

de JÉSUS-CHRIST, & sa figure, & qu'il soit sacrifice, & commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités, sans exclure l'autre.

Par cette raison ils s'attachent à ce point, que ce Sacrement est figuratif; & en cela ils ne sont pas Hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette vérité; & de-là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Peres qui le disent. Enfin, ils nient la présence réelle; & en cela ils sont Hérétiques.

C'est pourquoi le plus court moyen pour empêcher les hérésies, est d'instruire de toutes les vérités; & le plus sûr moyen de les réfuter, est de les déclarer toutes.

La grace sera toujours dans le monde, & aussi la Nature. Il y aura toujours des Pélagiens, & toujours des Catholiques, parce que la premiere naissance fait les uns, & la seconde naissance fait les autres.

C'est l'Église qui mérite avec JÉSUS-CHRIST, qui en est inséparable, la conversion de tous ceux qui ne sont pas dans la véritable Religion; & ce sont ensuite ces personnes converties, qui secourent la mere qui les a délivrées.

Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre, n'est plus du corps, & n'appartient

plus à JÉSUS-CHRIST. Toutes les vertus, le martyre, les auſtérités & toutes les bonnes œuvres ſont inutiles hors de l'Égliſe, & de la Communion du Chef de l'Égliſe, qui eſt le Pape.

Ce ſera une des confuſions des damnés, de voir qu'ils ſeront condamnés par leur propre raiſon par laquelle ils ont prétendu condamner la Religion Chrétienne.

XIV.

Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes & celle des Saints, qu'ils aſpirent tous à la félicité; & ils ne different qu'en l'objet où ils la placent. Les uns & les autres appellent leurs ennemis, ceux qui les empêchent d'y arriver.

Il faut juger de ce qui eſt bon ou mauvais, par la volonté de Dieu, qui ne peut être, ni injuſte, ni aveugle, & non pas par la nôtre propre, qui eſt toujours pleine de malice & d'erreur.

XV.

JÉSUS-CHRIST a donné dans l'Évangile cette marque pour reconnoître ceux qui ont la Foi, qui eſt qu'ils parleront un langage nouveau; & en effet le renouvellement des penſées & des deſirs cauſe celui des diſcours. Car ces nouveautés, qui ne peuvent déplaire à Dieu, comme le vieil homme ne peut lui plaire, ſont différentes des nouveautés de la terre, en ce que les choſes du monde, quelque nouvelles qu'elles ſoient, vieilliſſent en durant:

au

au lieu que cet esprit nouveau se renouvelle d'autant plus, qu'il dure davantage. L'homme extérieur se détruit, dit S. Paul, (2 *Cor.* 4, 16.) & l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour; & il ne sera parfaitement nouveau que dans l'éternité, où l'on chantera sans cesse ce Cantique nouveau dont parle David dans ses Pseaumes, c'est-à-dire, ce chant qui part de l'esprit nouveau de la charité.

XVI.

Quand S. Pierre & les Apôtres, (*Act.* 15.) déliberent d'abolir la circoncision, où il s'agissoit d'agir contre la loi de Dieu, ils ne consultent point les Prophetes, mais simplement la réception du Saint-Esprit en la personne des incirconcis. Ils jugent plus sûr que Dieu approuve ceux qu'il remplit de son Esprit, que non pas qu'il faille observer la loi; ils savoient que la fin de la loi n'étoit que le Saint-Esprit; & qu'ainsi, puisqu'on l'avoit bien sans circoncision, elle n'étoit pas nécessaire.

XVII.

Deux loix suffisent pour régler toute la République Chrétienne, mieux que toutes les loix politiques; l'amour de Dieu, & celui du prochain.

La Religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Le commun des hommes s'arrête à l'état & à l'établissement où elle est; & cette Religion est telle, que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusques

aux Apôtres. Les plus inſtruits vont juſques au commencement du monde. Les Anges la voient encore mieux, & de plus loin; car ils la voient en Dieu même.

Ceux à qui Dieu a donné la Religion par ſentiment de cœur, ſont bienheureux & bien perſuadés. Mais pour ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur procurer que par raiſonnement, en attendant que Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur; ſans quoi la foi eſt inutile pour le ſalut.

Dieu, pour ſe réſerver à lui ſeul le droit de nous inſtruire, & pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le nœud ſi haut, ou, pour mieux dire, ſi bas, que nous étions incapables d'y arriver : de ſorte que ce n'eſt pas par les agitations de notre raiſon, mais par la ſimple ſoumiſſion de la raiſon, que nous pouvons véritablement nous connoître.

XVIII.

Les impies qui font profeſſion de ſuivre la raiſon, doivent être étrangement forts en raiſon. Que diſent-ils donc? Ne voyons-nous pas, diſent-ils, mourir & vivre les bêtes comme les hommes, & les Turcs comme les Chrétiens? Ils ont leurs cérémonies, leurs Prophetes, leurs Docteurs, leurs Saints, leurs Religieux, comme nous, &c. Cela eſt-il contraire à l'Ecriture? Ne dit-elle pas tout cela? Si vous ne vous ſouciez guere de ſavoir la

vérité,

vérité, en voilà aſſez pour demeurer en repos. Mais ſi vous deſirez de tout votre cœur de la connoître, ce n'eſt pas aſſez; regardez au détail. C'en ſeroit peut-être aſſez pour une vaine queſtion de Philoſophie; mais ici où il y va de tout..... Et cependant après une réflexion légere de cette ſorte, on s'amuſera, &c.

C'eſt une choſe horrible, de ſentir continuellement s'écouler tout ce qu'on poſſede; & qu'on puiſſe s'y attacher, ſans avoir envie de chercher s'il n'y a point quelque choſe de permanent.

Il faut vivre autrement dans le monde ſelon ces diverſes ſuppoſitions: ſi on pouvoit y être toujours; s'il eſt sûr qu'on n'y ſera pas long-temps; & incertain ſi on y ſera une heure. Cette derniere ſuppoſition eſt la nôtre.

XIX.

Par les paris, vous devez vous mettre en peine de chercher la vérité. Car ſi vous mourez ſans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. Mais, dites-vous, s'il avoit voulu que je l'adoraſſe, il m'auroit laiſſé des ſignes de ſa volonté. Auſſi a-t-il fait; mais vous les négligez. Cherchez-les du moins; cela le vaut bien.

Les Athées doivent dire des choſes parfaitement claires. Or il faudroit avoir perdu le bon ſens, pour dire qu'il eſt parfaitement clair que l'ame eſt mortelle. Je trouve bon qu'on n'approfondiſſe pas l'opi-

nion de Copernic : mais il importe à toute la vie de ſavoir ſi l'ame eſt mortelle ou immortelle.

XX.

Les prophéties, les miracles mêmes & les autres preuves de notre Religion, ne ſont pas de telle ſorte qu'on puiſſe dire qu'elles ſont géométriquement convaincantes. Mais il me ſuffit préſentement que vous m'accordiez que ce n'eſt pas pécher contre la raiſon, que de les croire. Elles ont de la clarté & de l'obſcurité, pour éclairer les uns, & obſcurcir les autres. Mais la clarté eſt telle, qu'elle ſurpaſſe, ou égale pour le moins ce qu'il y a de plus clair au contraire ; de ſorte que ce n'eſt pas la raiſon qui puiſſe déterminer à ne pas la ſuivre ; & ce ne peut être que la concupiſcence & la malice du cœur. Ainſi il y a aſſez de clarté pour condamner ceux qui refuſent de croire, & non aſſez pour les gagner ; afin qu'il paroiſſe qu'en ceux qui la ſuivent, c'eſt la grace, & non la raiſon, qui la fait ſuivre ; & qu'en ceux qui la fuient, c'eſt la concupiſcence, & non la raiſon, qui la fait fuir.

Qui peut ne pas admirer & embraſſer une Religion, qui connoît à fond ce qu'on reconnoît d'autant plus qu'on a plus de lumiere ?

Un homme qui découvre des preuves de la Religion Chrétienne, eſt comme un héritier qui trouve les titres de ſa maiſon. Dira-t-il qu'ils ſont faux, & négligera-t-il de les examiner ?

XXI.

XXI.

Deux ſortes de perſonnes connoiſſent un Dieu; ceux qui ont le cœur humilié, & qui aiment le mépris & l'abaiſſement, quelque dégré d'eſprit qu'ils aient, bas ou relevé; ou ceux qui ont aſſez d'eſprit pour voir la vérité, quelque oppoſition qu'ils y aient.

Les Sages parmi les Païens, qui ont dit qu'il n'y a qu'un Dieu, ont été perſécutés, les Juifs haïs, les Chrétiens encore plus.

XXII.

Je ne vois pas qu'il y ait plus de difficulté de croire la réſurrection des corps & l'enfantement de la Vierge, que la création. Eſt-il plus difficile de reproduire un homme, que de le produire? Et ſi on n'avoit pas ſu ce que c'eſt que génération, trouveroit-on plus étrange qu'un enfant vînt d'une fille ſeule, que d'un homme & d'une femme?

XXIII.

Il y a grande différence entre repos & ſûreté de conſcience. Rien ne doit donner le repos, que la recherche ſincere de la vérité; & rien ne peut donner l'aſſurance, que la vérité.

Il y a deux vérités de Foi également conſtantes: l'une, que l'homme dans l'état de la création, ou dans celui de la grace, eſt élevé au-deſſus de toute la Nature, rendu ſemblable à Dieu, & participant de la Divinité; l'autre, qu'en l'état de corruption

& du péché, il eſt déchu de cet état, & rendu ſemblable aux bêtes. Ces deux propoſitions ſont également fermes & certaines. L'Écriture nous les déclare manifeſtement, lorſqu'elle dit en quelques lieux : *Deliciæ meæ, eſſe cum filiis hominum.* (*Prov.* 8, 31.) *Effundam ſpiritum meum ſuper omnem carnem.* (*Joël*, 2, 28.) *Dii eſtis, &c.* (*Pſal.* 81, 6.) Et qu'elle dit en d'autres : *Omnis caro fœnum.* (*Iſ.* 40, 6.) *Homo comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis.* (*Pſal.* 48, 13.) *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, & oſtenderet ſimiles eſſe beſtiis, &c.* (*Eccleſ.* 3, 18.)

XXIV.

Les exemples des morts généreuſes des Lacédémoniens & autres, ne nous touchent gueres; car qu'eſt-ce que tout cela nous apporte ? Mais l'exemple de la mort des Martyrs nous touche; car ce ſont nos membres. Nous avons un lien commun avec eux : leur réſolution peut former la nôtre. Il n'eſt rien de cela aux exemples des Païens : nous n'avons point de liaiſon à eux; comme la richeſſe d'un étranger ne fait pas la nôtre, mais bien celle d'un pere, ou d'un mari.

XXV.

On ne ſe détache jamais ſans douleur. On ne ſent pas ſon lien, quand on ſuit volontairement celui qui entraîne, comme dit S. Auguſtin. Mais quand on commence à réſiſter, & à marcher en s'éloignant,

s'éloignant, on souffre bien; le lien s'étend, & endure toute la violence; & ce lien est notre propre corps, qui ne se rompt qu'à la mort. Notre Seigneur a dit, que depuis la venue de Jean-Baptiste, c'est-à-dire, depuis son avénement dans chaque Fidele, le Royaume de Dieu souffre violence, & que les violents le ravissent. (*Matt.* 11, 12.) Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence, qui porte à la terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence que Dieu seul peut faire surmonter. Mais nous pouvons tout, dit S. Léon, avec celui sans lequel nous ne pouvons rien. Il faut donc se résoudre à souffrir cette guerre toute sa vie; car il n'y a point ici de paix. JÉSUS-CHRIST est venu apporter le couteau, & non pas la paix. (*Matt.* 10, 34.) Mais néanmoins il faut avouer que, comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu, (1 *Cor.* 3, 19.) aussi on peut dire que cette guerre, qui paroît dure aux hommes, est une paix devant Dieu; car c'est cette paix que JÉSUS-CHRIST a aussi apportée. Elle ne sera néanmoins parfaite, que quand le corps sera détruit; & c'est ce qui fait souhaiter la mort, en souffrant néanmoins de bon cœur la vie, pour l'amour de celui qui a souffert pour nous, & la vie, & la mort, & qui peut nous donner plus de biens que nous ne pouvons, ni en demander, ni imaginer, comme dit saint Paul. (*Éph.* 3, 20.)

XXVI.

XXVI.

Il faut tâcher de ne s'affliger de rien, & de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur. Je crois que c'eſt un devoir, & qu'on peche en ne le faiſant pas. Car enfin, la raiſon pour laquelle les péchés ſont péchés, eſt ſeulement parce qu'ils ſont contraires à la volonté de Dieu; & ainſi l'eſſence du péché conſiſtant à avoir une volonté oppoſée à celle que nous connoiſſons en Dieu, il eſt viſible, ce me ſemble, que quand il nous découvre ſa volonté par les événements, ce ſeroit un péché de ne pas s'y accommoder.

XXVII.

Lorſque la vérité eſt abandonnée & perſécutée, il ſemble que ce ſoit un temps où le ſervice que l'on rend à Dieu en la défendant, lui eſt bien agréable. Il veut que nous jugions de la grace par la Nature; & ainſi il permet de conſidérer, que comme un Prince chaſſé de ſon pays par ſes ſujets, a des tendreſſes extrêmes pour ceux qui lui demeurent fideles dans la révolte publique : de même il ſemble que Dieu conſidere avec une bonté particuliere ceux qui défendent la pureté de la Religion, quand elle eſt combattue. Mais il y a cette différence entre les Rois de la terre & le Roi des Rois, que les Princes ne rendent pas leurs ſujets fideles, mais qu'ils les trouvent tels; au lieu que Dieu ne trouve jamais les hommes qu'infideles ſans ſa grace, & qu'il

qu'il les rend fideles quand ils le ſont. De ſorte qu'au lieu que les Rois témoignent d'ordinaire avoir de l'obligation à ceux qui demeurent dans le devoir & dans leur obéiſſance, il arrive, au contraire, que ceux qui ſubſiſtent dans le ſervice de Dieu, lui en ſont eux-mêmes infiniment redevables.

XXVIII.

Ce ne ſont, ni les auſtérités du corps, ni les agitations de l'eſprit, mais les bons mouvements du cœur, qui méritent, & qui ſoutiennent les peines du corps & de l'eſprit. Car enfin il faut ces deux choſes pour ſanctifier : peines & plaiſirs. Saint Paul a dit, que ceux qui entreront dans la bonne vie, trouveront des troubles & des inquiétudes en grand nombre. Cela doit conſoler ceux qui en ſentent ; puiſqu'étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent, en eſt rempli, ils doivent ſe réjouir de rencontrer des marques qu'ils ſont dans le véritable chemin. Mais ces peines-là ne ſont pas ſans plaiſirs, & ne ſont jamais ſurmontées que par le plaiſir. Car de même que ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde, ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceur dans les plaiſirs de la terre, que dans ceux de l'union avec Dieu, & que ce charme victorieux les entraîne, & les faiſant repentir de leur premier choix, les rend *des pénitents du diable*, ſelon la parole de Tertullien : de même on ne quitteroit jamais les plaiſirs du

monde

monde pour embrasser la Croix de JÉSUS-CHRIST, si on ne trouvoit plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénuement & dans le rebut des hommes, que dans les délices du péché. Et ainsi, comme dit Tertullien, *il ne faut pas croire que la vie des Chrétiens soit une vie de tristesse. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. Priez toujours*, dit S. Paul, *rendez graces toujours, réjouissez-vous toujours.* C'est la joie d'avoir trouvé Dieu, qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé, & de tout le changement de vie. Celui qui a trouvé un trésor dans un champ, en a une telle joie, selon JÉSUS-CHRIST, qu'elle lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter. Les gens du monde ont leur tristesse; mais ils n'ont point cette joie que le monde ne peut donner, ni ôter, dit JÉSUS-CHRIST même. Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse; & les Chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, & de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette crainte, qui conserve & modere notre joie; &, selon qu'on se sent trop emporter vers l'un, se pencher vers l'autre pour demeurer debout. Souvenez-vous des biens dans les jours d'affliction, & souvenez-vous de l'affliction dans les jours de réjouissance, dit l'Écriture, (*Eccli.* 11, 27.) jusqu'à ce

que

que la promesse que JÉSUS-CHRIST nous a faite de rendre sa joie pleine en nous, soit accomplie. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, & ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions, qu'elle en remplit, & l'entrée, & le progrès, & le couronnement. C'est une lumiere si éclatante, qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient. S'il y a quelque tristesse mêlée, & sur-tout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient, & non pas de la vertu; car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Otons l'impiété, & la joie sera sans mélange. Ne nous en prenons donc pas à la dévotion, mais à nous-mêmes, & n'y cherchons du soulagement que par notre correction.

XXIX.

Le passé ne doit point nous embarrasser, puisque nous n'avons qu'à avoir regret de nos fautes; mais l'avenir doit encore moins nous toucher, puisqu'il n'est point du tout à notre égard, & que nous n'y arriverons peut-être jamais. Le présent est le seul temps qui est véritablement à nous, & dont nous devons user selon Dieu. C'est là où nos pensées doivent être principalement rapportées. Cependant le monde est si inquiet, qu'on ne pense presque jamais à la vie présente, & à l'instant où

l'on

l'on vit, mais à celui où l'on vivra. De ſorte qu'on eſt toujours en état de vivre à l'avenir, & jamais de vivre maintenant. Notre Seigneur n'a pas voulu que notre prévoyance s'étendît plus loin que le jour où nous ſommes. Ce ſont les bornes qu'il nous fait garder, & pour notre ſalut, & pour notre propre repos.

XXX.

On ſe corrige quelquefois mieux par la vue du mal, que par l'exemple du bien; & il eſt bon de s'accoutumer à profiter du mal, puiſqu'il eſt ſi ordinaire, au lieu que le bien eſt ſi rare.

XXXI.

Dans le treizieme chapitre de S. Marc, JÉSUS-CHRIST fait un grand diſcours à ſes Apôtres ſur ſon dernier avénement: & comme tout ce qui arrive à l'Égliſe arrive auſſi à chaque Chrétien en particulier, il eſt certain que tout ce chapitre prédit auſſi-bien l'état de chaque perſonne, qui en ſe convertiſſant détruit le vieil homme en elle, que l'état de l'Univers entier qui ſera détruit, pour faire place à de nouveaux cieux & à une nouvelle terre, comme dit l'Écriture. La prédiction qui y eſt contenue de la ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui eſt en chacun de nous, & dont il eſt dit, qu'il ne ſera laiſſé pierre ſur pierre, marque qu'il ne doit être laiſſé aucune paſſion du vieil homme; & ces effroyables guerres, civiles & domeſtiques, repréſentent ſi bien le trouble intérieur

rieur que ſentent ceux qui ſe donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint, &c.

XXXII.

Le Saint-Eſprit repoſe inviſiblement dans les Reliques de ceux qui ſont morts dans la grace de Dieu, juſqu'à ce qu'il y paroiſſe viſiblement dans la réſurrection; & c'eſt ce qui rend les Reliques des Saints ſi dignes de vénération. Car Dieu n'abandonne jamais les ſiens, non pas même dans le ſépulcre, où leurs corps, quoique morts aux yeux des hommes, ſont plus vivants devant Dieu, à cauſe que le péché n'y eſt plus : au lieu qu'il y réſide toujours durant cette vie, au moins quant à ſa racine; car les fruits du péché n'y ſont pas toujours : & cette malheureuſe racine, qui en eſt inſéparable pendant la vie, fait qu'il n'eſt pas permis de les honorer alors, puiſqu'ils ſont plutôt dignes d'être haïs. C'eſt pour cela que la mort eſt néceſſaire pour mortifier entiérement cette malheureuſe racine; & c'eſt ce qui la rend ſouhaitable.

XXXIII.

Les élus ignoreront leurs vertus, & les réprouvés leurs crimes : *Seigneur*, diront les uns & les autres, *quand vous avons-nous vu avoir faim? &c.* (*Matth.* 25, 37, 44.)

JÉSUS-CHRIST n'a point voulu du témoignage des démons, ni de ceux qui n'avoient pas vocation; mais de Dieu & de Jean-Baptiſte.

XXXIV.

XXXIV.

Les défauts de Montaigne ſont grands. Il eſt plein de mots ſales & deshonnêtes. Cela ne vaut rien. Ses ſentiments ſur l'homicide volontaire & ſur la mort, ſont horribles. Il inſpire une nonchalance du ſalut, ſans crainte & ſans repentir. Son Livre n'étant point fait pour porter à la piété, il n'y étoit pas obligé; mais on eſt toujours obligé de ne pas en détourner. Quoi qu'on puiſſe dire pour excuſer ſes ſentiments trop libres ſur pluſieurs choſes, on ne ſauroit excuſer en aucune ſorte ſes ſentiments tout païens ſur la mort; car il faut renoncer à toute piété, ſi on ne veut au moins mourir chrétiennement : or il ne penſe qu'à mourir lâchement & mollement par tout ſon Livre.

XXXV.

Ce qui nous trompe, en comparant ce qui s'eſt paſſé autrefois dans l'Égliſe, à ce qui s'y voit maintenant, c'eſt qu'ordinairement on regarde S. Athanaſe, ſainte Théreſe & les autres Saints, comme couronnés de gloire. Préſentement que le temps a éclairci les choſes, cela paroît véritablement ainſi. Mais au temps que l'on perſécutoit ce grand Saint, c'étoit un homme qui s'appelloit Athanaſe; & ſainte Théreſe dans le ſien étoit une Religieuſe comme les autres. *Élie étoit un homme comme nous, & ſujet aux mêmes paſſions que nous*, dit l'Apôtre S. Jacques, (*Jac.* 5, 17.) pour déſabuſer les Chrétiens de

de cette fausse idée qui nous fait rejetter l'exemple des Saints, comme disproportionné à notre état : c'étoient des Saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous.

XXXVI.

A ceux qui ont de la répugnance pour la Religion, il faut commencer par leur montrer qu'elle n'est point contraire à la raison ; ensuite, qu'elle est vénérable, & en donner du respect ; après, la rendre aimable, & faire souhaiter qu'elle fût vraie ; & puis, montrer par des preuves incontestables qu'elle est vraie ; faire voir son antiquité & sa sainteté, par sa grandeur & par son élévation ; & enfin qu'elle est aimable, parce qu'elle promet le vrai bien.

Un mot de David, ou de Moïse, comme celui-ci, *Vous circoncirez vos cœurs*, (*Deut.* 10, 16.) fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, & qu'il soit incertain s'ils sont de Philosophes, ou de Chrétiens : un mot de cette nature détermine tout le reste. Jusques-là l'ambiguité dure, mais non pas après.

De se tromper en croyant vraie la Religion Chrétienne, il n'y a pas grand'chose à perdre. Mais quel malheur de se tromper en la croyant fausse !

XXXVII.

Les conditions les plus aisées à vivre selon le monde, sont les plus difficiles à vivre selon Dieu ; & au contraire, rien n'est si difficile selon le monde,

que la vie religieuſe; rien n'eſt plus facile que de la paſſer, ſelon Dieu; rien n'eſt plus aiſé que d'être dans une grande charge & dans de grands biens, ſelon le monde; rien n'eſt plus difficile que d'y vivre, ſelon Dieu, & ſans y prendre de part & de gout.

XXXVIII.

L'ancien Teſtament contenoit les figures de la joie future, & le nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étoient de joie, les moyens ſont de pénitence; & néanmoins l'Agneau paſchal étoit mangé avec des laitues ſauvages, *cum amaritudinibus*, pour marquer toujours qu'on ne pouvoit trouver la joie que par l'amertume.

XXXIX.

Le mot de *Galilée*, prononcé comme par haſard par la foule des Juifs, en accuſant JÉSUS-CHRIST devant Pilate, donna ſujet à Pilate d'envoyer JÉSUS-CHRIST à Hérode; en quoi fut accompli le myſtere, qu'il devoit être jugé par les Juifs & les Gentils. Le haſard en apparence fut la cauſe de l'accompliſſement du myſtere.

XL.

Un homme me diſoit un jour, qu'il avoit grande joie & confiance en ſortant de confeſſion : un autre me diſoit, qu'il étoit en crainte. Je penſai ſur cela que de ces deux on en feroit un bon; & que chacun manquoit en ce qu'il n'avoit pas le ſentiment de l'autre.

XLI.

XLI.

Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. Les persécutions qui travaillent l'Église, sont de cette nature.

L'Histoire de l'Église doit être proprement appellée l'*Histoire de la vérité.*

XLII.

Comme les deux sources de nos péchés sont l'orgueil & la paresse, Dieu nous a découvert en lui deux qualités pour les guérir : sa miséricorde & sa justice. Le propre de la justice est d'abattre l'orgueil ; & le propre de la miséricorde est de combattre la paresse, en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : *La miséricorde de Dieu invite à la pénitence ;* (*Rom.* 2, 4.) & cet autre des Ninivites : *Faisons pénitence, pour voir s'il n'auroit point pitié de nous.* (*Jon.* 3, 9.) Ainsi tant s'en faut que la miséricorde de Dieu autorise le relâchement, qu'il n'y a rien, au contraire, qui le combatte davantage ; & qu'au lieu de dire : S'il n'y avoit point en Dieu de miséricorde, il faudroit faire toutes sortes d'efforts pour accomplir ses préceptes ; il faut dire, au contraire, que c'est parce qu'il y a en Dieu de la miséricorde, qu'il faut faire tout ce qu'on peut pour les accomplir.

XLIII.

Tout ce qui est au monde, est concupiscence de

la chair, ou concupiſcence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido ſentiendi, libido ſciendi, libido dominandi.* (*I Joan.* 2, 16.) Malheureuſe la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embraſent plutôt qu'ils n'arroſent ! Heureux ceux qui étant ſur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis ; non pas debout, mais aſſis dans une aſſiette baſſe & sûre, dont ils ne ſe relevent jamais avant la lumiere, mais après s'y être repoſés en paix, tendent la main à celui qui doit les relever, pour les faire tenir debout & fermes dans les porches de la ſainte Jéruſalem, où ils n'auront plus à craindre les attaques de l'orgueil ; & qui pleurent cependant, non pas de voir écouler toutes les choſes périſſables, mais dans le ſouvenir de leur chere patrie, de la Jéruſalem céleſte, après laquelle ils ſoupirent ſans ceſſe dans la longueur de leur exil !

XLIV.

Un miracle, dit-on, affermiroit ma croyance. On parle ainſi, quand on ne le voit pas. Les raiſons qui, étant vues de loin, ſemblent borner notre vue, ne la bornent plus, quand on y eſt arrivé. On commence à voir au-delà. Rien n'arrête la volubilité de notre eſprit. Il n'y a point, dit-on, de regle qui n'ait quelque exception, ni de vérité ſi générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il ſuffit qu'elle ne ſoit pas abſolument univerſelle, pour nous donner prétexte d'appliquer l'exception

au

au ſujet préſent, & de dire : Cela n'eſt pas toujours vrai; donc il y a des cas où cela n'eſt pas. Il ne reſte plus qu'à montrer que celui-ci en eſt; & il faut être bien mal-adroit, ſi on n'y trouve quelque jour.

XLV.

La charité n'eſt pas un précepte figuratif. Dire que JÉSUS-CHRIST, qui eſt venu ôter les figures pour mettre la vérité, ne ſoit venu que pour mettre la figure de la charité, & pour en ôter la réalité qui étoit auparavant : cela eſt horrible.

XLVI.

Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étoient point pour nos Philoſophes d'auparavant? On attaquoit hardiment l'Écriture ſur ce qu'on y trouve, en tant d'endroits, du grand nombre des étoiles. Il n'y en a que mille vingt-deux, diſoit-on; nous le ſavons.

XLVII.

L'homme eſt ainſi fait, qu'à force de lui dire qu'il eſt un ſot, il le croit; & à force de ſe le dire à ſoi-même, on ſe le fait croire. Car l'homme fait lui ſeul une converſation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt bonos mores colloquia prava.* (*I Cor.* 15, 33.) Il faut ſe tenir en ſilence, autant qu'on peut, & ne s'entretenir que de Dieu; & ainſi on ſe le perſuade à ſoi-même.

XLVIII.

Quelle différence entre un ſoldat & un Char-

treux, quant à l'obéiſſance ? Car ils ſont également obéiſſants & dépendants, & dans des exercices également pénibles. Mais le ſoldat eſpere toujours devenir maître, & ne le devient jamais : (car les Capitaines & les Princes mêmes ſont toujours eſclaves & dépendants ;) mais il eſpere toujours l'indépendance, & travaille toujours à y venir ; au lieu que le Chartreux fait vœu de ne jamais être indépendant. Ils ne different pas dans la ſervitude perpétuelle que tous deux ont toujours, mais dans l'eſpérance que l'un a toujours, & que l'autre n'a pas.

XLIX.

La propre volonté ne ſe ſatisferoit jamais, quand elle auroit tout ce qu'elle ſouhaite ; mais on eſt ſatisfait dès l'inſtant qu'on y renonce. Avec elle on ne peut être que mal content ; ſans elle on ne peut être que content.

La vraie & unique vertu eſt de ſe haïr, car on eſt haïſſable par ſa concupiſcence ; & de chercher un être véritablement aimable, pour l'aimer. Mais comme nous ne pouvons aimer ce qui eſt hors de nous, il faut aimer un être qui ſoit en nous, & qui ne ſoit pas nous. Or, il n'y a que l'Être univerſel qui ſoit tel. Le royaume de Dieu eſt en nous ; le bien univerſel eſt en nous, & n'eſt pas nous.

Il eſt injuſte qu'on s'attache à nous, quoiqu'on le faſſe avec plaiſir & volontairement. Nous tromperons ceux à qui nous en ferons naître le deſir ;

car

car nous ne ſommes la fin de perſonne, & nous n'avons pas de quoi les ſatisfaire. Ne ſommes-nous pas prêts à mourir? Et ainſi l'objet de leur attachement mourroit. Comme nous ſerions coupables de faire croire une fauſſeté, quoique nous la perſuadaſſions doucement, & qu'on la crût avec plaiſir, & qu'en cela on nous fît plaiſir; de même nous ſommes coupables, ſi nous nous faiſons aimer, & ſi nous attirons les gens à s'attacher à nous. Nous devons avertir ceux qui ſeroient prêts à conſentir au menſonge, qu'ils ne doivent pas le croire, quelque avantage qu'il nous en revînt. De même nous devons les avertir, qu'ils ne doivent pas s'attacher à nous : car il faut qu'ils paſſent leur vie à plaire à Dieu, ou à le chercher.

L.

C'eſt être ſuperſtitieux, de mettre ſon eſpérance dans les formalités & dans les cérémonies; mais c'eſt être ſuperbe, de ne pas vouloir s'y ſoumettre.

LI.

Toutes les Religions & toutes les Sectes du monde ont eu la raiſon naturelle pour guide. Les ſeuls Chrétiens ont été aſtreints à prendre leurs regles hors d'eux-mêmes, & à s'informer de celles que JÉSUS-CHRIST a laiſſées aux anciens pour nous être tranſmiſes. Il y a des gens que cette contrainte laſſe. Ils veulent avoir, comme les autres peuples, la liberté de ſuivre leurs imaginations. C'eſt en vain

que nous leur crions, comme les Prophetes faisoient autrefois aux Juifs : *Allez au milieu de l'Église ; informez-vous des loix que les anciens lui ont laissées, & suivez ses sentiers.* Ils répondent comme les Juifs : *Nous n'y marcherons pas : nous voulons suivre les pensées de notre cœur, & être comme les autres peuples.*

LII.

Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume & l'inspiration. La Religion Chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration : ce n'est pas qu'elle exclue la raison & la coutume : au contraire, il faut ouvrir son esprit aux preuves par la raison, & s'y confirmer par la coutume ; mais elle veut qu'on s'offre par l'humiliation aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai & salutaire effet : *Ne evacuetur crux Christi.* (*I Cor.* 1, 17.)

LIII.

Jamais on ne fait le mal si pleinement & si gaiement, que quand on le fait par un faux principe de conscience.

LIV.

Les Juifs qui ont été appellés à dompter les Nations & les Rois, ont été esclaves du péché ; & les Chrétiens, dont la vocation a été à servir & à être sujets, sont les enfants libres.

LV.

LV.

Est-ce courage à un homme mourant, d'aller dans la foiblesse & dans l'agonie affronter un Dieu tout-puissant & éternel?

LVI.

Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger.

LVII.

La bonne crainte vient de la Foi; la fausse crainte vient du doute. La bonne crainte porte à l'espérance, parce qu'elle naît de la Foi, & qu'on espere au Dieu que l'on croit : la mauvaise porte au désespoir, parce qu'on craint le Dieu auquel on n'a point de Foi. Les uns craignent de le perdre, & les autres de le trouver.

LVIII.

Salomon & Job ont le mieux connu la misere de l'homme, & en ont le mieux parlé; l'un le plus heureux des hommes, & l'autre le plus malheureux; l'un connoissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la réalité des maux.

LIX.

Les Païens disoient du mal d'Israël, & le Prophete aussi : & tant s'en faut que les Israélites eussent droit de lui dire : Vous parlez comme les Païens, qu'il fait sa plus grande force sur ce que les Païens parlent comme lui. (*Ézéchiel.*)

LX.

LX.

Dieu n'entend pas que nous ſoumettions notre croyance à lui ſans raiſon, ni nous aſſujettir avec tyrannie. Mais il ne prétend pas auſſi nous rendre raiſon de toutes choſes; & pour accorder ces contrariétés, il entend nous faire voir clairement des marques divines en lui, qui nous convainquent de ce qu'il eſt, & s'attirer autorité par des merveilles & des preuves que nous ne puiſſions refuſer, & qu'enſuite nous croyions ſans héſiter les choſes qu'il nous enſeigne, quand nous n'y trouverons d'autre raiſon de les refuſer, ſinon que nous ne pouvons par nous-mêmes connoître ſi elles ſont ou non.

LXI.

Il n'y a que trois ſortes de perſonnes : les uns qui ſervent Dieu, l'ayant trouvé; les autres qui s'emploient à le chercher, ne l'ayant pas encore trouvé; & d'autres enfin qui vivent ſans le chercher, ni l'avoir trouvé. Les premiers ſont raiſonnables & heureux; les derniers ſont fous & malheureux; ceux du milieu ſont malheureux & raiſonnables.

LXII.

Les hommes prennent ſouvent leur imagination pour leur cœur; & ils croient être convertis, dès qu'ils penſent à ſe convertir.

La raiſon agit avec lenteur, & avec tant de vues & de principes différents qu'elle doit avoir toujours

préſents,

présents, qu'à toute heure elle s'assoupit, ou elle s'égare, faute de les voir tous à la fois. Il n'en est pas ainsi du sentiment; il agit en un instant, & toujours est prêt à agir. Il faut donc, après avoir connu la vérité par la raison, tâcher de la sentir, & de mettre notre foi dans le sentiment du cœur : autrement elle sera toujours incertaine & chancelante.

LXIII.

Il est de l'essence de Dieu, que sa justice soit infinie aussi-bien que sa miséricorde : cependant sa justice & sa sévérité envers les réprouvés est encore moins étonnante que sa miséricorde envers les élus.

LXIV.

L'homme est visiblement fait pour penser; c'est toute sa dignité & tout son mérite. Tout son devoir est de penser comme il faut; & l'ordre de la pensée est de commencer par soi, par son Auteur & sa fin. Cependant à quoi pense-t-on dans le monde? Jamais à cela; mais à se divertir, à devenir riche, à acquérir de la réputation, à se faire Roi, sans penser à ce que c'est que d'être Roi & d'être homme.

La pensée de l'homme est une chose admirable par sa nature. Il falloit qu'elle eût d'étranges défauts, pour être méprisable. Mais elle en a de tels, que rien n'est plus ridicule. Qu'elle est grande par sa nature! Qu'elle est basse par ses défauts!

LXV.

LXV.

S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, & non les créatures. Le raiſonnement des impies dans le Livre de la Sageſſe, n'eſt fondé que ſur ce qu'ils ſe perſuadent qu'il n'y a point de Dieu. Cela poſé, diſent-ils, jouiſſons donc des créatures. Mais s'ils euſſent ſu qu'il y avoit un Dieu, ils euſſent conclu tout le contraire. Et c'eſt la concluſion des ſages: Il y a un Dieu, ne jouiſſons donc pas des créatures. Donc tout ce qui nous incite à nous attacher à la créature, eſt mauvais; puiſque cela nous empêche, ou de ſervir Dieu ſi nous le connoiſſons, ou de le chercher, ſi nous l'ignorons. Or nous ſommes pleins de concupiſcence. Donc nous ſommes pleins de mal. Donc nous devons nous haïr nous-mêmes, & tout ce qui nous attache à autre choſe qu'à Dieu ſeul.

LXVI.

Quand nous voulons penſer à Dieu, combien ſentons-nous de choſes qui nous en détournent, & qui nous tentent de penſer ailleurs? Tout cela eſt mauvais, & même né avec nous.

LXVII.

Il eſt faux que nous ſoyons dignes que les autres nous aiment: il eſt injuſte que nous le voulions. Si nous naiſſions raiſonnables, & avec quelque connoiſſance de nous-mêmes & des autres, nous n'aurions point cette inclination. Nous naiſſons pourtant

tant avec elle : nous naiſſons donc injuſtes. Car chacun tend à ſoi. Cela eſt contre tout ordre : il faut tendre au général ; & la pente vers ſoi eſt le commencement de tout déſordre, en guerre, en police, en économie, &c.

Si les membres des communautés naturelles & civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général.

Quiconque ne hait point en ſoi cet amour-propre & cet inſtinct qui le porte à ſe mettre au-deſſus de tout, eſt bien aveugle, puiſque rien n'eſt ſi oppoſé à la juſtice & à la vérité. Car il eſt faux que nous méritions cela ; & il eſt injuſte & impoſſible d'y arriver, puiſque tous demandent la même choſe. C'eſt donc une manifeſte injuſtice où nous ſommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire, & dont il faut nous défaire.

Cependant nulle autre Religion que la Chrétienne, n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fuſſions nés, ni que nous fuſſions obligés d'y réſiſter, ni n'a penſé à nous en donner les remedes.

LXVIII.

Il y a une guerre inteſtine dans l'homme entre la raiſon & les paſſions. Il pourroit jouir de quelque paix, s'il n'avoit que la raiſon ſans paſſions, ou s'il n'avoit que les paſſions ſans raiſon. Mais ayant l'un & l'autre, il ne peut être ſans guerre, ne pouvant

avoir

avoir la paix avec l'un, qu'il ne ſoit en guerre avec l'autre. Ainſi il eſt toujours diviſé & contraire à lui-même.

Si c'eſt un aveuglement qui n'eſt pas naturel, de vivre ſans chercher ce qu'on eſt, c'en eſt encore un bien plus terrible, de vivre mal en croyant Dieu. Tous les hommes preſque ſont dans l'un ou dans l'autre de ces deux aveuglements.

LXIX.

Il eſt indubitable que l'ame eſt mortelle, ou immortelle. Cela doit mettre une différence entiere dans la morale; & cependant les Philoſophes ont conduit la morale indépendamment de cela. Quel étrange aveuglement!

Le dernier acte eſt toujours ſanglant, quelque belle que ſoit la Comédie en tout le reſte. On jette enfin de la terre ſur la tête, & en voilà pour jamais.

LXX.

Dieu ayant fait le ciel & la terre, qui ne ſentent pas le bonheur de leur être, a voulu faire des êtres qui le connuſſent, & qui compoſaſſent un corps de membres penſants. Tous les hommes ſont membres de ce corps; & pour être heureux, il faut qu'ils conforment leur volonté particuliere à la volonté univerſelle qui gouverne le corps entier. Cependant il arrive ſouvent que l'on croit être un tout, & que ne ſe voyant point de corps dont on dépende, l'on croit ne dépendre que de ſoi, & l'on

veut

veut se faire centre & corps soi-même. Mais on se trouve en cet état comme un membre séparé de son corps, qui n'ayant point en soi de principe de vie, ne fait que s'égarer & s'étonner dans l'incertitude de son être. Enfin, quand on commence à se connoître, l'on est comme revenu chez soi; on sent que l'on n'est pas corps; on comprend que l'on n'est qu'un membre du corps universel; qu'être membre, est n'avoir de vie, d'être & de mouvement, que par l'esprit du corps & pour le corps; qu'un membre séparé du corps auquel il appartient, n'a plus qu'un être périssant & mourant; qu'ainsi l'on ne doit s'aimer que pour ce corps, ou plutôt qu'on ne doit aimer que lui, parce qu'en l'aimant, on s'aime soi-même, puisqu'on n'a d'être qu'en lui, par lui & pour lui.

Pour régler l'amour qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps composé de membres pensants, car nous sommes membres du tout; & voir comment chaque membre devroit s'aimer.

Le corps aime la main; & la main, si elle avoit une volonté, devroit s'aimer de la même sorte que le corps l'aime. Tout amour qui va au-delà, est injuste.

Si les pieds & les mains avoient une volonté particuliere, jamais ils ne seroient dans leur ordre, qu'en la soumettant à celle du corps : hors de-là, ils sont dans le désordre & dans le malheur; mais

en

en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien.

Les membres de notre corps ne ſentent pas le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du ſoin que la Nature a d'y influer les eſprits, de les faire croître & durer. S'ils étoient capables de le connoître, & qu'ils ſe ſerviſſent de cette connoiſſance pour retenir en eux-mêmes la nourriture qu'ils reçoivent, ſans la laiſſer paſſer aux autres membres; ils ſeroient, non-ſeulement injuſtes, mais encore miſérables, & ſe haïroient plutôt que de s'aimer : leur béatitude, auſſi-bien que leur devoir, conſiſtant à conſentir à la conduite de l'ame univerſelle à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

Qui adhæret Domino, unus ſpiritus eſt. (*I Cor. 6*, 17.) On s'aime, parce qu'on eſt membre de JÉSUS-CHRIST. On aime JÉSUS-CHRIST, parce qu'il eſt le chef du corps dont on eſt le membre : tout eſt un, l'un eſt en l'autre.

La concupiſcence & la force ſont les ſources de toutes nos actions purement humaines : la concupiſcence fait les volontaires, la force, les involontaires.

LXXI.

Les Platoniciens, & même Épictete & ſes Sectateurs, croient que Dieu eſt ſeul digne d'être aimé & admiré; & cependant ils ont deſiré d'être aimés & admirés des hommes. Ils ne connoiſſent pas leur corruption,

corruption. S'ils se sentent portés à l'aimer & à l'adorer, & qu'ils y trouvent leur principale joie, qu'ils s'estiment bons, à la bonne heure. Mais s'ils y sentent de la répugnance; s'ils n'ont aucune pente qu'à vouloir s'établir dans l'estime des hommes, & que pour toute perfection ils fassent seulement que sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer: je dirai que cette perfection est horrible. Quoi! ils ont connu Dieu, & n'ont pas desiré uniquement que les hommes l'aimassent; ils ont voulu que les hommes s'arrêtassent à eux; ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire des hommes!

LXXII.

Il est vrai qu'il y a de la peine en s'exerçant dans la piété. Mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposoient pas à la pénitence, & que notre corruption ne s'opposât pas à la pureté de Dieu, il n'y auroit en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice qui nous est naturel, résiste à la grace surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre ces efforts contraires. Mais il seroit bien injuste d'imputer cette violence à Dieu, qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde, qui nous retient. C'est comme un enfant que sa mere arrache d'entre les bras des voleurs, & qui doit aimer

dans la peine qu'il souffre la violence amoureuse & légitime de celle qui procure sa liberté, & ne détester que la violence impétueuse & tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes dans cette vie, est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. *Je suis venu apporter la guerre*, dit-il; & pour instruire de cette guerre, *je suis venu apporter le fer & le feu.* (*Matt.* 10, 34. *Luc.* 12, 49.) Avant lui, le monde vivoit dans une fausse paix.

LXXIII.

Dieu ne regarde que l'intérieur: l'Église ne juge que par l'extérieur. Dieu absout aussi-tôt qu'il voit la pénitence dans le cœur; l'Église, quand elle la voit dans les œuvres. Dieu fera une Église pure au-dedans, qui confonde par sa sainteté intérieure & toute spirituelle, l'impiété extérieure des sages superbes & des Pharisiens: & l'Église fera une assemblée d'hommes, dont les mœurs extérieures soient si pures, qu'elles confondent les mœurs des Païens. S'il y a des hypocrites si bien déguisés, qu'elle n'en connoisse pas le venin, elle les souffre; car encore qu'ils ne soient pas reçus de Dieu, qu'ils ne peuvent tromper, ils le sont des hommes, qu'ils trompent. Ainsi elle n'est pas deshonorée par leur conduite qui paroît sainte.

LXXIV.

La loi n'a pas détruit la Nature; mais elle l'a instruite:

instruite : la grace n'a pas détruit la loi ; mais elle l'a fait exercer.

On se fait une idole de la vérité même. Car la vérité hors de la charité, n'est pas Dieu ; elle est son image, & une idole qu'il ne faut point aimer, ni adorer ; & encore moins faut-il aimer & adorer son contraire, qui est le mensonge.

LXXV.

Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne ; mais entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la Comédie. C'est une représentation si naturelle & si délicate des passions, qu'elle les émeut & les fait naître dans notre cœur, & surtout celle de l'amour : principalement lorsqu'on le représente fort chaste & fort honnête. Car plus il paroît innocent aux ames innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme aussi-tôt un desir de causer les mêmes effets que l'on voit si bien représentés ; & l'on se fait en même-temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit, qui éteint la crainte des ames pures, lesquelles s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté, d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi l'on s'en va de la Comédie le cœur si rempli de toutes les beautés & de toutes les douceurs de l'amour, l'ame & l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on est tout

préparé à recevoir ſes premieres impreſſions, ou plutôt à chercher l'occaſion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaiſirs & les mêmes ſacrifices que l'on a vus ſi bien dépeints dans la Comédie.

LXXVI.

Les opinions relâchées plaiſent tant aux hommes naturellement, qu'il eſt étrange qu'elles leur déplaiſent. C'eſt qu'ils ont excédé toutes les bornes. Et de plus, il y a bien des gens qui voient le vrai, & qui ne peuvent y atteindre. Mais il y en a peu qui ne ſachent que la pureté de la Religion eſt contraire aux opinions trop relâchées, & qu'il eſt ridicule de dire, qu'une récompenſe éternelle eſt offerte à des mœurs licencieuſes.

LXXVII.

J'ai craint que je n'euſſe mal écrit, me voyant condamné; mais l'exemple de tant de pieux Écrits, me fait croire au contraire. Il n'eſt plus permis de bien écrire.

Toute l'Inquiſition eſt corrompue ou ignorante. Il eſt meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. Je ne crains rien; je n'eſpere rien : le Port-Royal craint, & c'eſt une mauvaiſe politique de les ſéparer; car quand ils ne craindront plus, ils ſe feront plus craindre.

Le ſilence eſt la plus grande perſécution. Jamais les Saints ne ſe ſont tus. Il eſt vrai qu'il faut vocation;

tion; mais ce n'eſt pas des Arrêts du Conſeil qu'il faut apprendre ſi l'on eſt appellé; c'eſt de la néceſſité de parler.

Si mes Lettres ſont condamnées à Rome, ce que j'y condamne, eſt condamné dans le Ciel.

L'Inquiſition & la Société, ſont les deux fléaux de la vérité.

LXXVIII.

On m'a demandé, premiérement, ſi je ne me repens pas d'avoir fait les *Provinciales*. Je réponds, que bien loin de m'en repentir, ſi j'étois à les faire, je les ferois encore plus fortes.

Secondement, on m'a demandé pourquoi j'ai dit le nom des Auteurs, où j'ai pris toutes ces propoſitions abominables que j'y ai citées. Je réponds, que ſi j'étois dans une ville où il y eût douze fontaines, & que je ſuſſe certainement qu'il y en eût une empoiſonnée, je ſerois obligé d'avertir tout le monde de ne point aller puiſer de l'eau à cette fontaine; & comme on pourroit croire que c'eſt une pure imagination de ma part, je ſerois obligé de nommer celui qui l'a empoiſonnée, plutôt que d'expoſer toute une ville à s'empoiſonner.

En troiſieme lieu, on m'a demandé pourquoi j'ai employé un ſtyle agréable, railleur & divertiſſant. Je réponds, que ſi j'avois écrit d'un ſtyle dogmatique, il n'y auroit eu que les Savants qui les auroient lues; & ceux-là n'en avoient pas beſoin, en ſachant,

pour le moins, autant que moi là-dessus. Ainsi j'ai cru qu'il falloit écrire d'une maniere propre à faire lire mes Lettres par les femmes & les gens du monde, afin qu'ils connussent le danger de toutes ces maximes & de toutes ces propositions qui se répandoient alors, & dont on se laissoit facilement persuader.

Enfin, on m'a demandé si j'ai lu moi-même tous les Livres que j'ai cités. Je réponds que non. Certainement il auroit fallu que j'eusse passé une grande partie de ma vie à lire de très-mauvais Livres : mais j'ai lu deux fois Escobar tout entier ; & pour les autres, je les ai fait lire par quelques-uns de mes amis ; mais je n'en ai pas employé un seul passage, sans l'avoir lu moi-même dans le Livre cité, & sans avoir examiné la matiere sur laquelle il est avancé, & sans avoir lu ce qui précede & ce qui suit, pour ne point hasarder de citer une objection pour une réponse ; ce qui auroit été reprochable & injuste.

ARTICLE XVIII.

Pensées sur la mort, qui ont été extraites d'une Lettre écrite par M. Pascal, au sujet de la mort de Monsieur son Pere.

I.

QUAND nous sommes dans l'affliction à cause de la mort de quelque personne pour qui nous avons de l'affection, ou pour quelque autre malheur qui

qui nous arrive, nous ne devons pas chercher de la consolation dans nous-mêmes, ni dans les hommes, ni dans tout ce qui est créé; mais nous devons la chercher en Dieu seul. Et la raison en est, que toutes les créatures ne sont pas la premiere cause des accidents que nous appellons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique & véritable cause, l'arbitre & la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source, & remonter jusques à l'origine, pour trouver un solide allégement. Que si nous suivons ce précepte, & que nous considérions cette mort qui nous afflige, non pas comme un effet du hasard, ni comme une nécessité fatale de la Nature, ni comme le jouet des éléments & des parties qui composent l'homme, (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice du hasard,) mais comme une suite indispensable, inévitable, juste & sainte, d'un arrêt de la providence de Dieu, pour être exécuté dans la plénitude de son temps; & enfin que tout ce qui est arrivé, a été de tout temps présent & préordonné en Dieu : si, dis-je, par un transport de grace, nous regardons cet accident, non dans lui-même, & hors de Dieu; mais hors de lui-même, & dans la volonté même de Dieu; dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seule il est arrivé, & de la maniere dont

il eſt arrivé; nous adorerons dans un humble ſilence la hauteur impénétrable de ſes ſecrets; nous vénérerons la ſainteté de ſes arrêts; nous bénirons la conduite de ſa providence; & uniſſant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, & pour lui la choſe qu'il a voulue en nous & pour nous de toute éternité.

II.

Il n'y a de conſolation qu'en la vérité ſeule. Il eſt ſans doute que Socrate & Séneque n'ont rien qui puiſſe nous perſuader & conſoler dans ces occaſions. Ils ont été ſous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme; & tous les diſcours qu'ils ont fondés ſur ce faux principe, ſont ſi vains & ſi peu ſolides, qu'ils ne ſervent qu'à montrer par leur inutilité, combien l'homme, en général, eſt foible, puiſque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes ſont ſi baſſes & ſi puériles.

Il n'en eſt pas de même de JÉSUS-CHRIST, il n'en eſt pas ainſi des Livres canoniques : la vérité y eſt découverte, & la conſolation y eſt jointe auſſi infailliblement, qu'elle eſt infailliblement ſéparée de l'erreur. Conſidérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Eſprit nous a appriſe. Nous avons cet admirable avantage de connoître que véritablement & effectivement la mort eſt une peine du péché,

imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché; que c'est la seule qui peut délivrer l'ame de la concupiscence des membres, sans laquelle les Saints ne vivent point en ce monde. Nous savons que la vie, & la vie des Chrétiens, est un sacrifice continuel, qui ne peut être achevé que par la mort : nous savons que JÉSUS-CHRIST entrant au monde, s'est considéré & s'est offert à Dieu comme un holocauste & une véritable victime; que sa Naissance, sa Vie, sa Mort, sa Résurrection, son Ascension, sa séance éternelle à la droite de son Pere, & sa présence dans l'Eucharistie, ne sont qu'un seul & unique sacrifice : nous savons que ce qui est arrivé en JÉSUS-CHRIST, doit arriver en tous ses membres.

Considérons donc la vie comme un sacrifice; & que les accidents de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des Chrétiens, qu'à proportion qu'ils interrompent, ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appellons mal, que ce qui rend la victime de Dieu, victime du diable; mais appellons bien ce qui rend la victime du diable en Adam, victime de Dieu; & sur cette regle, examinons la nature de la mort.

Pour cela, il faut recourir à la personne de JÉSUS-CHRIST; car comme Dieu ne considere les hommes que par le médiateur JÉSUS-CHRIST, les hommes aussi ne devroient regarder, ni les autres,

ni

ni eux-mêmes, que médiatement par JÉSUS-CHRIST.

Si nous ne paſſons par ce milieu, nous ne trouverons en nous que de véritables malheurs, ou des plaiſirs abominables : mais ſi nous conſidérons toutes ces choſes en JÉSUS-CHRIST, nous trouverons toute conſolation, toute ſatisfaction, toute édification.

Conſidérons donc la mort en JÉSUS-CHRIST, & non pas ſans JÉSUS-CHRIST. Sans JÉSUS-CHRIST, elle eſt horrible, elle eſt déteſtable, & l'horreur de la Nature. En JÉSUS-CHRIST, elle eſt toute autre; elle eſt aimable, ſainte, & la joie du fidele. Tout eſt doux en JÉSUS-CHRIST, juſqu'à la mort; & c'eſt pourquoi il a ſouffert & eſt mort pour ſanctifier la mort & les ſouffrances : & comme Dieu, & comme homme, il a été tout ce qu'il y a de grand & tout ce qu'il y a d'abject; afin de ſanctifier en ſoi toutes choſes, excepté le péché, & pour être le modele de toutes les conditions.

Pour conſidérer ce que c'eſt que la mort, & la mort en JÉSUS-CHRIST, il faut voir quel rang elle tient dans ſon ſacrifice continuel & ſans interruption, & pour cela remarquer que dans les ſacrifices, la principale partie eſt la mort de l'hoſtie. L'oblation & la ſanctification qui précedent, ſont des diſpoſitions; mais l'accompliſſement eſt la mort, dans laquelle, par l'anéantiſſement de la vie, la

créature

créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle eſt capable, en s'anéantiſſant devant les yeux de ſa Majeſté, & en adorant ſa ſouveraine exiſtence, qui exiſte ſeule eſſentiellement. Il eſt vrai qu'il y a encore une autre partie après la mort de l'hoſtie, ſans laquelle ſa mort eſt inutile; c'eſt l'acceptation que Dieu fait du ſacrifice. C'eſt ce qui eſt dit dans l'Écriture : *Et odoratus eſt Dominus odorem ſuavitatis :* (*Geneſ.* 8, 21.) *Et Dieu a reçu l'odeur du ſacrifice.* C'eſt véritablement celle-là qui couronne l'oblation; mais elle eſt plutôt une action de Dieu vers la créature, que de la créature vers Dieu; & elle n'empêche pas que la derniere action de la créature ne ſoit la mort.

Toutes ces choſes ont été accomplies en JÉSUS-CHRIST en entrant au monde. Il s'eſt offert : *Obtulit ſemetipſum per Spiritum ſanctum.* (*Hebr.* 9, 14.) *Ingrediens mundum dixit : Hoſtiam & oblationem noluiſti :* (*Hebr.* 10, 5, 7.) *tunc dixi, Ecce venio : in capite libri ſcriptum eſt de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* (*Pſal.* 39.) *Il s'eſt offert lui-même par le S. Eſprit. Entrant dans le monde, il a dit : Seigneur, les ſacrifices ne vous ſont point agréables; mais vous m'avez formé un corps. Alors j'ai dit : Me voici, je viens ſelon qu'il eſt écrit de moi dans le Livre, pour faire, mon Dieu, votre volonté; & votre loi eſt dans le milieu de mon cœur.* Voilà ſon oblation. Sa ſanctification a ſuivi immédiatement

ſon

ſon oblation. Ce ſacrifice a duré toute ſa vie, & a été accompli par ſa mort. *Il a fallu qu'il ait paſſé par les ſouffrances, pour entrer en ſa gloire.* (*Luc*, 24, 26.) *Aux jours de ſa chair, ayant offert avec un grand cri & avec larmes, ſes prieres & ſes ſupplications à celui qui pouvoit le tirer de la mort, il a été exaucé ſelon ſon humble reſpect pour ſon Pere; &, quoiqu'il fût le Fils de Dieu, il a appris l'obéiſſance par tout ce qu'il a ſouffert.* (*Heb.* 5, 7, 8.) & Dieu l'a reſſuſcité, & lui a envoyé ſa gloire, figurée autrefois par le feu du ciel qui tomboit ſur les victimes, pour bruler & conſumer ſon corps, & le faire vivre de la vie de la gloire. C'eſt ce que JÉSUS-CHRIST a obtenu, & qui a été accompli par ſa Réſurrection.

Ainſi ce ſacrifice étant parfait par la mort de JÉSUS-CHRIST, & conſommé même en ſon corps par ſa Réſurrection, où l'image de la chair du péché a été abſorbée par la gloire, JÉSUS-CHRIST avoit tout achevé de ſa part; & il ne reſtoit plus ſinon que le ſacrifice fût accepté de Dieu, & que comme la fumée s'élevoit, & portoit l'odeur au trône de Dieu, auſſi JÉSUS-CHRIST fût en cet état d'immolation parfaite offert, porté & reçu au trône de Dieu même: & c'eſt ce qui a été accompli en l'Aſcenſion, en laquelle il eſt monté, & par ſa propre force, & par la force de ſon Saint-Eſprit qui l'environnoit de toutes parts. Il a été enlevé, comme la fumée des victimes, qui eſt la figure de JÉ-

SUS-CHRIST,

SUS-CHRIST, étoit portée en haut par l'air qui la soutenoit, qui est la figure du Saint-Esprit : & les Actes des Apôtres nous marquent expressément qu'il fut reçu au ciel, pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre, a été accepté & reçu dans le sein de Dieu.

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur. Considérons-les en nous maintenant. Lorsque nous entrons dans l'Église, qui est le monde des Fideles, & particuliérement des élus, où JÉSUS-CHRIST entra dès le moment de son Incarnation, par un privilege particulier au Fils unique de Dieu, nous sommes offerts & sanctifiés. Ce sacrifice se continue par la vie, & s'accomplit à la mort, dans laquelle l'ame quittant véritablement tous les vices, & l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle acheve son immolation, & est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas de la mort des Fideles, comme les Païens qui n'ont point d'espérance. Nous ne les avons pas perdus au moment de leur mort. Nous les avions perdus, pour ainsi dire, dès qu'ils étoient entrés dans l'Église par le Baptême. Dès-lors ils étoient à Dieu. Leur vie étoit vouée à Dieu; leurs actions ne regardoient le monde que pour Dieu. Dans leur mort, ils se sont entiérement détachés des péchés; & c'est en ce moment qu'ils ont été reçus de Dieu, & que leur

sacrifice

ſacrifice a reçu ſon accompliſſement & ſon couronnement.

Ils ont fait ce qu'ils avoient voué : ils ont achevé l'œuvre que Dieu leur avoit donné à faire : ils ont accompli la ſeule choſe pour laquelle ils avoient été créés. La volonté de Dieu s'eſt accomplie en eux ; & leur volonté eſt abſorbée en Dieu. Que notre volonté ne ſépare donc pas ce que Dieu a uni ; & étouffons ou modérons par l'intelligence de la vérité, les ſentiments de la nature corrompue & déçue, qui n'a que de fauſſes images, & qui trouble, par ſes illuſions, la ſainteté des ſentiments que la vérité de l'Évangile doit nous donner.

Ne conſidérons donc plus la mort comme des Païens, mais comme des Chrétiens, c'eſt-à-dire, avec l'eſpérance, comme S. Paul l'ordonne, puiſque c'eſt le privilege ſpécial des Chrétiens. Ne conſidérons plus un corps comme une charogne infecte, car la Nature trompeuſe nous le repréſente de la ſorte ; mais comme le temple inviolable & éternel du Saint-Eſprit, comme la Foi l'apprend.

Car nous ſavons que les corps des Saints ſont habités par le Saint-Eſprit juſques à la réſurrection, qui ſe fera par la vertu de cet Eſprit qui réſide en eux pour cet effet. C'eſt le ſentiment des Peres. C'eſt pour cette raiſon que nous honorons les reliques des morts, & c'eſt ſur ce vrai principe que l'on donnoit autrefois l'Euchariſtie dans la bouche

des

des morts ; parce que comme on ſavoit qu'ils étoient le temple du Saint-Eſprit, on croyoit qu'ils méritoient d'être auſſi unis à ce ſaint Sacrement. Mais l'Égliſe a changé cette coutume ; non pas qu'elle croie que ces corps ne ſoient pas ſaints, mais par cette raiſon, que l'Euchariſtie étant le pain de vie & des vivants, il ne doit pas être donné aux morts.

Ne conſidérons plus les Fideles qui ſont morts en la grace de Dieu, comme ayant ceſſé de vivre, quoique la Nature le ſuggere ; mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'aſſure. Ne conſidérons plus leurs ames comme péries & réduites au néant ; mais comme vivifiées & unies au ſouverain vivant : & corrigeons ainſi, par l'attention à ces vérités, les ſentiments d'erreur qui ſont ſi empreints en nous-mêmes, & ces mouvements d'horreur qui ſont ſi naturels à l'homme.

III.

Dieu a créé l'homme avec deux amours ; l'un pour Dieu, l'autre pour ſoi-même ; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu ſeroit infini, c'eſt-à-dire, ſans aucune autre fin que Dieu même ; & que l'amour pour ſoi-même ſeroit fini & rapportant à Dieu.

L'homme en cet état, non-ſeulement s'aimoit ſans péché, mais il ne pouvoit pas ne point s'aimer ſans péché.

Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours ; & l'amour pour ſoi-

même

même étant resté seul dans cette grande ame capable d'un amour infini, cet amour-propre s'est étendu & débordé dans le vuide que l'amour de Dieu a laissé; & ainsi il s'est aimé seul, & toutes choses pour soi, c'est-à-dire, infiniment.

Voilà l'origine de l'amour-propre. Il étoit naturel à Adam, & juste en son innocence; mais il est devenu, & criminel, & immodéré, ensuite de son péché. Voilà la source de cet amour, & la cause de sa défectuosité & de son excès.

Il en est de même du desir de dominer, de la paresse & des autres vices. L'application en est aisée à faire au sujet de l'horreur que nous avons de la mort. Cette horreur étoit naturelle & juste dans Adam innocent, parce que sa vie étant très-agréable à Dieu, elle devoit être agréable à l'homme: & la mort eût été horrible, parce qu'elle eût fini une vie conforme à la volonté de Dieu. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps & son ame ennemis l'un de l'autre, & tous deux de Dieu.

Ce changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré; & l'horreur de la mort étant restée la même, ce qui étoit juste en Adam est injuste en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, & la cause de sa défectuosité. Éclairons donc l'erreur de la Nature par la lumiere de la Foi.

L'horreur

L'horreur de la mort eſt naturelle; mais c'eſt dans l'état d'innocence, parce qu'elle n'eût pu entrer dans le Paradis qu'en finiſſant une vie toute pure. Il étoit juſte de la haïr, quand elle n'eût pu arriver qu'en ſéparant une ame ſainte d'un corps ſaint: mais il eſt juſte de l'aimer, quand elle ſépare une ame ſainte d'un corps impur. Il étoit juſte de la fuir, quand elle eût rompu la paix entre l'ame & le corps; mais non pas quand elle en calme la diſſention irréconciliable. Enfin quand elle eût affligé un corps innocent, quand elle eût ôté au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle eût ſéparé de l'ame un corps ſoumis & coopérateur à ſes volontés, quand elle eût fini tous les biens dont l'homme eſt capable; il étoit juſte de l'abhorrer: mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'ame d'un rebelle très-puiſſant, & contrediſant tous les motifs de ſon ſalut; il eſt très-injuſte d'en conſerver les mêmes ſentiments.

Ne quittons donc pas cet amour que la Nature nous a donné pour la vie, puiſque nous l'avons reçu de Dieu; mais que ce ſoit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, & non pas pour un objet contraire. Et en conſentant à l'amour qu'Adam avoit pour ſa vie innocente, & que JÉSUS-CHRIST même a eu pour la ſienne, portons-nous à haïr une vie contraire à celle que JÉSUS-CHRIST a

aimée, & à n'appréhender que la mort que JÉSUS-CHRIST a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu; mais non pas à craindre une mort, qui, punissant un corps coupable, & purgeant un corps vicieux, doit nous donner des sentiments tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance & de charité.

C'est un des grands principes du Christianisme, que tout ce qui est arrivé à JÉSUS-CHRIST, doit se passer, & dans l'ame, & dans le corps de chaque Chrétien : que comme JÉSUS-CHRIST a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, & est monté au ciel, où il est assis à la droite de Dieu, son Pere; ainsi le corps & l'ame doivent souffrir, mourir, ressusciter & monter au ciel.

Toutes ces choses s'accomplissent dans l'ame durant cette vie, mais non dans le corps.

L'ame souffre & meurt au péché dans la Pénitence & dans le Baptême; l'ame ressuscite à une nouvelle vie dans ces Sacrements; & enfin l'ame quitte la terre & monte au ciel en menant une vie céleste; ce qui fait dire à S. Paul : *Nostra conversatio in cœlis est.* (*Philip.* 3, 20.)

Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie; mais les mêmes choses s'y passent ensuite. Car à la mort, le corps meurt à sa vie mortelle : au Jugement, il ressuscitera à une nouvelle vie :

vie : après le Jugement, il montera au ciel, & y demeurera éternellement. Ainsi les mêmes choses arrivent au corps & à l'ame, mais en différents temps; & les changements du corps n'arrivent que quand ceux de l'ame sont accomplis, c'est-à-dire, après la mort : de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'ame, & le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des ames; & S. Augustin nous apprend sur ce sujet, que Dieu en a disposé de la sorte, de peur que si le corps de l'homme fût mort & ressuscité pour jamais dans le Baptême, on ne fût entré dans l'obéissance de l'Évangile que par l'amour de la vie; au lieu que la grandeur de la Foi éclate bien davantage, lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort.

IV.

Il n'est pas juste que nous soyons sans ressentiment & sans douleur dans les afflictions & les accidents fâcheux qui nous arrivent, comme des Anges qui n'ont aucun sentiment de la Nature : il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation, comme des Païens qui n'ont aucun sentiment de la grace : mais il est juste que nous soyons affligés & consolés comme Chrétiens, & que la consolation de la grace l'emporte par-dessus les sentiments de la Nature; afin que la grace soit non-seulement en

nous, mais victorieuse en nous : qu'ainsi en sanctifiant le nom de notre Pere, sa volonté devienne la nôtre ; que sa grace regne & domine sur la Nature ; & que nos afflictions soient comme la matiere d'un sacrifice que sa grace consomme & anéantisse pour la gloire de Dieu ; & que ces sacrifices particuliers honorent & préviennent le sacrifice universel où la Nature entiere doit être consommée par la puissance de JÉSUS-CHRIST.

Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matiere à cet holocauste : car c'est le but des vrais Chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que tout coopere en bien pour les élus.

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification, en considérant la chose dans la vérité : car puisqu'il est véritable que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'ame, & que nous bâtissons sur ce principe, que nous avons sujet d'espérer du salut de ceux dont nous pleurons la mort ; il est certain, que si nous ne pouvons arrêter le cours de notre tristesse & de notre déplaisir, nous devons en tirer ce profit, que puisque la mort du corps est si terrible, qu'elle nous cause de tels mouvements, celle de l'ame devroit nous en causer de plus inconsolables. Dieu a envoyé la premiere à ceux que nous regrettons : mais nous espérons qu'il a détourné la seconde.

conde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, & que l'excès de notre douleur soit la mesure de celle de notre joie.

Il n'y a rien qui puisse la modérer, sinon la crainte que leurs ames ne languissent pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette vie : & c'est pour fléchir la colere de Dieu sur eux, que nous devons soigneusement nous employer.

La priere & les sacrifices sont un souverain remede à leurs peines. Mais une des plus solides & des plus utiles charités envers les morts, est de faire les choses qu'ils nous ordonneroient, s'ils étoient encore au monde; & de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent.

Par cette pratique, nous les faisons revivre en nous en quelque sorte, puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivants & agissants en nous : & comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs, dans lesquels leur venin vit encore; ainsi les morts sont récompensés, outre leur propre mérite, pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils & leur exemple.

V.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures. Espérons donc en Dieu, & ne nous fatiguons pas

par des prévoyances indiſcretes & téméraires. Remettons-nous à Dieu pour la conduite de nos vies, & que le déplaiſir ne ſoit pas dominant en nous.

Saint Auguſtin nous apprend qu'il y a dans chaque homme un ſerpent, une Eve & un Adam. Le ſerpent ſont les ſens & notre nature; l'Eve eſt l'appétit concupiſcible, & l'Adam eſt la raiſon.

La Nature nous tente continuellement; l'appétit concupiſcible deſire ſouvent; mais le péché n'eſt pas achevé, ſi la raiſon ne conſent.

Laiſſons donc agir ce ſerpent & cette Eve, ſi nous ne pouvons l'empêcher: mais prions Dieu que ſa grace fortifie tellement notre Adam, qu'il demeure victorieux; que JÉSUS-CHRIST en ſoit vainqueur, & qu'il regne éternellement en nous.

ARTICLE XIX.

Priere pour demander à Dieu le bon uſage des maladies.

I.

SEIGNEUR, dont l'eſprit eſt ſi bon & ſi doux en toutes choſes, & qui êtes tellement miſéricordieux, que non-ſeulement les proſpérités, mais les diſgraces mêmes qui arrivent à vos élus, ſont des effets de votre miſéricorde: faites-moi la grace de ne pas agir en Païen dans l'état où votre juſtice m'a

m'a réduit; que comme un vrai Chrétien, je vous reconnoiſſe pour mon Pere & pour mon Dieu, en quelque état que je me trouve, puiſque le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre; que vous êtes toujours le même, quoique je ſois ſujet au changement; & que vous n'êtes pas moins Dieu quand vous affligez & quand vous puniſſez, que quand vous conſolez & que vous uſez d'indulgence.

II.

Vous m'aviez donné la ſanté pour vous ſervir, & j'en ai fait un uſage tout profane. Vous m'envoyez maintenant la maladie pour me corriger: ne permettez pas que j'en uſe pour vous irriter par mon impatience. J'ai mal uſé de ma ſanté, & vous m'en avez juſtement puni. Ne ſouffrez pas que j'uſe mal de votre punition. Et puiſque la corruption de ma nature eſt telle, qu'elle me rend vos faveurs pernicieuſes, faites, ô mon Dieu, que votre grace toute-puiſſante me rende vos châtiments ſalutaires. Si j'ai eu le cœur plein de l'affection du monde pendant qu'il a eu quelque vigueur, anéantiſſez cette vigueur, pour mon ſalut; & rendez-moi incapable de jouir du monde, ſoit par foibleſſe de corps, ſoit par zele de charité, pour ne jouir que de vous ſeul.

III.

O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de toutes mes actions à la fin de ma vie & à

la fin du monde! O Dieu, qui ne laiſſez ſubſiſter le monde & toutes les choſes du monde, que pour exercer vos élus, ou pour punir les pécheurs! O Dieu, qui laiſſez les pécheurs endurcis dans l'uſage délicieux & criminel du monde! O Dieu, qui faites mourir nos corps, & qui, à l'heure de la mort, détachez notre ame de tout ce qu'elle aimoit au monde! O Dieu, qui m'arracherez, à ce dernier moment de ma vie, de toutes les choſes auxquelles je me ſuis attaché, & où j'ai mis mon cœur! O Dieu, qui devez conſumer, au dernier jour, le ciel & la terre, & toutes les créatures qu'ils contiennent, pour montrer à tous les hommes que rien ne ſubſiſte que vous, & qu'ainſi rien n'eſt digne d'amour que vous, puiſque rien n'eſt durable que vous! O Dieu, qui devez détruire toutes ces vaines idoles & tous ces funeſtes objets de nos paſſions! Je vous loue, mon Dieu, & je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu prévenir en ma faveur ce jour épouvantable, en détruiſant à mon égard toutes choſes, dans l'affoibliſſement où vous m'avez réduit. Je vous loue, mon Dieu, & je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la ſanté & des plaiſirs du monde; & de ce que vous avez anéanti en quelque ſorte, pour mon avantage, les idoles trompeuſes, que vous anéantirez effectivement pour la confuſion

des

des méchants au jour de votre colere. Faites, Seigneur, que je me juge moi-même ensuite de cette destruction que vous avez faite à mon égard; afin que vous ne me jugiez pas vous-même ensuite de l'entiere destruction que vous ferez de ma vie & du monde. Car, Seigneur, comme à l'instant de ma mort je me trouverai séparé du monde, dénué de toutes choses, seul en votre présence, pour répondre à votre justice de tous les mouvements de mon cœur; faites que je me considere en cette maladie comme en une espece de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur; & qu'ainsi j'aie une extrême consolation de ce que vous m'envoyez maintenant une espece de mort pour exercer votre miséricorde, avant que vous m'envoyiez effectivement la mort pour exercer votre jugement. Faites donc, ô mon Dieu, que comme vous avez prévenu ma mort, je prévienne la rigueur de votre sentence, & que je m'examine moi-même avant votre jugement, pour trouver miséricorde en votre présence.

IV.

Faites, ô mon Dieu, que j'adore en silence l'ordre de votre providence adorable sur la conduite de ma vie; que votre fléau me console; & qu'ayant vécu dans l'amertume de mes péchés pendant la

paix,

paix, je goute les douceurs céleſtes de votre grace durant les maux ſalutaires dont vous m'affligez. Mais je reconnois, mon Dieu, que mon cœur eſt tellement endurci & plein des idées, des ſoins, des inquiétudes & des attachements du monde, que la maladie non plus que la ſanté, ni les diſcours, ni les livres, ni vos Écritures ſacrées, ni votre Évangile, ni vos Myſteres les plus ſaints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'uſage des Sacrements, ni le ſacrifice de votre Corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde enſemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma converſion, ſi vous n'accompagnez toutes ces choſes d'une aſſiſtance toute extraordinaire de votre grace. C'eſt pourquoi, mon Dieu, je m'adreſſe à vous, Dieu tout-puiſſant, pour vous demander un don que toutes les créatures enſemble ne peuvent m'accorder. Je n'aurois pas la hardieſſe de vous adreſſer mes cris, ſi quelque autre pouvoit les exaucer. Mais, mon Dieu, comme la converſion de mon cœur que je vous demande, eſt un ouvrage qui paſſe tous les efforts de la Nature, je ne puis m'adreſſer qu'à l'Auteur & au Maître tout-puiſſant de la Nature & de mon cœur. A qui crierai-je, Seigneur, à qui aurai-je recours, ſi ce n'eſt à vous? Tout ce qui n'eſt pas Dieu, ne peut pas remplir mon attente. C'eſt Dieu même que je demande & que je cherche; & c'eſt à vous ſeul,

mon

mon Dieu, que je m'adresse pour vous obtenir. Ouvrez mon cœur, Seigneur; entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette. Entrez-y comme dans la maison du fort; mais liez auparavant le fort & puissant ennemi qui la maîtrise; & prenez ensuite les trésors qui y sont. Seigneur, prenez mes affections que le monde avoit volées; volez vous-même ce trésor, ou plutôt reprenez-le, puisque c'est à vous qu'il appartient, comme un tribut que je vous dois, puisque votre image y est empreinte. Vous l'y aviez formée, Seigneur, au moment de mon Baptême, qui est ma seconde naissance; mais elle est toute effacée. L'idée du monde y est tellement gravée, que la vôtre n'est plus connoissable. Vous seul avez pu créer mon ame; vous seul pouvez la créer de nouveau : vous seul avez pu y former votre image; vous seul pouvez la reformer, & y réimprimer votre portrait effacé, c'est-à-dire, JÉSUS-CHRIST mon Sauveur, qui est votre image & le caractere de votre substance.

V.

O mon Dieu, qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le deshonore point, & dont l'attachement lui est si salutaire! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire & sans me deshonorer; & néanmoins le monde est encore l'objet de mes délices.

lices. O mon Dieu, qu'une ame eſt heureuſe dont vous êtes les délices, puiſqu'elle peut s'abandonner à vous aimer, non-ſeulement ſans ſcrupule, mais encore avec mérite! Que ſon bonheur eſt ferme & durable, puiſque ſon attente ne ſera point fruſtrée, parce que vous ne ſerez jamais détruit, & que, ni la vie, ni la mort ne la ſépareront jamais de l'objet de ſes deſirs; & que le même moment qui entraînera les méchants avec leurs idoles dans une ruine commune, unira les juſtes avec vous dans une gloire commune; & que, comme les uns périront avec les objets périſſables auxquels ils ſe ſont attachés, les autres ſubſiſteront éternellement dans l'objet éternel & ſubſiſtant par ſoi-même auquel ils ſe ſont étroitement unis! O qu'heureux ſont ceux qui, avec une liberté entiere & une pente invincible de leur volonté, aiment parfaitement & librement ce qu'ils ſont obligés d'aimer néceſſairement!

VI.

Achevez, ô mon Dieu, les bons mouvements que vous me donnez. Soyez-en la fin comme vous en êtes le principe. Couronnez vos propres dons; car je reconnois que ce ſont vos dons. Oui, mon Dieu; & bien loin de prétendre que mes prieres aient du mérite qui vous oblige de les accorder de néceſſité, je reconnois très-humblement, qu'ayant donné aux créatures mon cœur, que vous n'aviez formé que pour vous, & non pas pour le monde,

ni

ni pour moi-même, je ne puis attendre aucune grace que de votre miſéricorde; puiſque je n'ai rien en moi qui puiſſe vous y engager, & que tous les mouvements naturels de mon cœur ſe portant vers les créatures, ou vers moi-même, ne peuvent que vous irriter. Je vous rends donc graces, mon Dieu, des bons mouvements que vous me donnez, & de celui même que vous me donnez de vous en rendre grace.

VII.

Touchez mon cœur du repentir de mes fautes; puiſque, ſans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps, me ſeroient une nouvelle occaſion de péché. Faites-moi bien connoître que les maux du corps ne ſont autre choſe que la punition & la figure tout enſemble des maux de l'ame. Mais, Seigneur, faites auſſi qu'ils en ſoient le remede, en me faiſant conſidérer, dans les douleurs que je ſens, celle que je ne ſentois pas dans mon ame, quoique toute malade & couverte d'ulceres. Car, Seigneur, la plus grande de ſes maladies eſt cette inſenſibilité & cette extrême foibleſſe, qui lui avoit ôté tout ſentiment de ſes propres miſeres. Faites-les-moi ſentir vivement; & que ce qui me reſte de vie ſoit une pénitence continuelle, pour laver les offenſes que j'ai commiſes.

VIII.

Seigneur, bien que ma vie paſſée ait été exempte de

de grands crimes, dont vous avez éloigné de moi les occasions, elle vous a été néanmoins très-odieuse par sa négligence continuelle, par le mauvais usage de vos plus augustes Sacrements, par le mépris de votre parole & de vos inspirations, par l'oisiveté & l'inutilité totale de mes actions & de mes pensées, par la perte entiere du temps que vous ne m'aviez donné que pour vous adorer, pour rechercher en toutes mes occupations les moyens de vous plaire, & pour faire pénitence des fautes qui se commettent tous les jours, & qui même sont ordinaires aux plus justes; de sorte que leur vie doit être une pénitence continuelle, sans laquelle ils sont en danger de décheoir de leur justice : ainsi, mon Dieu, je vous ai toujours été contraire.

IX.

Oui, Seigneur, jusques-ici j'ai toujours été sourd à vos inspirations, j'ai méprisé vos oracles; j'ai jugé au contraire de ce que vous jugez; j'ai contredit aux saintes maximes que vous avez apportées au monde du sein de votre Pere éternel, & suivant lesquelles vous jugerez le monde. Vous dites : Bienheureux sont ceux qui pleurent, & malheur à ceux qui sont consolés. Et moi j'ai dit : Malheureux ceux qui gémissent, & très-heureux ceux qui sont consolés. J'ai dit : Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse & d'une santé robuste. Et pourquoi les ai-je réputés heureux,

heureux, ſinon parce que tous ces avantages leur fourniſſoient une facilité très-ample de jouir des créatures, c'eſt-à-dire, de vous offenſer? Oui, Seigneur, je confeſſe que j'ai eſtimé la ſanté un bien, non pas parce qu'elle eſt un moyen facile pour vous ſervir avec utilité, pour conſommer plus de ſoins & de veilles à votre ſervice, & pour l'aſſiſtance du prochain; mais parce qu'à ſa faveur je pouvois m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie, & mieux en gouter les funeſtes plaiſirs. Faites-moi la grace, Seigneur, de réformer ma raiſon corrompue, & de conformer mes ſentiments aux vôtres. Que je m'eſtime heureux dans l'affliction, & que dans l'impuiſſance d'agir au-dehors, vous puriſiiez tellement mes ſentiments, qu'ils ne répugnent plus aux vôtres; & qu'ainſi je vous trouve au-dedans de moi-même, puiſque je ne puis vous chercher au-dehors à cauſe de ma foibleſſe. Car, Seigneur, votre royaume eſt dans vos fideles; & je le trouverai dans moi-même, ſi j'y trouve votre eſprit & vos ſentiments.

X.

Mais, Seigneur, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre eſprit ſur cette miſérable terre? Tout ce que je ſuis vous eſt odieux, & je ne trouve rien en moi qui puiſſe vous agréer. Je n'y vois rien, Seigneur, que mes ſeules douleurs, qui ont quelque reſſemblance avec les vôtres. Conſidérez donc

les

les maux que je souffre & ceux qui me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde les plaies que votre main m'a faites. O mon Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la mort! O Dieu, qui ne vous êtes fait homme que pour souffrir plus qu'aucun homme pour le salut des hommes! O Dieu, qui ne vous êtes incarné après le péché des hommes, & qui n'avez pris un corps que pour y souffrir tous les maux que nos péchés ont mérités! O Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent, que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde! Ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colere; mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur, & que mes maux vous invitent à me visiter. Mais, pour achever la préparation de votre demeure, faites, ô mon Sauveur, que si mon corps a cela de commun avec le vôtre, qu'il souffre pour mes offenses, mon ame ait aussi cela de commun avec la vôtre, qu'elle soit dans la tristesse pour les mêmes offenses; & qu'ainsi je souffre avec vous, & comme vous, & dans mon corps, & dans mon ame, pour les péchés que j'ai commis.

XI.

Faites-moi la grace, Seigneur, de joindre vos consolations

consolations à mes souffrances; afin que je souffre en Chrétien. Je ne demande pas d'être exempt des douleurs; car c'est la récompense des Saints : mais je demande de ne pas être abandonné aux douleurs de la Nature, sans les consolations de votre Esprit; car c'est la malédiction des Juifs & des Païens. Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolations sans aucune souffrance; car c'est la vie de la gloire. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation; car c'est un état de Judaïsme. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble, & les douleurs de la Nature pour mes péchés, & les consolations de votre Esprit par votre grace; car c'est le véritable état du Christianisme. Que je ne sente pas des douleurs sans consolation; mais que je sente des douleurs & de la consolation tout ensemble, pour arriver enfin à ne plus sentir que vos consolations, sans aucune douleur. Car, Seigneur, vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation, avant la venue de votre Fils unique : vous consolez maintenant, & vous adoucissez les souffrances de vos fideles par la grace de votre Fils unique : & vous comblez d'une béatitude toute pure vos Saints dans la gloire de votre Fils unique. Ce sont les admirables dégrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier : faites-moi passer par le second, pour arriver

au troisieme. Seigneur, c'est la grace que je vous demande.

XII.

Ne permettez pas que je sois dans un tel éloignement de vous, que je puisse considérer votre ame triste jusques à la mort, & votre corps abattu par la mort pour mes propres péchés, sans me réjouir de souffrir, & dans mon corps, & dans mon ame. Car qu'y a-t-il de plus honteux, & néanmoins de plus ordinaire dans les Chrétiens & dans moi-même, que tandis que vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivions dans les délices; & que des Chrétiens qui font profession d'être à vous; que ceux qui, par le Baptême, ont renoncé au monde pour vous suivre; que ceux qui ont juré solemnellement à la face de l'Église de vivre & de mourir avec vous; que ceux qui font profession de croire que le monde vous a persécuté & crucifié; que ceux qui croient que vous vous êtes exposé à la colere de Dieu & à la cruauté des hommes pour les racheter de leurs crimes; que ceux, dis-je, qui croient toutes ces vérités, qui considerent votre corps comme l'hostie qui s'est livrée pour leur salut, qui considerent les plaisirs & les péchés du monde comme l'unique sujet de vos souffrances, & le monde même comme votre bourreau, recherchent à flatter leurs corps par ces mêmes plaisirs, parmi ce même monde; & que ceux qui ne pourroient,

roient, ſans frémir d'horreur, voir un homme careſſer & chérir le meurtrier de ſon pere qui ſe ſeroit livré pour lui donner la vie, puiſſent vivre, comme j'ai fait, avec une pleine joie parmi le monde, que je ſais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnois pour mon Dieu & mon Pere, qui s'eſt livré pour mon propre ſalut, & qui a porté en ſa perſonne la peine de mes iniquités? Il eſt juſte, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie auſſi criminelle que celle dans laquelle je me repoſois à l'ombre de la mort.

XIII.

Otez donc de moi, Seigneur, la triſteſſe que l'amour de moi-même pourroit me donner de mes propres ſouffrances, & des choſes du monde qui ne réuſſiſſent pas au gré des inclinations de mon cœur, & qui ne regardent pas votre gloire; mais mettez en moi une triſteſſe conforme à la vôtre. Que mes ſouffrances ſervent à appaiſer votre colere. Faites-en une occaſion de mon ſalut & de ma converſion. Que je ne ſouhaite déſormais de ſanté & de vie, qu'afin de l'employer & de la finir pour vous, avec vous & en vous. Je ne vous demande, ni ſanté, ni maladie, ni vie, ni mort; mais que vous diſpoſiez de ma ſanté & de ma maladie, de ma vie & de ma mort, pour votre gloire, pour mon ſalut, & pour l'utilité de l'Égliſe & de vos Saints, dont j'eſpere, par votre grace, faire une portion. Vous

ſeul ſavez ce qui m'eſt expédient : vous êtes le ſouverain Maître, faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi; mais conformez ma volonté à la vôtre; & que dans une ſoumiſſion humble & parfaite, & dans une ſainte confiance, je me diſpoſe à recevoir les ordres de votre Providence éternelle, & que j'adore également tout ce qui me vient de vous.

XIV.

Faites, mon Dieu, que dans une uniformité d'eſprit toujours égale, je reçoive toutes ſortes d'événements, puiſque nous ne ſavons ce que nous devons demander, & que je ne puis en ſouhaiter l'un plutôt que l'autre, ſans préſomption, & ſans me rendre juge & reſponſable des ſuites que votre ſageſſe a voulu juſtement me cacher. Seigneur, je ſais que je ne ſais qu'une choſe, c'eſt qu'il eſt bon de vous ſuivre, & qu'il eſt mauvais de vous offenſer. Après cela, je ne ſais lequel eſt le meilleur ou le pire en toutes choſes; je ne ſais lequel m'eſt profitable, de la ſanté ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choſes du monde. C'eſt un diſcernement qui paſſe la force des hommes & des Anges, & qui eſt caché dans les ſecrets de votre Providence que j'adore, & que je ne veux pas approfondir.

XV.

Faites donc, Seigneur, que tel que je ſois, je me

me conforme à votre volonté; & qu'étant malade comme je ſuis, je vous glorifie dans mes ſouffrances. Sans elles, je ne puis arriver à la gloire; & vous-même, mon Sauveur, n'avez voulu y parvenir que par elles. C'eſt par les marques de vos ſouffrances que vous avez été reconnu de vos Diſciples; & c'eſt par les ſouffrances, que vous reconnoiſſez auſſi ceux qui ſont vos diſciples. Reconnoiſſez-moi donc pour votre diſciple dans les maux que j'endure, & dans mon corps, & dans mon eſprit, pour les offenſes que j'ai commiſes: & parce que rien n'eſt agréable à Dieu, s'il ne lui eſt offert par vous, uniſſez ma volonté à la vôtre, & mes douleurs à celles que vous avez ſouffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres: uniſſez-moi à vous; rempliſſez-moi de vous & de votre Eſprit-Saint. Entrez dans mon cœur & dans mon ame, pour y porter mes ſouffrances, & pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reſte à ſouffrir de votre Paſſion, que vous achevez dans vos membres juſqu'à la conſommation parfaite de votre Corps; afin qu'étant plein de vous, ce ne ſoit plus moi qui vive & qui ſouffre, mais que ce ſoit vous qui viviez & qui ſouffriez en moi, ô mon Sauveur: & qu'ainſi ayant quelque petite part à vos ſouffrances, vous me rempliſſiez entiérement de la gloire qu'elles vous ont acquiſe, dans laquelle vous vivez avec le Pere & le S. Eſprit, dans tous les ſiecles des ſiecles. Ainſi ſoit-il.

LETTRE

Touchant la possibilité d'accomplir les Commandements de Dieu.

I.

JE n'ai, ni loisir, ni Livres, ni suffisance pour vous répondre aussi exactement que je voudrois : je le ferai néanmoins suivant ce que je puis maintenant, afin que voyant par écrit des choses que je vous ai souvent dites, elles fassent plus d'impression sur vous, sans que vous ayez besoin que je vous les répete.

Vous me demandez que je réponde à ces paroles du Chapitre XI de la Session VI du Concile de Trente, que *les Commandements ne sont pas impossibles aux justes*. Je vais vous satisfaire selon mon pouvoir.

Cette proposition, *les Commandements sont possibles aux justes*, a deux sens tout différents & éloignés l'un de l'autre. Ce n'est pas ici une distinction d'école ; elle est solide, réelle, & dans la nature de la chose, & dans les termes du Concile.

Le premier sens qui s'offre d'abord, & que vous croyez être celui du Concile en cet endroit, (ce que

que vous verrez bien ne pas être vrai), eſt que le juſte, conſidéré en un inſtant de ſa juſtice, a toujours le *pouvoir prochain* (1) d'accomplir les Commandements dans l'inſtant ſuivant : ce qui eſt un reſte de l'opinion des Pélagiens, que l'Égliſe a toujours combattue, & particuliérement dans ce Concile ; parce qu'il ſuppoſeroit que le juſte n'a pas beſoin, à chaque inſtant, d'un ſecours ſpécial pour agir.

L'autre ſens, qui ne s'offre pas avec tant de promptitude, & qui eſt néanmoins celui du Concile en cet endroit, eſt que le juſte, agiſſant comme juſte & par un mouvement de charité, peut accomplir les Commandements dans l'action qu'il fait par charité. Je ſais bien qu'il y a ſi peu de lieu de douter que ces actions faites par charité, ne ſoient conformes aux préceptes, que l'on a peine à croire que le Concile ait voulu définir une choſe ſi claire : mais quand vous penſerez que les Luthériens ſoutenoient formellement que les actions des juſtes, même faites par la charité, ſont néceſſairement toujours des péchés, & que la concupiſcence, qui demeure toujours en cette vie, ruine ſi fort l'effet

(1) Paſcal, qui, dans les *Provinciales*, ſe moque avec raiſon de ces diſtinctions très-mal employées, eſt obligé de s'en ſervir ici pour ſe rendre intelligible à ceux pour qui il écrivoit. On entend dans l'École par *pouvoir prochain*, celui avec lequel on a actuellement tout ce qui eſt néceſſaire pour agir.

de la charité, que quelque juſtes que ſoient les hommes, & par quelques mouvements de la charité qu'ils agiſſent, la convoitiſe y a toujours tant de part, que non-ſeulement ils n'accompliſſent pas les préceptes, mais qu'ils les violent, & qu'ainſi ils ſont abſolument incapables de les obſerver, de quelque grace qu'ils ſoient ſecourus : vous jugerez ſans doute qu'il étoit néceſſaire que le Concile prononçât contre une erreur ſi inſupportable.

Vous voyez combien ces deux ſens ſont différents : en l'un, on entend proprement que les juſtes ont le pouvoir de perſévérer dans la juſtice ; en l'autre, on entend proprement, que les Commandements ſont poſſibles à la charité, telle qu'elle eſt dans les juſtes en cette vie : & quoique ces deux ſens ſoient exprimés ici par des paroles ſi différentes, ils peuvent néanmoins tous deux être exprimés par ces paroles : *Les Commandements ſont poſſibles aux juſtes.*

Mais comme cette propoſition eſt équivoque, vous ne trouverez pas étrange qu'on puiſſe l'accorder en un ſens & la nier en l'autre. Auſſi elle a eu des Hérétiques contraires dans les deux ſens. Les reſtes des Pélagiens ſoutiennent les Commandements toujours poſſibles aux juſtes, au premier ſens ; & l'Égliſe le nie. Les Luthériens ſoutiennent les Commandements impoſſibles au ſecond ſens ; l'Égliſe le nie.

Ainſi

Ainſi le Concile ayant à combattre deux erreurs ſi différentes, (puiſqu'il eſt auſſi hérétique de ſoutenir que les Commandements ſont toujours poſſibles au premier ſens, que de les ſoutenir impoſſibles au ſecond) : comme ce ſont des matieres toutes ſéparées, il les réfute ſéparément. Il combat celle de Luther dans le Chapitre XI, qui n'eſt fait que contre cet Héréſiarque, & dans les Canons XVIII & XXV, qui en ſont formés : & il combat celle des Sémi-Pélagiens dans le Chapitre XIII, & dans les Canons XVI & XXII, qui en ſont formés. Ainſi ſon objet dans le Chapitre XI, eſt ſeulement de faire voir, que le juſte agiſſant par l'amour de Dieu, peut faire des œuvres exemptes de péché; & qu'ainſi il peut obſerver les Commandements, s'il agit par charité; & non pas qu'il a toujours le *pouvoir prochain* de conſerver cette charité qui les rend poſſibles. Et ſon objet dans le Chapitre XIII, eſt de déclarer qu'il eſt faux que les juſtes aient toujours le *pouvoir prochain* de perſévérer, condamnant d'anathême dans le Canon XXII, qui en eſt formé, ceux qui diſent, que le juſte a le pouvoir de perſévérer dans la juſtice ſans un ſecours ſpécial, & partant, qui n'eſt pas commun à tous les juſtes.

Et quoiqu'en cela le Concile établiſſe, que les juſtes, non-ſeulement n'ont pas la perſévérance actuelle ſans un ſecours ſpécial, mais qu'ils n'ont

pas

pas même le pouvoir de perſévérer ſans un ſecours ſpécial, (ce qui n'eſt autre choſe que de dire, que tous les juſtes qui n'ont pas ce pouvoir ſpécial, n'ont pas le *pouvoir prochain & complet* d'accomplir les Commandements dans l'inſtant ſuivant, puiſque perſévérer, n'eſt autre choſe que d'accomplir les Commandements dans les inſtants ſuivants): néanmoins ſa déciſion n'eſt pas contraire à celle du Chapitre XI, que *les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes*, à cauſe des divers ſens de cette propoſition.

Pour prouver ce que je dis, il ne faudroit que traduire tout ce Chapitre XI; & ſi vous le faites faire, vous verrez le ſens du Concile à découvert. Il déclare d'abord ſa propoſition, que *les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes*, qui ſont les paroles de S. Auguſtin. Et pour examiner en quel ſens il l'entend, je vous prie ſeulement de voir la preuve qu'il en donne, la concluſion qu'il tire de ſa preuve & les Canons qu'il en forme. Que ſi la preuve qu'il en donne, n'a de force que pour le premier ſens; ſi la concluſion qu'il en tire eſt en termes univoques dans ce même premier ſens; & les Canons de même dans ce premier ſens: qui pourroit douter de celui de la propoſition?

Voici ſa preuve: *Les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes; car ceux qui ſont enfants de Dieu, c'eſt-à-dire, les juſtes, aiment* JÉSUS-CHRIST,

CHRIST, & il a dit, que *ceux qui l'aiment, gardent sa parole*, c'est-à-dire, ses préceptes. Cette preuve est excellente pour montrer la possibilité au premier sens : c'est-à-dire, que les Commandements sont possibles à la charité ; car JÉSUS-CHRIST a dit, que *ceux qui l'aiment, observent ses Commandements* ; mais elle ne peut pas valoir pour montrer la possibilité en l'autre sens, c'est-à-dire, pour l'avenir ; car il est bien dit, que ceux qui aiment JÉSUS-CHRIST au temps présent, observent ses Commandements dans le même temps présent où ils l'aiment, mais non pas qu'ils auront le pouvoir de les garder à l'avenir : aussi le Concile avertit au même endroit, qu'ils peuvent garder les Commandements par le secours de Dieu.

Ensuite de quoi ayant cité beaucoup de passages de l'Écriture qui commandent la justice & l'observation des préceptes, ce qui seroit ridicule, si la nature humaine, même aidée de la grace, en étoit absolument incapable, il conclut de cette sorte : *d'où il est constant que ceux-là répugnent à la vraie Foi, qui disent, que le juste peche en toutes ses bonnes actions.* Et partant, le Concile prétendant avoir prouvé ce qu'il avoit proposé, que les Commandements ne sont pas impossibles aux justes, lorsque, par le moyen de cette preuve, *car ceux qui aiment JÉSUS-CHRIST, gardent sa parole*, il tire cette conclusion : *donc le juste ne peche pas dans*

toutes

toutes ses bonnes actions : peut-on nier qu'il n'a prétendu dire autre chose dans sa proposition, (qu'on rend équivoque), que ce qu'il dit dans sa conclusion, (qu'on ne peut tirer en divers sens), savoir, que *le juste ne peche pas quand il fait de bonnes actions & par le mouvement de la grace.* Et cela est parfaitement éclairci par les Canons qu'il en forme, qui sont toujours la substance & comme l'ame des Chapitres. Voici tous ceux qu'il en tire touchant cette possibilité.

CANON XXV. *Si quelqu'un dit que le juste peche en toute bonne œuvre véniellement, ou, ce qui est plus insupportable, mortellement, & qu'il en mérite la peine éternelle, & qu'il n'est pas damné par cette seule raison, que Dieu ne lui impute pas ses œuvres à damnation : qu'il soit anathême.* Le sens du Concile n'est-il pas clair ?

CANON XVIII. *Si quelqu'un dit que l'observation des Commandements est impossible à l'homme même justifié & constitué sous la grace : qu'il soit anathême.* Y a-t-il rien de plus clair ?

Il semble que le Concile ait craint qu'on n'abusât de son expression, & que pour cela il ne se soit pas contenté de dire, *si quelqu'un dit que les Commandements sont impossibles aux justes, qu'il soit anathême ;* mais il dit, *si on dit que les Commandements sont impossibles au juste qui est constitué sous la grace, qu'il soit anathême ;* afin qu'on ne pût pas croire

croire qu'il parlât de cette possibilité Pélagienne; & qu'il parût clairement qu'il ne combat que ceux qui disent que les Commandements sont impossibles aux justes, même avec la grace, & dans le temps où ils sont constitués sous la grace, pour user de ses termes: car le Concile ayant dit *justifié*, n'auroit pas ajouté, *& constitué sous la grace*, sinon pour rendre son intention plus manifeste & son sens sans équivoque: vu que les Canons sont toujours conçus en des termes très-courts & très-serrés.

Je vous laisse donc à juger combien ceux-là sont destitués de force, qui en cherchent dans ce Chapitre du Concile. Et quoique ceci suffise pour répondre à ce que vous me demandez, j'y joindrai pourtant une autre preuve, pour vous satisfaire plus pleinement. Ces paroles, *les Commandements ne sont pas impossibles aux justes*, étant prises de saint Augustin, qui est cité à la marge du Concile, on ne doit pas penser qu'elles y aient été employées dans un sens contraire à celui de saint Augustin: car on n'a rapporté ses paroles que pour rapporter son sens, puisqu'autrement ce seroit agir de mauvaise foi.

Or que saint Augustin ait jamais entendu autre chose par ces paroles, toutes les fois qu'il en a usé, sinon ce que fait le Concile en cet endroit, il ne faut qu'avoir jetté les yeux dans ses Ouvrages pour en être éclairci. Je crois qu'il ne l'a presque jamais

dit

dit ſans l'avoir expliqué de la ſorte ; c'eſt-à-dire, que les Commandements ne ſont pas impoſſibles à la charité, & que la ſeule raiſon pour laquelle ils ſont donnés, eſt pour faire connoître le beſoin qu'on a de recevoir de Dieu cette charité : c'eſt ainſi qu'il dit, *Dieu juſte & bon n'a pu commander les choſes impoſſibles* (*Aug. de nat. & gratia, cap. 69.*) : ce qui nous avertit de faire ce qui eſt facile, & de demander ce qui eſt difficile : car toutes choſes ſont faciles à la charité. Et ailleurs : *Qui ne ſait que ce qui ſe fait par amour, n'eſt pas difficile* (*De perfect. juſt. cap.* 10.) ?

Il ſeroit inutile de rapporter plus de paſſages ; mais, après vous avoir montré que le Concile n'a pas entendu que les juſtes ont le *pouvoir prochain* d'obſerver les Commandements à l'avenir, il vous ſera bien aiſé de voir qu'il n'a pu le prétendre ; & qu'ainſi non-ſeulement il ne l'a pas fait, mais qu'il n'a pu le faire.

C'eſt ce qui paroît manifeſtement par le Canon XXII ; car puiſqu'il défend, ſous peine d'anathême, de dire que tous les juſtes ont le pouvoir de perſévérer dans la juſtice, cela n'emporte-t-il pas néceſſairement que tous les juſtes n'ont pas le *pouvoir prochain* d'obſerver les Commandements à l'inſtant ſuivant, puiſqu'il n'y a aucune différence entre avoir le pouvoir d'obſerver les Commandements à l'inſtant ſuivant, & avoir le pouvoir de perſévérer

en

en la juſtice; puiſque perſévérer dans la juſtice, n'eſt autre choſe qu'obſerver les Commandements à l'inſtant ſuivant?

Cette définition de ce XXIIe Canon emporte auſſi néceſſairement, que les juſtes n'ont pas toujours le *pouvoir prochain* de perſévérer dans la priere: car puiſque les promeſſes de l'Évangile & de l'Écriture nous aſſurent d'obtenir infailliblement la juſtice néceſſaire pour le ſalut, ſi nous la demandons par l'eſprit de la grace, & comme il faut; n'eſt-il pas indubitable qu'il n'y a point de différence entre perſévérer dans la priere, & perſévérer dans l'impétration de la juſtice; & qu'ainſi ſi tous les juſtes ont le *pouvoir prochain* de perſévérer à prier, ils ont auſſi tous le *pouvoir prochain* de perſévérer dans la juſtice, qui ne peut être refuſée à leur priere: ce qui eſt formellement contraire à la déciſion du Canon?

Cette même déciſion n'enferme-t-elle pas encore, par une conſéquence néceſſaire, qu'il n'eſt pas vrai que Dieu ne laiſſe jamais les juſtes ſans le *pouvoir prochainement ſuffiſant* pour prier à l'inſtant ſuivant, puiſqu'il n'y a point de différence entre avoir le *pouvoir prochain* de prier dans l'inſtant ſuivant, & avoir le *pouvoir prochain* de perſévérer dans la priere; & qu'ainſi ſi tous les juſtes ont le *pouvoir prochain* de prier dans l'inſtant ſuivant, ils ont tous le *pouvoir prochain* de perſévérer dans la priere,

priere, & partant, ils ont tous le *pouvoir prochain* de perſévérer dans la juſtice : contre les termes exprès du Concile, qui déclare que non-ſeulement les juſtes n'ont pas la perſévérance, mais même le pouvoir de perſévérer, ſans un ſecours ſpécial, c'eſt-à-dire, qui n'eſt pas commun à tous?

D'où vous voyez combien il ſe conclut néceſſairement, qu'encore qu'il ſoit vrai en un ſens que Dieu ne laiſſe jamais un juſte, ſi le juſte ne le laiſſe le premier; c'eſt-à-dire, que Dieu ne refuſe jamais ſa grace à ceux qui le prient comme il faut, & qu'il ne s'éloigne jamais de ceux qui le cherchent ſincérement : il eſt pourtant vrai en un autre ſens, que Dieu laiſſe quelquefois les juſtes avant qu'ils l'aient laiſſé; c'eſt-à-dire, que Dieu ne donne pas toujours aux juſtes le *pouvoir prochain* de perſévérer dans la priere, ou, ce qui eſt la même choſe, la grace avec laquelle rien n'eſt plus néceſſaire pour prier effectivement : car puiſque le Concile déclare que les juſtes n'ont pas toujours le pouvoir de perſévérer, d'où nous avons vu qu'il s'infere de néceſſité que c'eſt s'oppoſer au Concile, de dire de quelque juſte que ce ſoit, que Dieu lui donne le *pouvoir prochain* de prier dans l'inſtant ſuivant; ne paroît-il pas qu'il y a des juſtes que Dieu laiſſe ſans ce pouvoir pendant qu'ils ſont encore juſtes, c'eſt-à-dire, avant qu'ils aient laiſſé Dieu, même par aucun péché véniel; puiſque ſi Dieu ne refuſoit

ce

ce *ſecours prochain* à aucun de ceux qui n'ont commis aucun péché véniel depuis leur juſtification, il s'enſuivroit que tous les juſtifiés recevroient avec leur juſtification le *pouvoir prochain* de perſévérer par un ſecours général, & non pas ſpécial?

Concluons donc que, ſuivant le Concile, les Commandements ſont toujours poſſibles aux juſtes en un ſens; & qu'en un autre ſens, les Commandements ſont quelquefois impoſſibles aux juſtes: que Dieu ne laiſſe jamais le juſte, ſi celui-ci ne le quitte; & qu'en un autre ſens, Dieu laiſſe quelquefois le juſte le premier: & qu'il faut être, ou bien aveugle, ou bien peu ſincere, pour trouver de la contradiction dans ces propoſitions qui ſubſiſtent ſi facilement enſemble; puiſque ce n'eſt autre choſe que dire que les Commandements ſont toujours poſſibles à la charité; & que tous les juſtes n'ont pas toujours le *pouvoir prochain* de perſévérer dans cette charité, ce qui n'eſt point contradictoire: que Dieu ne refuſe jamais ce qu'on lui demande bien dans la priere; & que Dieu ne donne pas toujours la perſévérance dans la priere, ce qui n'eſt en aucune ſorte contradictoire.

Voilà ce que j'avois à vous dire ſur ce ſujet, où je ſuis bien aiſe d'être entré, pour vous faire voir que les propoſitions qui ſont contradictoires dans les paroles, ne le ſont pas toujours dans le ſens. Et parce que vous avez penſé ſouvent trouver

de la contradiction dans les choſes que j'ai eu l'honneur de vous dire; & que l'on voit aujourd'hui un nombre de perſonnes aſſez téméraires pour avancer qu'il y a de la contradiction dans les ſentiments de S. Auguſtin: je ne puis refuſer une occaſion ſi commode de vous ouvrir amplement les principes qui accordent ſi ſolidement toutes ces propoſitions contradictoires en apparence, mais en effet liées enſemble par un enchaînement admirable.

Il ne faut que remarquer qu'il y a deux manieres dont l'homme recherche Dieu, deux manieres dont Dieu recherche l'homme; deux manieres dont Dieu quitte l'homme, deux dont l'homme quitte Dieu; deux dont l'homme perſévere, deux dont Dieu perſévere à lui faire du bien; & ainſi du reſte.

Car la maniere dont Dieu cherche l'homme lorſqu'il lui donne les foibles commencements de la Foi, pour faire que l'homme lui crie dans la vue de ſon égarement, *Seigneur, cherchez votre ſerviteur*, eſt bien différente de celle dont Dieu recherche l'homme quand il exauce cette priere, & qu'il le recherche pour ſe faire trouver: car celui qui diſoit, *Cherchez votre ſerviteur*, avoit ſans doute déja été cherché & trouvé; mais parce qu'il ſavoit bien, lui qui avoit l'eſprit de prophétie, qu'il y avoit une autre maniere dont Dieu pouvoit le rechercher, il ſe ſervoit de la premiere pour obtenir la ſeconde.

Ainſi

Ainſi la maniere dont nous cherchons Dieu foiblement, quand il nous donne les premiers ſouhaits de ſortir de nos engagements, eſt bien différente de la maniere dont nous le cherchons, quand, après qu'il a rompu nos liens, nous marchons vers lui en courant dans la voie de ſes préceptes. Toutes ces choſes-là, qui ſont ſans conteſtation, nous conduiront inſenſiblement à concevoir celles qui ſont conteſtées.

Il y a de même deux manieres dont l'homme perſévere. La perſévérance à prier & à demander ſimplement les forces dont on ſe ſent dépourvu, eſt bien différente de la perſévérance dans l'uſage de ces mêmes forces & dans la pratique des mêmes vertus. Ainſi il y a deux manieres dont Dieu quitte l'homme, comme nous l'avons déja dit; & ainſi du reſte.

L'intelligence de ces différences éclaircit toutes les difficultés & toutes les contradictions apparentes, & qui ne le ſont pas en effet, parce que des deux propoſitions qui ſemblent oppoſées, l'une appartient à l'une de ces manieres, & l'autre à l'autre. Car comme on peut conſidérer la juſtification de deux manieres, l'une dans ſes effets particuliers, & l'autre dans tous ſes effets en commun : on peut auſſi en parler de deux manieres différentes. Qui doute qu'on ne puiſſe conſidérer la premiere lumiere de la Foi ſéparément, & les actions qui en

naiſſent ſéparément, & qu'on ne puiſſe auſſi conſidérer, & la Foi & les œuvres en commun & comme en un corps, & ainſi en parler diverſement? C'eſt ainſi que fait ſaint Auguſtin, lorſque pour s'accommoder à ceux à qui il parle, il dit: *On peut diſtinguer la Foi d'avec les œuvres, comme on diſtingue le royaume de Juda d'avec celui d'Iſraël.* N'eſt-ce pas ainſi que ſaint Thomas, parlant de la prédeſtination gratuite, ſur laquelle vous n'avez point de difficulté, dit qu'on peut la conſidérer, ou en commun, ou dans ſes effets particuliers, & en parler ainſi en deux manieres contraires? En la conſidérant dans ſes effets, on peut leur alléguer des cauſes, les premiers étant les cauſes méritoires des ſeconds, & les ſeconds la cauſe finale des premiers; mais en les conſidérant tous en commun, ils n'ont aucune cauſe que la volonté divine: c'eſt-à-dire, comme il l'explique, que la grace eſt donnée pour mériter la gloire, & que la gloire eſt donnée parce qu'on l'a méritée par la grace; mais le don de la gloire & de la grace enſemble & en commun, n'a aucune cauſe que la volonté divine.

Ainſi ſi nous conſidérons la vie chrétienne, qui n'eſt autre choſe qu'un ſaint deſir, ſelon S. Auguſtin, nous trouverons, & que Dieu prévient l'homme, & que l'homme prévient Dieu; que Dieu donne ſans qu'on demande, & que Dieu donne ce qu'on demande; que Dieu opere ſans que l'homme coopere,

coopere, & que l'homme coopere avec Dieu; que la gloire eſt une grace, & une récompenſe; que Dieu quitte le premier, & que l'homme quitte le premier; que Dieu ne peut ſauver l'homme ſans l'homme, & que cela ne dépend nullement de l'homme qui veut & qui court, mais ſeulement de Dieu qui fait miſéricorde.

Par où vous voyez que preſque tout ce que les Sémi-Pélagiens ont dit de la juſtification en commun, eſt véritable de ſes effets particuliers; qu'ainſi on peut dire les mêmes choſes qu'eux ſans être de leur ſentiment, à cauſe des différents objets des mêmes propoſitions; & que toutes les expreſſions ſuivantes ſont communes à S. Auguſtin & à ſes adverſaires. *Les Commandements ſont toujours poſſibles aux juſtes; Dieu ne nous ſauve point ſans notre coopération; nous garderons les Commandements, ſi nous voulons; il eſt en notre pouvoir de garder les Commandements; il eſt en notre pouvoir de changer notre volonté en mieux; la gloire eſt donnée aux mérites; demandez, & vous recevrez; j'ai attendu le Seigneur, j'ai prévenu le Seigneur; tous les hommes ne ſont pas ſauvés, parce qu'ils ne le veulent pas; Dieu ne quitte point, s'il n'eſt quitté; Dieu veut que tous les hommes ſoient ſauvés, &c.*

Tous les diſcours de cette ſorte ſont communs aux deux partis. Saint Auguſtin eût ainſi parlé auſſi-bien que ſes ennemis. Et comment ne le feroit-il

pas, vu que la plupart de ces phrases sont de l'Écriture-Sainte? Mais les expressions contraires sont particulieres à saint Augustin & à ses Disciples: comme, *le salut ne dépend que de Dieu; la gloire est gratuite; elle n'appartient, ni à celui qui veut, ni à celui qui court, mais elle vient de Dieu, qui fait miséricorde; ce n'est point par les œuvres que nous sommes sauvés, mais par la vocation; c'est Dieu qui opere le vouloir & l'action suivant son bon plaisir; les Commandements ne sont pas toujours possibles; la grace n'est pas donnée à tous; tous les hommes ne sont pas sauvés, non parce qu'ils ne le veulent pas, mais parce que Dieu ne le veut pas; chaque action que nous faisons en Dieu, est faite en nous par Dieu même, &c.*

Toutes celles de cette sorte sont propres à saint Augustin; de sorte que par un merveilleux avantage pour sa doctrine, les expressions Sémi-Pélagiennes sont aussi Augustiniennes, mais non pas au contraire. D'où l'on voit combien il est injuste de prétendre que les passages de l'Écriture qui semblent favoriser les Sémi-Pélagiens, ruinent les sentiments de S. Augustin, puisque tous ces passages peuvent avoir deux sens; au lieu que ceux qui établissent la doctrine de S. Augustin, ruinent nécessairement les sentiments des Sémi-Pélagiens, parce qu'ils sont univoques.

II.

II.

Les mêmes choſes que nous venons d'obſerver ſur les paſſages de l'Écriture, qui ſont ſuſceptibles de deux ſens, doivent être dites à ceux qui abuſent des paſſages équivoques de S. Auguſtin, au lieu de les expliquer par les paſſages univoques. Je ne m'arrêterai pas à ceux qui ſont foibles, comme à ceux-ci : *Jamais l'homme ne prévient Dieu*; &, *la bonne volonté de l'homme précede beaucoup de dons de Dieu* (*Enchir. cap.* 32.); car il s'en explique trop clairement lui-même à l'endroit d'où ces dernieres paroles ſont tirées. La bonne volonté de l'homme précede beaucoup de dons de Dieu, mais non pas tous; & elle eſt elle-même entre ceux qu'elle ne précede point. Car l'un & l'autre ſe dit dans l'Écriture : & ſa miſéricorde me préviendra, & ſa miſéricorde me ſuivra. Il prévient celui qui ne veut pas, pour faire qu'il veuille; & il ſuit celui qui veut, pour faire qu'il ne veuille pas en vain.

La véritable cauſe de toutes ces différentes expreſſions, eſt que toutes nos bonnes actions ont deux ſources : l'une, notre volonté; l'autre, la volonté de Dieu. Car, comme dit S. Auguſtin, Dieu ne nous ſauve point ſans nous : & ſi nous voulons, nous garderons ſes Commandements : il dépend du mouvement de notre volonté de mériter & de démériter. De ſorte que ſi on demande pourquoi un adulte eſt ſauvé, on a droit de dire que c'eſt

parce qu'il l'a voulu; & aussi de dire que c'est parce que Dieu l'a voulu : car si l'un ou l'autre ne l'eût pas voulu, cela n'eût pas été. Mais encore que ces deux causes aient concouru à cet effet, il y a pourtant bien de la différence entre leur concours; la volonté de l'homme n'étant pas la cause de la volonté de Dieu, au lieu que la volonté de Dieu est la cause, la source & le principe de la volonté de l'homme, celle qui opere en lui cette volonté de telle sorte, qu'encore qu'on puisse attribuer les actions, ou à la volonté de l'homme, ou à la volonté de Dieu, & qu'en cela ces deux causes semblent y concourir également: néanmoins il y a cette entiere différence, qu'on peut, dans un sens très-vrai, attribuer l'action à la seule volonté de Dieu, à l'exclusion de la volonté de l'homme; au lieu qu'elle ne peut jamais, ni dans aucun sens, être attribuée à la seule volonté de l'homme, à l'exclusion de celle de Dieu.

Car quand on dit que l'action vient de notre volonté, on considere la volonté humaine comme cause seconde, mais non pas comme premiere cause; mais quand on cherche la premiere cause, on l'attribue à la seule volonté de Dieu, & on exclut la volonté de l'homme. C'est ainsi que saint Paul ayant dit, J'ai travaillé plus qu'eux tous, il ajoute, Non pas moi, c'est-à-dire, je n'ai point travaillé, mais la grace qui est avec moi a travaillé. Par où l'on

l'on voit qu'il attribue ſon travail à ſa volonté, & qu'il le refuſe à ſa volonté, ſuivant qu'il en cherche, ou la cauſe ſeconde, ou la premiere cauſe, mais jamais à ſoi ſeul; au lieu qu'il le donne à la ſeule grace. C'eſt ainſi qu'il dit : Je vis, non pas moi, mais JÉSUS-CHRIST en moi. Il dit donc, Je vis, & il ajoute, Je ne vis pas. Tant il eſt vrai que la vie eſt de lui, & qu'elle n'eſt pas de lui, ſuivant qu'il veut en marquer, ou la cauſe ſeconde, ou la cauſe premiere. Mais, à proprement parler, il attribue cette vie à JÉSUS-CHRIST, & jamais à lui ſeul.

Voilà l'origine de toutes ces contrariétés apparentes, que l'Incarnation du Verbe, qui a joint Dieu à l'homme, & la puiſſance à l'infirmité, a miſes dans les ouvrages de la grace.

Vous ne vous étonnerez pas après cela de voir dans ſaint Auguſtin de ces contrariétés pareilles à celles de l'Écriture. Je ne vous en marquerai qu'un ou deux des principaux endroits, comme celui-ci : *Cette lumiere ne repaît pas les yeux des animaux brutes; mais les cœurs purs de ceux qui croient en Dieu, & qui ſe convertiſſent de l'amour des choſes viſibles à l'accompliſſement des préceptes, ce que tous les hommes peuvent, s'ils veulent.* Qui ne croiroit qu'en cela ſaint Auguſtin eſt d'accord avec Pélage? Car cet Hérétique n'a jamais rien dit de plus formel pour les forces de la liberté; & cependant

dant S. Auguſtin trouve cette expreſſion ſi équivoque, qu'il juge qu'elle peut avoir un ſens très-conforme à ſa prétention : mais parce qu'elle eſt auſſi capable d'un mauvais ſens, il la rétracte & la retouche en cette ſorte en ſes Rétractations : *Que les nouveaux Hérétiques Pélagiens ne penſent pas que cela les favoriſe ; cela eſt entiérement véritable, que tous les hommes peuvent, s'ils veulent ; mais la volonté eſt préparée par le Seigneur, & eſt augmentée par le don de la charité, en ſorte qu'ils le puiſſent ; ce que je n'avois pas dit en cet endroit, parce que cela n'y étoit pas néceſſaire à la queſtion.* Par où l'on voit en paſſant, quand il eſt échappé à S. Auguſtin des expreſſions de cette ſorte en des occaſions où il n'étoit pas néceſſaire de les expliquer, combien il eſt ridicule de détourner ces termes équivoques aux ſens tout contraires à ſes principes ; & l'on voit en même-temps, que le ſens catholique de ces paroles eſt qu'on peut garder les Commandements, ſi on le veut, & au cas que le don de la charité nous en donne le vouloir.

Cet autre endroit eſt de la même ſorte : *Perſonne ne peut faire le bien, s'il ne change ſa volonté ; ce que le Seigneur nous a appris être en notre puiſſance, lorſqu'il a dit : Ou faites l'arbre bon, & ſon fruit ſera bon ; ou faites l'arbre mauvais, & ſon fruit ſera mauvais.*

Voilà quelles expreſſions il faudroit prendre dans

ſaint

ſaint Auguſtin, pour l'accuſer de contradictions, & non pas celle-là ſimplement : *Les Commandements ſont poſſibles aux juſtes.* En effet, qui ne voit que le mot de *puiſſance* eſt tellement vague, qu'il enferme toutes les opinions ; car enfin, ſi l'on appelle une choſe être en notre puiſſance, lorſque nous la faiſons quand nous voulons, ce qui eſt une façon de parler très-naturelle & très-familiere : ne s'enſuivra-t-il pas qu'il eſt en notre pouvoir pris en ce ſens, de garder les Commandements & de changer notre volonté, puiſque dès que nous le voulons, non-ſeulement cela arrive, mais qu'il y a implication à ce que cela n'arrive pas ? Mais ſi l'on appelle une choſe être en notre pouvoir, lors ſeulement qu'elle eſt au pouvoir qu'on appelle *prochain*, ce qui eſt auſſi une façon fort ordinaire d'employer le mot de *pouvoir :* en ce ſens, nous n'avons plus ce pouvoir, que quand il nous ſera donné de Dieu. Ainſi cette expreſſion de S. Auguſtin eſt Catholique au premier ſens, & Pélagienne au ſecond. C'eſt ainſi qu'il en parle dans ſes Rétractations : *Cela n'eſt nullement contre la grace de Dieu que nous prêchons ; car il eſt en la puiſſance de l'homme de changer ſa volonté en mieux : mais cette puiſſance eſt nulle, ſi elle n'eſt donnée de Dieu ; car puiſqu'une choſe eſt en notre puiſſance, laquelle nous faiſons quand nous voulons, rien n'eſt tant en notre puiſſance que notre volonté même ; mais la volonté*

eſt

est préparée par le Seigneur : c'est donc de cette sorte qu'il en donne la puissance : c'est ainsi qu'il faut entendre ce que j'ai dit après : il est en notre puissance de mériter, ou la récompense, ou la peine ; car rien n'est en notre puissance, que ce qui suit notre volonté, à laquelle, lorsque Dieu la prépare forte & puissante, la même bonne action devient facile, qui étoit difficile & même impossible auparavant. (*Lib.* 1, *cap.* 22.)

Après de si grands exemples, vous ne pouvez pas douter qu'il n'y ait certaines propositions Sémi-Pélagiennes qui ne soient aussi Augustiniennes.

C'est ainsi que S. Augustin n'est pas contraire à lui-même, lorsqu'ayant fait deux Livres entiers pour montrer que la persévérance est un don de Dieu, il ne laisse pas de dire en un endroit de ces Livres, que la persévérance peut être méritée par la priere. Car il est sans doute que la persévérance dans la justice peut être méritée par la persévérance dans la priere ; mais la persévérance dans la priere ne peut l'être ; & c'est proprement elle qui est ce don spécial de Dieu dont parle le Concile : & c'est ainsi que la persévérance en commun est un don spécial, & que la persévérance qui peut être méritée, est la persévérance des œuvres ; ce qui paroît par cette expression même : *la persévérance peut être méritée par les prieres.*

C'est ainsi qu'il ne se contredit pas, lorsqu'ayant établi par tous ces principes, que la grace est tellement

ment efficace & néceſſaire, que l'homme ne quitte jamais Dieu, ſi Dieu ne le laiſſe auparavant ſans ce ſecours, puiſque tant qu'il lui plaît de le retenir, l'homme ne s'en ſépare jamais : il ne laiſſe pas de dire en quelques endroits, que Dieu ne quitte point le juſte, que le juſte ne l'ait quitté, parce que ces deux choſes ſubſiſtent enſemble à cauſe de leurs différents ſens; car Dieu ne ceſſe point de donner ſes ſecours à ceux qui ne ceſſent point de les demander : mais auſſi l'homme ne ceſſeroit jamais de les demander, ſi Dieu ne ceſſoit de lui donner la grace efficace de les demander. De ſorte qu'en cette double ceſſation, il arrive que Dieu commence l'une toujours, & qu'il ne commence jamais l'autre.

Ce double délaiſſement, l'un dans lequel Dieu commence, & l'autre dans lequel Dieu ſuit, vous eſt marqué clairement dans ſaint Proſper, lorſqu'il dit : *Dieu ne quitte point, ſi l'on ne le quitte, & il fait bien ſouvent qu'on ne le quitte point : mais d'où vient qu'il retient ceux-ci, & qu'il ne retient pas ceux-là? il n'eſt, ni permis de le chercher, ni poſſible de le trouver.* Où l'on voit qu'à la vérité *Dieu ne quitte point, ſi l'on ne le quitte :* voilà un délaiſſement où l'homme commence; & *Dieu fait bien ſouvent qu'on ne le quitte pas :* donc il ne le fait pas toujours : donc quand on le quitte, c'eſt parce qu'il ne fait pas qu'on ne le quitte pas; c'eſt

parce

parce qu'il ne retient pas. Donc il arrive premiérement que Dieu ne retient pas, & ensuite on le quitte; car ceux qu'il retient, ne le quittent pas: n'est-ce pas précisément ce que je viens de dire? Le premier délaissement consiste en ce que Dieu ne retient pas, ensuite de quoi l'homme quitte, & donne lieu au second délaissement par lequel Dieu le quitte. En un de ces délaissements, Dieu suit, & il ne s'y trouve aucun mystere; car il n'y a rien d'étrange, en ce que Dieu quitte des hommes qui le quittent; mais le premier délaissement est tout mystérieux & incompréhensible. Et S. Augustin, Maître de S. Prosper, traite la même chose avec la même netteté, lorsqu'il dit, (en parlant de la chute de tous les réprouvés généralement qui arrivent pour un temps à la justification), qu'*ils reçoivent la grace, mais pour un temps; ils quittent & ils sont quittés; car ils ont été abandonnés à leur libre arbitre par un jugement juste, mais caché.* Où l'on voit qu'*ils quittent*, & qu'ensuite *ils sont quittés:* voilà le délaissement où Dieu suit, & qui n'a rien de mystérieux. Mais si l'on demande pourquoi ils quittent, il en donne pour raison, *car ils ont été abandonnés à leur libre arbitre:* ils ont donc été abandonnés avant que de quitter, & même ils ne quittent, que parce qu'ils ont été quittés: voilà le délaissement où Dieu commence; & celui-là est par un jugement caché & impénétrable.

Il

Il paroît donc que Dieu ne quitte que parce qu'il a été quitté, & que l'homme ne quitte que parce qu'il a été quitté; & qu'ainsi il est absurde de conclure que dans les sentiments de S. Augustin, Dieu ne quitte jamais le premier, parce qu'il a dit, que Dieu ne quitte point le premier; & que l'un & l'autre est ensemble véritable, & qu'il quitte & qu'il ne quitte point le premier, à cause des différentes manieres de quitter.

Il n'en faut pas davantage pour vous faire voir de quelle maniere on doit accorder ces contradictions apparentes. Je ne m'étendrai donc pas davantage sur ce sujet; mais parce qu'il m'a conduit insensiblement à parler du délaissement des justes; & que je sais que c'est la seule difficulté qui vous retient, & la seule chose de tous les points que l'on conteste aujourd'hui, que vous avez peine à croire qu'elle soit de saint Augustin : je ne finirai point cette Lettre sans vous éclaircir cet article parfaitement, si Dieu m'en donne le pouvoir.

Je prétends donc vous faire voir par S. Augustin, que le juste ne quitteroit jamais Dieu, si Dieu ne le quittoit, en ne lui donnant pas toute la grace nécessaire pour persévérer à prier; & que non-seulement c'est un point de la Théologie de ce Pere, mais que l'on ne peut le nier sans détruire tous les principes & tous les fondements de sa doctrine, & sans tomber dans les égarements de ses adversaires

&

& des ennemis de la grace, qu'il a combattus & vaincus durant ſa vie par ces mêmes Écrits par leſquels l'Égliſe les combattra & les vaincra toujours.

Examinons donc, s'il vous plaît, cette queſtion à fond; car je ſais que c'eſt le point qui vous touche le plus : & voyons dans la doctrine de ſaint Auguſtin & de ſaint Proſper, s'il eſt poſſible que les juſtes quittent Dieu avant que Dieu les ait en un ſens laiſſés à eux-mêmes.

Pour cela, il faut prendre pour fondement & pour avoué, que Dieu ne laiſſe jamais ceux qui le prient; & qu'au contraire, il leur accorde toujours les moyens néceſſaires à leur ſalut, s'ils le lui demandent ſincérement.

Il n'eſt donc pas queſtion de ſavoir ſi Dieu ceſſe de donner ces ſecours à ceux qui perſéverent à les demander, car cela n'a jamais été penſé; mais de ſavoir ſi Dieu ne ceſſe jamais de donner aux juſtes tous les ſecours néceſſaires pour prier : voilà l'état de la queſtion.

Si nous trouvons que ce ſoit un principe ferme dans S. Auguſtin, que tous ceux qui ont la priere actuelle, l'ont par une grace efficace; & qu'aucun de ceux qui n'ont pas la priere actuelle, n'a le *pouvoir prochain* de prier : la queſtion ne ſera-t-elle pas réſolue? & ne s'enſuivra-t-il pas néceſſairement que tandis que les juſtes prient, ils ſont ſecourus efficacement; & qu'ils ne ceſſent point de prier tant

que

que ce ſecours efficace leur eſt préſent, & que quand ils ceſſent, ils n'ont pas le *pouvoir prochain* de prier? & partant, que Dieu les a laiſſés le premier, je ne dis pas ſans aucun ſecours, mais ſans le ſecours prochain : certainement cela s'enſuit. Voyons donc ſi je prouverai ces principes.

Si nous trouvons que c'eſt un principe ferme dans S. Auguſtin, que non-ſeulement les grandes actions ſont des dons de Dieu, (dont perſonne aujourd'hui ne doute plus), mais que la priere même & la Foi, qui ſont les moindres choſes par leſquelles on adhere à Dieu, & ſans leſquelles il eſt sûr qu'on le quitte, ſont auſſi des dons de la grace, des effets & des ouvrages de la grace, & qu'elles ne ſe trouvent en perſonne que par l'opération expreſſe de la grace : cela ne ſuffira-t-il pas pour montrer qu'on n'a jamais la priere que par une grace qui faſſe prier? Peut-être direz-vous que non; & qu'encore que tous les juſtes aient la grace ſuffiſante pour prier, il arrive néanmoins que pas un ne prie que par une grace efficace; & qu'ainſi encore que la priere ne ſe trouve en perſonne, ſi elle n'eſt produite par la grace efficace, le pouvoir néanmoins pour prier ſe trouve en tous les juſtes.

Mais cela n'eſt pas ſoutenable; car c'eſt une queſtion de fait, de ſavoir ſi aucun juſte ne réduit en acte le *pouvoir prochain* qu'il a de prier, ſur laquelle on ne ſauroit répondre qu'en s'informant de

tous les juſtes en particulier de quelle ſorte la priere ſe forme en eux. De ſorte que ce ſeroit une témérité impertinente, d'aſſurer de tous les juſtes paſſés & à venir que jamais la priere ne ſe trouvera en eux par la réduction qu'ils auront faite de leur *pouvoir prochain* en acte. Or on ne peut pas dire la même choſe de la grace ſuffiſante des Thomiſtes, c'eſt-à-dire, qu'on peut, ſans impertinence, dire qu'elle ne ſera jamais réduite en acte, parce qu'ils ne l'établiſſent pas *prochainement ſuffiſante.* Mais ſi ce *pouvoir* prétendu de tous les juſtes pour prier eſt *prochain*, on ne peut plus dire avec aſſurance que tous ceux en qui ſe trouve la priere, ne l'ont pas par ce *pouvoir prochain*, & qu'ils l'ont par une grace efficace : & par conſéquent ſi S. Auguſtin & tous les Peres déclarent affirmativement que la priere eſt toujours un effet d'une grace efficace, il s'enſuit néceſſairement de cette affirmation univerſelle, que ceux qui n'ont pas la priere, n'ont pas un *pouvoir prochain* pour prier.

Donc pour montrer que tous ceux qui ne prient pas, n'ont pas un *pouvoir prochain* de prier, il ſuffit de montrer que tous ceux qui prient, prient par une grace efficace ; & c'eſt ce que nous trouvons dans tout S. Auguſtin : c'eſt même pourquoi ſont faits tous ſes Ouvrages ſur la grace, ſans preſque aucune exception. *Cette grace, pour être choiſie, choiſit la premiere, & n'eſt point reçue, ni aimée,*

ſinon

ſinon lorſqu'elle opere cela dans le cœur de l'homme. Donc, & la réception, & le deſir de la grace, eſt l'ouvrage de la grace. (*Fulg.* 160.) Et après : *Donc c'eſt elle qui ſe fait connoître, aimer, deſirer, demander. On ne peut pas avoir le deſir de l'oraiſon, s'il ne nous eſt donné de Dieu.* (*Fulg.* 268.) *Que ceux qui penſent que la priere eſt de nous, au lieu qu'elle nous eſt donnée, prennent garde comme ils ſe trompent.* (*Aug.* 438.) Et puis : *Ils ne veulent pas entendre que cela même, que nous prions, eſt un don de Dieu.* (*Aug.* 438.) *Et ainſi c'eſt lui-même qui nous fait demander tout ce que nous deſirons recevoir; il nous fait chercher tout ce que nous deſirons de trouver; il nous fait heurter où nous deſirons d'arriver. Car l'oraiſon elle-même eſt un don de la grace.* (*Aug.* 438.) *Donc afin que nous voulions croire en Dieu, il nous donne cette bonne volonté : afin que nous croyions en lui, il nous donne la Foi : afin que nous l'aimions, il nous donne la charité.* Et enſuite : *Donc c'eſt la ſeule grace qui fait en nous la bonne volonté; elle ſeule donne la Foi à cette volonté.* (*Fulg.* 490.)

Il ſeroit inutile d'en rapporter plus de témoignages, puiſque c'eſt tout l'objet de S. Auguſtin & de ſes Diſciples. Conſidérons donc la force de leurs expreſſions. S'il eſt vrai que cette grace n'eſt, ni aimée, ni reçue, ſinon lorſqu'elle opere elle-même ces effets dans le cœur, comment pourra-t-on

dire que ceux qui ne l'aiment point, ont le *pouvoir prochain* de l'aimer, & qu'il dépend d'eux de l'aimer ſans une grace efficace, puiſqu'elle n'eſt jamais aimée que par ſa propre efficacité? Comment dira-t-on avec hardieſſe que la priere eſt un don de la grace, & que c'eſt elle qui nous fait demander tout ce que nous deſirons, s'il peut ſe faire que par un *pouvoir prochain* on demande, quoique la grace ne faſſe pas demander? Comment dira-t-on que c'eſt la ſeule grace qui donne la Foi à la volonté, ſi tant de perſonnes ayant un *pouvoir prochain* d'avoir la Foi, il peut arriver qu'ils l'aient en le réduiſant en acte, & qu'ainſi il ne ſoit pas vrai d'eux que la ſeule grace l'ait donnée? Mais pour montrer par des paſſages exprès que le *pouvoir prochain* de prier n'eſt point dans ceux qui n'ont pas la priere, écoutons S. Fulgence : *On ne peut pas même avoir le deſir de la priere, ſi ce deſir n'eſt donné de Dieu.* (*Fulg.* 278.) Donc ceux qui n'ont pas ce deſir, n'ont pas le *pouvoir prochain* de l'avoir. *Donc quand il nous eſt commandé de vouloir, notre devoir nous eſt marqué; mais parce que nous ne pouvons pas l'avoir de nous-mêmes, nous ſommes avertis d'en demander le pouvoir à celui qui nous en donne le commandement; ce que toutefois nous ne pouvons demander, ſi Dieu n'en opere en nous la volonté même.* (*Fulg.* 178.) Donc ceux qui n'ont pas la volonté même, n'ont pas ce pouvoir.

Ce

Ce n'eſt pas qu'ils n'aient un pouvoir éloigné, tel qu'eſt la poſſibilité, par exemple, qu'ont tous les hommes d'être ſauvés. Car toutes les fois qu'on dit qu'on n'a pas le pouvoir de faire une choſe, on n'exclut pas toujours ces pouvoirs éloignés; mais il eſt indubitable qu'on exclut toujours le *pouvoir prochainement ſuffiſant;* donc quand il eſt dit qu'on ne peut avoir la volonté de prier, ſi elle n'eſt donnée de Dieu, il eſt certain que cette impuiſſance eſt pour le moins à l'égard du *pouvoir prochainement ſuffiſant.*

Ces paſſages, qui excluent formellement le *pouvoir prochain* de ceux qui n'ont pas l'acte, ſont auſſi forts qu'on peut ſouhaiter. Mais cela n'empêche pas que ceux qui n'excluent pas formellement le pouvoir, & qui ne font qu'attribuer toujours l'acte à l'efficacité de la grace, ont infailliblement la même force pour exclure ce *pouvoir prochainement ſuffiſant;* puiſqu'il n'eſt pas poſſible, comme nous l'avons tant dit, d'aſſigner pour unique cauſe de la Foi & de la priere l'efficacité de la grace, s'il y a dans tous les juſtes un *pouvoir prochainement ſuffiſant* qui puiſſe en être la cauſe.

Concluons donc que tous ceux qui ont la Foi & la priere, l'ont par une grace efficace; & que tous ceux qui ne l'ont pas, n'ont pas le *pouvoir prochain* de l'avoir. Il s'enſuit que tous ceux qui perſéverent à prier, ont une grace efficace qui les fait prier &

les fait perſévérer à prier; & que tous ceux qui ont cette grace, prient; & que ceux qui ne perſéverent pas à prier, ſont deſtitués de cette grace efficace & d'une grace *prochainement ſuffiſante*; & que ceux qui ſont deſtitués de cette grace ſuffiſante, ne prient pas; & qu'ainſi un juſte ne ceſſe point de prier, qu'après que Dieu l'a deſtitué de la grace efficace & *prochainement ſuffiſante* pour la priere.

Ce chef capital de la doctrine de S. Auguſtin ſe prouve invinciblement, & par le principe qui vient de l'éclaircir, & par tous les autres. Donnons un nouveau jour à cette démonſtration.

S'il eſt inconteſtablement vrai que les élus perſéverent juſqu'à la fin par des voies très-efficaces, c'eſt-à-dire, que les ſeuls qui perſéverent juſqu'à la fin, perſéverent par des moyens très-efficaces, ne s'enſuivra-t-il pas qu'aucun de tous ceux qui ne perſéverent pas, n'a le *pouvoir prochain* de perſévérer, par le même raiſonnement que nous venons de faire? Car ſi les réprouvés qui ſont dans la juſtice, ont le *pouvoir prochain* de perſévérer à prier, & par conſéquent d'obtenir la perſévérance dans la juſtice, comment oſera-t-on aſſurer qu'aucun de tous ceux qui ont perſévéré, & qui perſéverent effectivement, ne perſéverent que par des voies très-efficaces, puiſqu'il n'y a nulle abſurdité, ni impoſſibilité que tant de perſonnes qui ont un *pouvoir prochain* de perſévérer, perſéverent? & qu'au contraire,

contraire, il eſt moralement impoſſible qu'entre tant de milliers d'hommes qui ont ce *pouvoir prochain*, il n'y en ait pas au moins un qui le réduiſe en acte; qu'il eſt même vraiſemblable qu'il y en aura beaucoup; & qu'il eſt abſolument faux qu'il y ait certitude à dire qu'il n'y en aura pas un. Si donc S. Auguſtin établit poſitivement que tous les élus ſont ſauvés par des graces efficaces, & que tous les juſtes qui ne ſont point élus, indubitablement ne perſévéreront point : n'eſt-il pas indubitable qu'ils n'en ont pas le *pouvoir prochain?* Car s'ils l'avoient, il ſeroit impertinent d'aſſurer qu'il ne ſeroit jamais réduit en acte, puiſque la qualité eſſentielle de *prochain* eſt telle, qu'elle met l'homme dans une certitude abſolue de la réduction à l'acte. Et cependant qui ne ſait que c'eſt un principe de ce Pere, répandu dans tous ſes Ouvrages, & fondamental de ſa doctrine, que les élus, c'eſt-à-dire, tous ceux qui perſéverent, perſéverent très-certainement par des moyens très-efficaces, & que les juſtes réprouvés, très-certainement ne perſéverent point?

Si c'eſt un principe ferme dans la doctrine de ſaint Auguſtin, qu'Adam & les Anges avoient un *ſecours prochain ſuffiſant* pour ne point s'éloigner de Dieu, par lequel ils pouvoient, ou ne point s'en éloigner, ou s'en éloigner en ne s'en ſervant pas; & que maintenant cela ne ſoit pas dans les

forces de notre libre arbitre, mais que Dieu veuille qu'il n'appartienne plus qu'à ſa ſeule grace, & que nous nous approchions de lui, & que nous ne nous en éloignions point : n'avons-nous pas ſujet de conclure par la différence de la volonté de Dieu à l'égard de la nature innocente & corrompue, & par la différence des moyens par leſquels il nous donne de ne point nous éloigner de lui, que ceux qui perſéverent, perſéverent par l'efficacité de ſa grace ; & que ceux qui ne perſéverent pas, n'ont pas le *pouvoir prochain* de perſévérer ? Et cependant qu'y a-t-il de plus familier dans la doctrine de S. Auguſtin, que la différence de ces ſecours ? N'aurons-nous pas ſujet de conclure auſſi que Dieu ne veut plus maintenant commettre la perſévérance au libre arbitre des hommes, & qu'ils ne ſont plus capables maintenant de ſe ſervir d'un *ſecours prochainement ſuffiſant ?* Or c'eſt ce qu'il établit dans tous ſes Livres, & particuliérement dans tout celui de la *Correction & de la Grace*, & preſque dans tout celui du *Don de la perſévérance*, dont ce trait ſuffit : *Car, afin que nous ne nous éloignions point de Dieu*, (il montre que cela ne peut nous être donné que de Dieu), *cela n'eſt plus en aucune ſorte dans les forces du libre arbitre. Cela a été dans l'homme avant ſa chute ; & cette liberté de la volonté a paru dans l'excellence de cette premiere condition dans les Anges, qui, lorſque le diable eſt*

tombé

tombé avec les siens, sont demeurés fermes dans la vérité, & ont mérité de parvenir à une assurance éternelle. Mais après la chute de l'homme, Dieu a voulu qu'il n'appartînt plus qu'à sa grace que l'homme s'approchât de lui, & qu'il n'appartînt plus qu'à sa grace que l'homme ne se retirât point de lui.

Nous voyons assez par-là que le premier homme ayant reçu un *secours prochainement suffisant*, (ce qui est indubitable dans la doctrine de S. Augustin; & si on en doute, il ne faut que recourir au Livre de la *Correction & de la Grace*, qui en est tout rempli), par lequel il pouvoit persévérer & ne pas persévérer, en sorte qu'il étoit laissé à son libre arbitre d'user de ce pouvoir suivant sa volonté: S. Augustin nous déclare deux choses; l'une, que le libre arbitre, en l'état qu'il est maintenant, n'a plus cette puissance; l'autre, que Dieu ne veut plus commettre la persévérance à cẽ libre arbitre, mais qu'il veut qu'il n'appartienne qu'à sa grace de s'approcher de Dieu, & qu'il n'appartienne encore qu'à sa grace de ne point s'éloigner de Dieu. Considérez sur cela s'il y a rien de plus opposé à cette doctrine, que de dire que Dieu donne maintenant aux justes un *secours prochain* pour persévérer, & qu'il commet à leur libre arbitre de ne point s'éloigner de lui. Saint Augustin soutient que le libre arbitre n'est point maintenant capable de ce *pouvoir prochain*; & ils prétendent que le libre arbitre a effectivement ce

pouvoir

pouvoir prochain! Saint Auguſtin dit que Dieu ne veut plus que ce ſoit avec un tel pouvoir, ſoumis au libre arbitre, que les hommes ne s'éloignent point de lui; & ils diſent que Dieu donne en effet un tel pouvoir aux hommes, pour ne point s'éloigner de lui! Saint Auguſtin dit qu'au lieu que les ſaints Anges ont mérité la gloire en perſévérant par leur libre arbitre, aidé d'un tel pouvoir, Dieu veut maintenant qu'il n'appartienne plus, ſinon à ſa grace, que les hommes ne s'éloignent point de lui; & ils diſent que Dieu donne aux juſtes un tel pouvoir, pour ne point s'éloigner de lui!

Vous voyez que bien loin que cette doctrine ſoit la même que celle de S. Auguſtin, je crois qu'il n'eſt pas poſſible d'en fabriquer une qui lui ſoit plus formellement contraire.

Dieu ne veut pas que ce ſoit autre choſe que ſa grace qui faſſe maintenant qu'on ne s'éloigne pas de lui, c'eſt-à-dire, qu'on ne ceſſe de le prier; au lieu qu'il l'avoit laiſſé au libre arbitre d'Adam. Car ſi c'eſt un principe ferme dans la doctrine de S. Auguſtin, que le libre arbitre n'eſt plus maintenant capable de ſe ſervir d'un *ſecours prochainement ſuffiſant:* n'avons-nous pas ſujet de conclure qu'il n'y a rien de plus abſurde que de dire que les juſtes ont un *ſecours prochainement ſuffiſant* pour ne point s'éloigner de Dieu dans la priere? Et cependant il faut être bien peu verſé dans

l'intelligence

l'intelligence de ses maximes capitales, pour l'ignorer.

La raison de cette incapacité qui est maintenant en l'homme d'entrer dans cet équilibre, & d'avoir cette *indifférence prochaine* aux opposites, qui étoient dans Adam, c'est que le libre arbitre d'Adam n'étoit attiré par aucune concupiscence. Sa volonté, dit S. Augustin, n'avoit rien dans elle-même qui lui résistât de la part de la concupiscence; ce qui n'est contesté par personne : de sorte qu'étant entiérement libre & dégagé, il pouvoit, par ce *secours prochainement suffisant*, demeurer dans la justice, ou s'en éloigner, sans être, ni forcé, ni attiré de part, ni d'autre; mais maintenant dans la corruption qui a infecté l'ame & le corps, la concupiscence s'étant élevée, a rendu l'homme esclave de sa délectation : de sorte qu'étant esclave du péché, il ne peut être délivré de l'esclavage du péché que par une délectation plus puissante qui le rende esclave de la justice.

Aussi cet admirable enseignement de saint Paul devroit suffire pour nous en instruire, quand il dit que l'homme est, ou esclave de la justice, & libre du péché; ou libre de la justice, & esclave du péché : c'est-à-dire, ou esclave du péché, ou esclave de la justice : jamais sans être esclave, ou de l'un, ou de l'autre; & partant, jamais libre, & de l'un, & de l'autre.

Il

Il eſt maintenant eſclave de la délectation; ce qui le délecte davantage, l'attire infailliblement: ce qui eſt un principe ſi clair, & dans le ſens commun, & dans S. Auguſtin, qu'on ne peut le nier ſans renoncer à l'un & à l'autre. Car qu'y a-t-il de plus clair que cette propoſition, que l'on fait toujours ce qui délecte le plus, puiſque ce n'eſt autre choſe que de dire que l'on fait toujours ce qui plaît le mieux, c'eſt-à-dire, que l'on veut toujours ce qui plaît, c'eſt-à-dire, que l'on veut toujours ce que l'on veut, & que dans l'état où eſt aujourd'hui notre ame, il eſt inconcevable qu'elle veuille autre choſe que ce qu'il lui plaît vouloir, c'eſt-à-dire, ce qui la délecte le plus.

Et qu'on ne prétende pas ſubtiliſer, en diſant que la volonté, pour marquer ſa puiſſance, choiſira quelquefois ce qui lui plaît le moins; car alors il lui plaira davantage de marquer ſa puiſſance, que de vouloir le bien qu'elle quitte; de ſorte que quand elle s'efforce de fuir ce qui lui plaît, ce n'eſt que pour faire ce qui lui plaît: étant impoſſible qu'elle veuille autre choſe que ce qu'il lui plaît de vouloir. Et c'eſt ce qui a fait établir à ſaint Auguſtin cette maxime, pour fondement de la maniere dont la volonté agit: *Quod ampliùs delectat ſecundùm id operemur neceſſe eſt.* C'eſt une néceſſité que nous opérions ſelon ce qui nous délecte davantage.

Voilà de quelle ſorte l'homme étant aujourd'hui

eſclave

esclave de la délectation quelconque, il suit infailliblement, quoique très-librement, celle de la chair ou celle de l'esprit; & il n'est délivré de l'une de ces dominations que par l'autre.

On dira peut-être qu'en posant les délectations égales de la part de l'esprit & de la part de la chair, il recouvrera ses premieres indifférences & son premier équilibre; & qu'il sera en cet état aussi libre de choisir les opposés qui le délectent également, qu'Adam étoit libre de s'y porter, quand il ne sentoit aucune délectation. Mais il est bien facile de répondre à cette objection, quoiqu'elle paroisse considérable. Il est bien vrai que le libre arbitre en cet état ne sera entraîné, ni par l'une, ni par l'autre de ces concupiscences; mais il ne s'ensuit pas qu'il soit libre d'aller à l'une ou à l'autre; il s'ensuit, au contraire, qu'il ne pourra choisir, ni l'une, ni l'autre : car comment feroit-il un choix entre deux délectations égales, lui qui ne veut maintenant que ce qui le délecte le plus?

Aussi si nous voulons nous arrêter sur cette considération métaphysique, & qui n'arrive jamais en effet, elle s'éclaircira bien nettement par cette comparaison : figurons-nous un homme entre deux amis qui l'appellent, l'un d'un côté, l'autre d'un autre, mais sans lui faire de violence pour l'attirer : n'est-il pas clair qu'il est libre de s'approcher de celui qu'il voudra? Mais figurons-nous le même homme qu'un

de

de ses amis appelle sans lui faire de violence pour l'attirer, mais que l'autre attire à soi avec une chaîne de fer : n'est-il pas visible qu'il suivra le plus fort ? Et enfin figurons-nous que ces deux amis le tirent vers leur côté chacun avec sa chaîne, mais avec différente force : n'est-il pas visible qu'il suivra infailliblement la plus forte attraction ? Et s'il arrive que les efforts par lesquels ils l'attirent en divers sens, soient également forts, il est clair qu'il n'avancera d'aucun côté. Figurons-nous maintenant que ce même homme étant placé entre ces deux amis, chacun d'eux le retire avec une chaîne, de peur qu'il ne s'éloigne d'eux davantage : dira-t-on que cet homme ait recouvré sa premiere liberté, & qu'il soit au même état qu'auparavant & dans l'indifférence de choisir ? Et n'est-il pas vrai, au contraire, qu'il est dans l'impuissance d'aller, ni d'un côté, ni d'autre, & qu'il ne peut s'approcher de l'un, si la chaîne qui le tient n'est rompue ?

Voilà, en quelque sorte, une image des deux libertés ; la premiere, qui étoit dans Adam, étoit prochainement indifférente aux opposites, sans être liée, ni d'un côté, ni d'autre ; mais depuis qu'elle est tombée dans les liens de la concupiscence, elle est maintenant hors d'état de se porter à Dieu, si ce n'est que le lien de sa grace le tirant avec plus de force, rompe ceux de la cupidité, & lui fasse dire, *Seigneur, vous avez rompu mes liens*. Mais si cette

cette ſuppoſition métaphyſique arrive, où la bonne & la mauvaiſe convoitiſe le tirent également : qui ne voit que bien loin d'être dans ſa premiere indifférence, il y ſera moins que jamais ; bien loin d'être dans l'indépendance, il ſera tout dépendant ; bien loin d'être libre, il ſera eſclave des deux côtés ; & bien loin de pouvoir ſe porter aux oppoſés, il demeurera immobile ?

Cette comparaiſon explique à peu près ſon état, mais non pas parfaitement ; parce qu'il eſt impoſſible de trouver dans la Nature aucun exemple, ni aucune comparaiſon qui convienne parfaitement aux actions de la volonté, qui, demeurant toujours libre, ne peut être attirée & liée que par des liens qui ſont ſon vouloir même, & qui ne peuvent enchaîner ce vouloir. Il y a donc toujours cette différence entre le libre arbitre des deux conditions, & cet homme en ces deux états, que quand l'homme eſt lié de la ſorte, quoique ſon corps ſoit lié, ſa volonté demeure libre ; de ſorte qu'il peut vouloir ſe porter au lieu oppoſé à celui où il eſt attiré : au lieu que dans la liberté de l'homme dans les deux conditions, c'eſt la volonté qui eſt elle-même liée, & liée par elle-même par cette délectation qui lui fait préférer un objet à un autre. C'eſt pourquoi la comparaiſon ne pourroit être juſte qu'au cas que cette même chaîne qui attire un homme d'un côté, eût la force de porter dans ſa

volonté

volonté un plaisir victorieux, qui lui fît aussi infailliblement aimer celui qui l'attire, que sa chaîne attire infailliblement son corps : & alors l'immobilité du corps entre ces deux chaînes qui le retiennent, seroit une image parfaite de l'immobilité de sa volonté entre deux délectations égales. De sorte que, pour finir cette comparaison, comme cet homme ne seroit pas remis en sa liberté par ses chaînes contraires, & qu'il ne pourroit l'être que par le brisement de ses chaînes : ainsi l'homme ne peut pas être remis dans l'indifférence par l'égalité de ses convoitises contraires, & il ne pourroit l'être que par la délivrance de ses deux convoitises : si bien que comme l'homme n'est jamais délivré en cette vie de toute la concupiscence, il est clair par ces principes, qu'il ne peut rester dans cette *indifférence prochaine* de sa premiere condition. *Hoc non est ampliùs in viribus, &c.* Aussi saint Augustin n'a jamais entendu que l'homme pût sortir du péché & de la convoitise où sa corruption l'a précipité, s'il n'en est tiré par une délectation plus puissante, non pas seulement aussi forte, mais plus forte & absolument victorieuse, comme il se voit par tous ses Écrits.

Vous voyez par-là combien ce *pouvoir prochain* est contraire aux lumieres du sens commun & aux maximes de S. Augustin, outre qu'il est si ridicule de lui-même, qu'il ne peut être proposé sérieusement;

ment; car comme l'homme change à toute heure, & ne peut jamais demeurer en même état, il faudroit qu'à mesure qu'il s'attache ou se détache des choses du monde, (ce qui est toujours dans son pouvoir, plus ou moins, quoique non pas entiérement), il faudroit, dis-je, que cette délectation de la grace, pour le mettre toujours dans ce *pouvoir prochain* & cet équilibre, changeât aussi à toute heure pour suivre son inconstance; &, ce qui seroit monstrueux à la grace, qu'elle augmentât à mesure qu'il s'attache plus au monde, & qu'elle diminuât sa force à mesure qu'il s'en détache.

Nous trouvons une nouvelle preuve de cette vérité dans la raison que S. Augustin apporte du délaissement des justes; car s'il établit par-tout que la rechute est permise pour leur apprendre à n'espérer qu'en Dieu, n'est-il pas visible qu'il n'y a rien de si contraire à ce dessein, que de les assurer qu'ils ont toujours le *pouvoir prochain* de prier, puisque la priere est toujours certaine d'obtenir sa demande? Mais si l'on veut savoir la cause pourquoi ils ont quitté Dieu, il en donne pour unique raison que Dieu les avoit laissés à leur libre arbitre. Et si l'on demande pourquoi étant justes aussi-bien que les élus, Dieu les laisse à leur libre arbitre, & non pas les élus, il déclare que c'est par un jugement caché. D'où il se voit que ce n'est point pour avoir mal usé de la grace qui étoit en eux, ni pour s'être

attribué l'effet de la grace ; car en ce cas le discernement n'auroit pas une cause cachée, mais bien connue. Enfin ce n'est pour aucune raison qui puisse nous être connue, puisque c'est par un jugement occulte ; ce qui est d'une si grande force, que je vous la laisse à exagérer. Et comme S. Augustin parle en ces endroits de tous les réprouvés qui ont quelque temps la grace, on voit de quelle maniere leur chute arrive, par cette connoissance qu'il en donne.

Car qui ne sait que c'est un principe indubitable dans la doctrine de S. Augustin, que la raison pour laquelle de deux justes, l'un persévere, & l'autre ne persévere pas, est un secret absolument incompréhensible ! D'où il se voit que tous les justes n'ont pas le *pouvoir prochain* de persévérer, puisque si le différent usage que leur libre arbitre feroit de ce pouvoir, étoit la cause de leur discernement, il n'y auroit point de mystere. Qui ne sait que dans saint Augustin, tous les élus, c'est-à-dire, tous ceux qui persévérent, persévérent par une grace qui les fait persévérer très-invinciblement, & sans laquelle ils ne pourroient pas persévérer ? Qui ne sait quelle différence il met entre la persévérance d'Adam & des Anges, & celle des hommes d'à-présent ? Qui ne sait que c'est Dieu qui donne la persévérance dans l'oraison ; que la grace se fait desirer, & opere dans l'homme tout le bien qu'il fait ; que les justes

ſont retenus en cette vie, juſqu'à ce que la grace ait rendu leur volonté bonne, & en ſont ôtés lorſque leur volonté deviendroit méchante; & qu'au contraire les réprouvés qui ſont juſtes, ſont laiſſés en cette vie juſqu'à ce que leur volonté ſoit changée, quoiqu'ils puſſent en être ôtés auparavant?

Qui ne voit, dans tous ces principes, la fauſſeté de cette propoſition: Que les juſtes ont toujours un *pouvoir prochain* de perſévérer au moins dans la priere? Car ſi cela eſt, & que ce pouvoir ſoit *prochain*, & non pas tel que la grace ſuffiſante des Thomiſtes, qui n'a jamais ſon effet, mais qu'il ſoit véritablement prochain: il s'enſuit qu'il pourroit arriver, (ce qui implique), que les juſtes mêmes réprouvés ſeroient perſévérants; qu'il n'y a nulle différence entre la perſévérance d'Adam ou des Anges, & celle d'aujourd'hui; qu'il n'y a plus de myſtere dans le diſcernement de ceux qui perſéverent d'avec ceux qui ne perſéverent pas; & enfin toutes les abſurdités contraires aux chefs de la doctrine du Docteur de la grace. Et parce que les paſſages où il établit tous ces points, ne vous ſont peut-être pas familiers, je vous en donnerai ceux que j'ai en main. *Il arrive que chacun de nous ſait quelquefois entreprendre, faire & accomplir une bonne œuvre, & quelquefois ne le ſait pas; quelquefois il y ſent de la délectation, & quelquefois il n'en ſent*

point : afin d'apprendre que ce n'eſt point par notre puiſſance, mais par le don de Dieu, que nous ſavons & que nous ſentons cette délectation ; & qu'ainſi nous ſoyons guéris de la ſuperbe, & que nous ſachions combien véritablement il eſt dit que le Seigneur donnera la délectation, & que notre terre donnera ſon fruit. (*Aug. l.* 2, *de peccat. merit. cap.* 17.)

N'eſt-il pas viſible que dans ce paſſage, S. Auguſtin établit une ſorte d'impuiſſance où l'on ſe trouve d'accomplir quelque bonne œuvre, puiſqu'il dit que cette délectation ne nous eſt pas toujours préſente, afin que nous apprenions à ne point nous élever : ce qui ne ſeroit pas véritable, ſi nous avions le *pouvoir prochain* de l'accomplir.

C'eſt pour cette raiſon que Dieu guérit plus tard de quelques vices même ſes ſaints & ſes fideles, en ſorte que *la délectation qu'ils ont dans le bien ſoit moindre qu'il ne ſuffit pour accomplir entiérement la juſtice.* (*Aug. ibid. c.* 19.) Et enſuite : *Et en cela il ne veut pas qu'ils ſe damnent, mais qu'ils deviennent humbles.* N'eſt-il pas viſible que ce deſſein de Dieu ne peut réuſſir dans ſes ſaints, s'ils ont toujours ce *ſecours prochainement ſuffiſant ?*

Peſez auſſi la force de ces paſſages : *Cette grace que Dieu donne aux vaiſſeaux de miſéricorde, commence par l'illumination du cœur, & ne trouve pas la volonté de l'homme bonne, mais elle la rend bonne : & afin qu'elle ſoit élue, elle-même élit la premiere ;*

&

& elle n'eſt reçue ou aimée, ſi elle-même n'opere ces effets dans le cœur de l'homme : donc, & la réception, & le deſir de la grace, eſt l'ouvrage de la grace même. (*Fulg. l.* 1, *de veritate prædeſt. cap.* 15 & 16.) Et enſuite : *Donc elle-même ſe fait connoître, aimer & deſirer davantage.* Donc, ou le pouvoir qu'ont toujours les juſtes de deſirer la grace, n'eſt qu'un pouvoir ſuffiſant, comme celui des Thomiſtes, & non pas *prochain*; ou s'il eſt *prochain*, ils pourront aimer la grace ſans qu'elle opere ces effets en eux. Mais cela étant ſi contraire aux principes de ce Saint, concluons que puiſque jamais la grace n'eſt reçue, ni deſirée que quand elle opere elle-même ces effets : il n'eſt pas vrai que les juſtes aient ce *pouvoir prochain* par lequel leur libre arbitre pourroit opérer ces effets. Je ne l'exagere pas davantage.

Quand donc il nous eſt commandé de vouloir le bien, notre devoir nous eſt montré; mais parce que nous ne pouvons l'avoir de nous-mêmes, nous ſommes avertis de demander ce ſecours à celui qui nous donne ce précepte : ce que néanmoins nous ne pouvons demander, ſi Dieu n'opere en nous-mêmes de le vouloir. (*Fulg. l.* 2, *de veritate prædeſt. cap.* 4.) S. Fulgence ne dit pas que nous ne le demandons pas, ſi Dieu n'opere en nous de vouloir le demander; mais que nous ne pouvons point le demander. Il n'y a donc point, ſuivant ce Pere, de *pouvoir prochain* de demander l'accompliſſement des pré-

ceptes dans ceux qui n'en ont pas la volonté : & suivant lui, le pouvoir & le vouloir sont tellement joints, que jamais l'homme n'a le pouvoir, si Dieu ne lui en donne le vouloir.

Car qui peut prier comme il faut, si ce divin Médecin ne nous inspire lui-même le commencement de ce desir? Ou qui peut persévérer dans l'oraison, si Dieu n'augmente dans nous ce qu'il a commencé, ne nourrit ce qu'il a semé, & ne conduit à l'effet de la perfection par la suite de sa miséricorde, ce qu'il a donné gratuitement à des indignes par sa miséricorde prévenante? donc c'est la seule grace qui fait en nous la bonne volonté, elle seule donne la foi à la volonté: mais quand la bonne volonté a eu la foi, elle commence d'opérer le bien, si toutefois le secours de la grace ne nous manque point; car la grace fait en nous la bonne volonté. (*Fulg. Epist.* 4, *cap.* 2.) *Car afin que nous ne nous éloignions point de Dieu, cela ne nous est donné que de Dieu, cela n'est plus maintenant dans les forces du libre arbitre.* (*S. Aug. l. de dono persev. c.* 7.) Et ensuite : *Et Dieu a voulu qu'après la chute de l'homme, il n'appartînt plus, sinon à sa grace, que l'homme s'approche de lui, & qu'il n'appartînt, sinon à sa grace, que l'homme ne se retire point de lui.* Par elle, *il est fait que l'homme soit de bonne volonté, au lieu qu'il étoit méchant auparavant :* par elle, *il est fait que cette bonne volonté qui maintenant a commencé d'être, soit augmentée,*

rée, & devienne assez grande pour faire le bien. (*Aug. de grat. & lib. c.* 15 *&* 16.)

Quand on a compris une fois parfaitement cette doctrine, on n'est plus surpris de voir que S. Augustin dise que les Commandements sont possibles à l'homme, & toujours possibles, non-seulement aux justes, mais à tous les hommes; car le salut ne peut s'opérer que par la coopération de l'homme; qu'il est en notre puissance de garder les Commandements: parce que toutes ces choses sont véritables dans les effets particuliers. Ce ne sont pas là les expressions discernantes & particulieres des deux sentiments. Mais quand on voit dans saint Augustin que l'homme ne peut accomplir les Commandements, que la grace seule opere tout le salut, on connoît à ces marques quel est son sentiment; & ses dernieres expressions ne sont pas contraires aux premieres, parce qu'elles regardent des choses différentes.

Et ce que nous disons de S. Augustin, doit s'entendre de l'Écriture. Tous les passages qui marquent la nécessité de la coopération, les commandements, les corrections; & même ces expressions: *Si vous voulez, vous garderez les Commandements; venez à moi tous;* & toutes les choses de cette nature; *j'ai prévenu le Seigneur, &c., j'ai attendu, j'ai travaillé, &c.*, ne favorisent en aucune sorte l'erreur Sémi-Pélagienne; mais au contraire

ces passages : *C'est lui qui opere le vouloir & l'action; sans moi, vous ne pouvez rien faire; nul ne vient à moi, si le Pere ne l'entraîne; ce n'est, ni de celui qui veut, ni de celui qui court, &c.* : tous ceux de cette nature qui sont en si grand nombre, ruinent absolument cette erreur. Les premieres expressions sont équivoques, celles-ci sont univoques. Et toutes ces expressions ne sont non plus contraires dans l'Écriture que dans S. Augustin, à cause des différents objets où elles se rapportent : car vous savez que la contrariété des propositions est dans le sens, & non pas dans les paroles; autrement, l'Écriture seroit pleine de contradictions, comme quand il est dit, *le Pere est plus grand que moi;* & qu'il est dit ailleurs, que *JÉSUS-CHRIST est égal à Dieu;* &, *on est justifié par la Foi sans les œuvres*, &, *la Foi sans les œuvres est morte;* & tous les autres de cette espece.

Vous concevez donc bien que sans contradiction, on peut dire que Dieu prévient l'homme, & que l'homme prévient Dieu; que les Commandements sont toujours possibles au juste, & que quelques Commandements ne sont quelquefois pas possibles à quelques justes, (de cette espece de possibilité dont nous avons parlé); que Dieu ne quitte point le juste, si le juste ne le quitte le premier, & que Dieu quitte le premier le juste. Toutes ces choses peuvent être vraies ensemble, à cause des différents

différents ſujets ; & c'eſt ce que je vous ai fait voir dans S. Auguſtin & dans les Peres, par le peu de paſſages que j'ai préſentés.

Mais pour revenir plus directement à l'objet qui nous occupe ici, obſervons que, ſuivant S. Auguſtin, Dieu, par ſa permiſſion ou par ſa providence & par ſa diſpoſition, mêle parmi les élus des juſtes qui ne doivent pas perſévérer, afin de tenir dans la crainte, ceux qui demeurent, par la chute de ceux qui tombent. Or il n'y auroit rien de ſi contraire à ce deſſein de Dieu, que de donner un *pouvoir ſuffiſamment prochain* à ceux qui ne tombent pas, & de les aſſurer qu'il leur eſt toujours préſent, puiſque l'exemple des autres qui ſeroient tombés par le mauvais uſage de ce pouvoir, n'auroit rien qui dût les effrayer néceſſairement : car ſi Dieu ne ſouſtrait ce pouvoir à perſonne tant qu'il eſt juſte, quelle conſéquence pourroit-on tirer de la chute de ceux qui en uſent mal, pour porter la terreur dans les autres, puiſqu'il ſeroit dans leur pouvoir d'en bien uſer ? Et n'eſt-il pas néceſſaire que cette ſouſtraction ſoit toute libre de la part de Dieu, pour faire qu'étant ôté à quelques juſtes, ceux qui ne ſont pas plus juſtes qu'eux aient ſujet de craindre un pareil effet de la part de leur Maître ? Mais s'ils ont en eux-mêmes l'aſſurance de conſerver ce ſecours autant que leur juſtice, & s'ils ſont aſſurés de ne point le perdre qu'en en uſant mal, comment

pourroit-on

pourroit-on les porter à l'humilité par l'exemple des autres, puiſqu'il n'y a rien dans les autres qui doive les faire craindre, ſinon le mauvais uſage de ce pouvoir qu'il eſt en eux de ne point faire?

Qui eſt-ce qui ſait en cette vie s'il eſt prédeſtiné? Il eſt néceſſaire que cela ſoit caché en ce monde, où l'orgueil eſt ſi fort à craindre, qu'il a fallu qu'un grand Apôtre fût ſouffleté par un ange de Satan, de peur qu'il ne s'élevât. C'eſt pour cela qu'il eſt dit aux Apôtres mêmes : *Si vous demeurez en moi;* quoique celui qui le diſoit sût bien qui étoient ceux qui devoient y demeurer : & par le Prophete, *ſi vous voulez, & ſi vous m'écoutez;* encore qu'il sût bien qui étoient ceux en qui il opéreroit le vouloir; & ainſi pluſieurs choſes ſemblables ſont dites pour l'utilité de ce ſecret.

Si donc il faut croire que c'eſt pour l'utilité de ce ſecret que la juſtice eſt donnée à quelques réprouvés, & qu'ils ne ſont point ôtés de cette vie juſqu'à ce qu'ils tombent, afin d'apprendre aux élus qu'ils n'ont jamais l'aſſurance de perſévérer; & puiſqu'il ne faut pas craindre ſeulement devant la juſtice, mais encore après la juſtice : ne s'enſuit-il pas que les juſtes n'ont pas le *pouvoir prochain* de demeurer?

Si donc c'eſt encore un principe ferme dans ſaint Auguſtin que les juſtes ſont ſans aſſurance de perſévérer, comment peut-on leur donner l'aſſurance de

de la préſence d'un *pouvoir prochain* de prier, dont le bon uſage leur donne l'aſſurance de l'effet de leur demande ? N'eſt-il pas manifeſte que, ſuivant l'opinion non-ſeulement de S. Auguſtin, mais de toute l'Égliſe ſans aucune exception, & de celui même qui vous importune du contraire, que l'on n'a jamais l'aſſurance de perſévérer, & que les plus juſtes ne ſont pas exempts de cette crainte ? Et cependant comment peut-elle ſubſiſter dans les juſtes, puiſqu'on les aſſure qu'ils ont toujours le *pouvoir prochain* de prier, & que d'ailleurs l'Évangile les aſſure qu'ils obtiendront toujours ce qu'ils demanderont avec juſtice ?

Se peut-il rien de plus contraire au ſens commun & à la vérité ? Leur crainte ne ſeroit pas ſeulement détruite, mais encore leur eſpérance ; car puiſqu'on n'eſpere pas des choſes certaines, ils n'eſpéreront pas la continuation de ce ſecours, puiſqu'il leur eſt certain : leur eſpérance ne ſera pas auſſi d'obtenir ce qu'ils demandent, puiſque cela eſt encore certain. Quel ſera donc l'objet de leur eſpérance, ſinon eux-mêmes, de qui ils eſpéreront le bon uſage d'un pouvoir qui leur eſt aſſuré ?

Vous voyez que par ces nouveaux dogmes, les juſtes ne doivent plus avoir de crainte, ni d'eſpérance qu'en eux-mêmes. Auſſi ils interpretent ce paſſage : *Opérez votre ſalut avec crainte*, c'eſt-à-dire, avec crainte de ne pas bien uſer des graces, & non

pas

pas avec crainte que Dieu vous quitte. Ce ſont leurs termes, comme vous le ſavez; & partant, cette crainte eſt fondée ſur ce que l'on peut, par ſa volonté, uſer bien de ce pouvoir; au lieu que ſaint Paul la fonde ſur ce que c'eſt Dieu qui opere lui-même en nous ce vouloir, & il opere ce vouloir, non pas ſuivant la diſpoſition de notre volonté, mais ſuivant ſa propre bonne volonté.

Reconnoiſſez donc, ſuivant S. Auguſtin, que la priere eſt toujours l'effet d'une grace efficace; que ceux qui ont cette grace, prient; que ceux qui ne l'ont pas, ne prient pas, & qu'ils n'ont pas le *pouvoir prochain* de prier; que tant que Dieu ne laiſſe point ſans la grace de prier, on prie; que ceux qui ne prient pas, ſont laiſſés ſans ce *pouvoir;* que c'eſt un myſtere inconcevable, pourquoi Dieu retient l'un & non pas l'autre de deux juſtes; que ceux qui perſéverent, ont un ſecours efficace; que ceux qui ne perſéverent pas, n'en ont pas le *pouvoir prochain;* que le libre arbitre n'a plus la force de s'en ſervir; que Dieu ne veut pas lui commettre le ſuccès de ce ſecours; que la perſévérance dans les Anges a été par un *pouvoir prochain;* qu'elle n'eſt plus dans les hommes de cette ſorte; que ce qui étoit l'effet de leurs mérites, eſt maintenant l'effet de la grace; qu'il n'appartient plus au libre arbitre de perſévérer; que c'eſt l'ouvrage de la grace; que c'eſt elle ſeule qui fait prier; qu'elle ſeule fait

qu'on

qu'on s'approche de Dieu; qu'elle ſeule fait qu'on ne s'en éloigne pas; que Dieu veut que ce ſoit elle ſeule, & que ce ne ſoit point autre choſe qu'elle, qui faſſe qu'on ne s'en éloigne pas; que de tous ceux qui perſéverent, aucun ne perſévere que par une grace efficace; que de tous ceux qui ne perſéverent pas, il n'y en a pas un qui, dans ſon premier détour de Dieu, ne ſoit délaiſſé de lui auparavant; qu'il y a bien de la différence entre la chute des Anges & la chute des juſtes d'à-préſent; que la chute d'Adam n'a rien d'inconcevable, mais que la chute des juſtes réprouvés eſt inconcevable; que le libre arbitre n'a plus maintenant les forces de ſe ſervir de ce *pouvoir prochain;* & qu'avec un tel pouvoir, il ne pourroit effectivement perſévérer; que la juſtice n'eſt donnée aux réprouvés que pour tenir les élus dans la crainte; que les élus mêmes ſont quelquefois laiſſés, pour leur apprendre la crainte & l'humilité; & enfin qu'il eſt inconcevable pourquoi, de deux enfants jumeaux, ſi l'on veut, &, pour mieux dire, quelconques, l'un reçoit le Baptême, & non pas l'autre; mais qu'il eſt encore plus impénétrable pourquoi, de deux juſtes, l'un perſévere, & non pas l'autre. Si tout cela eſt textuellement la doctrine & le langage de ſaint Auguſtin, reconnoiſſez franchement qu'il eſt bien faux, ſuivant ces maximes, que tous les juſtes aient le pouvoir de prier *prochainement ſuffiſant*, puiſque

ſi

ſi cela étoit, il s'en concluroit néceſſairement le contraire de tout ce que je viens de rapporter de S. Auguſtin, c'eſt-à-dire, qu'il ne ſeroit pas impénétrable pourquoi, de deux juſtes, l'un perſévere, & non pas l'autre; & tout le reſte, que vous pouvez ſuivre auſſi facilement de l'eſprit que le lire.

Reconnoiſſez donc franchement la grandeur de ce myſtere, pourquoi l'un perſévere, & non pas l'autre. Car, pour le regarder dans toute ſa profondeur, vous concevez bien que ſi Dieu avoit voulu damner tous les hommes, il auroit exercé ſa juſtice, mais ſans myſtere : s'il avoit voulu ſauver effectivement tous les hommes, il auroit exercé ſa miſéricorde, mais ſans myſtere : & en ce qu'il a voulu ſauver les uns, & non pas les autres, il a exercé ſa miſéricorde & ſa juſtice; & en cela il n'y a point encore de myſtere. Mais en ce que tous étant également coupables, il a voulu ſauver ceux-ci & non pas ceux-là, c'eſt en cela proprement qu'eſt la grandeur du myſtere; & partant, ſi le myſtere eſt grand en ce que de deux hommes également coupables, il ſauve celui-ci, & non pas celui-là, ſans aucune vue de leurs œuvres : certainement ſaint Auguſtin a raiſon de dire que le myſtere eſt encore plus étonnant pourquoi, de deux juſtes, il donne la perſévérance à l'un, & non pas à l'autre.

Voilà les ſujets de crainte & d'eſpérance qui doivent animer continuellement les Saints; & c'eſt pourquoi,

pourquoi, ſuivant ſaint Auguſtin, JÉSUS-CHRIST voulut, dans ſa Paſſion, donner un inſigne exemple de l'un & de l'autre, dans l'abandonnement de S. Pierre & dans la converſion du Larron, par un prodigieux effet de grace. C'eſt en cette ſorte que tous les hommes doivent toujours s'humilier ſous la main de Dieu en qualité de pauvres, & dire comme David : *Seigneur, je ſuis pauvre & mendiant.* Certainement il ne parloit pas des biens de la fortune, car il étoit Roi; il ne parloit pas auſſi des biens de la grace, car il étoit Prophete & juſte. En quoi conſiſtoit donc la pauvreté de cet homme ſi abondant, ſinon en ce qu'il pouvoit perdre à toute heure ſon abondance, & qu'il n'étoit pas le maître de la conſerver? Car s'il eût eu le *pouvoir prochain* de demeurer dans cette juſtice, qu'eſt-ce qui lui eût manqué pour ſe dire riche, & non pas pauvre? Certainement il n'y a perſonne qui puiſſe être appellé pauvre, s'il a le *pouvoir prochain* de demander, & l'aſſurance d'obtenir, s'il demande. Et c'eſt pourquoi tout pauvre manque infailliblement, ou du pouvoir de demander, ou du pouvoir d'obtenir. Or les pauvres de la grace ne manquent jamais du pouvoir d'obtenir, s'ils demandent; reſte donc néceſſairement qu'ils manquent quelquefois de ce pouvoir ſpécial de demander. Auſſi il y a cette différence entre les pauvres dans l'ordre de la Nature, & les pauvres dans l'ordre de la Grace, que les

pauvres

pauvres du monde ont toujours le *pouvoir prochain* de demander, & ne ſont jamais aſſurés de celui d'obtenir : au lieu que les pauvres de la Grace ſont toujours aſſurés d'obtenir ce qu'ils demandent, mais ils ne ſont jamais aſſurés d'avoir le *pouvoir prochain* de demander.

Voilà tout ce que je puis vous dire maintenant dans le peu de loiſir & de ſuffiſance que j'ai. Je prie le Seigneur de vous rendre ceci utile pour la connoiſſance de la vérité.

DISSERTATION

Sur le véritable ſens de ces paroles des ſaints Peres & du Concile de Trente : *Les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes* (1).

APRÈS avoir ſi clairement montré que le véritable ſens du Concile de Trente touchant la poſſibilité des préceptes, eſt qu'ils ſont poſſibles avec la grace ; & que le ſecours de la grace qui les rend poſſibles, de ce *plein & dernier pouvoir* auquel

(1) Cette Diſſertation peut être regardée comme une ſuite de la Lettre précédente ; c'eſt le même objet qui y eſt traité, mais préſenté ici avec de nouvelles vues, pleines de lumieres & de ſolidité.

il

il ne manque rien de la part de Dieu pour agir, eſt préſent ou non aux juſtes, ſelon qu'il plaît à Dieu, qui ne le doit à perſonne, de le donner ou de le refuſer, conformément aux loix impénétrables de ſa ſageſſe : il paroîtra ſans doute étrange qu'on voie ici traiter cette queſtion particuliere du ſens d'un ſeul paſſage détaché, que *les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes*, qui eſt ſi manifeſte de lui-même, puiſqu'il ſignifie ſimplement, qu'il n'eſt pas impoſſible que les juſtes accompliſſent les préceptes, comme le prétendoient les Luthériens, en ſoutenant que jamais, même avec la grace, le juſte ne pouvoit accomplir les Commandements. Mais ce qui oblige à un nouvel éclairciſſement, eſt la réſiſtance que font à la vérité ceux qui ſont prévenus de cette fauſſe doctrine, que Dieu donne toujours aux juſtes le ſecours néceſſaire, & auquel il ne manque rien de ſa part pour accomplir les préceptes : doctrine qu'ils veulent faire paſſer pour être celle du Concile, ſur ce ſeul fondement, que le Concile dit, que les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes.

Pour renverſer cet unique appui de leur ſentiment, il faut déclarer nettement l'état de la queſtion, & les moyens qui ſeront employés à la réſoudre.

Les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes : cette propoſition eſt ſuſceptible de deux ſens.

Le premier, qu'il n'eſt pas impoſſible que les juſtes accompliſſent les Commandements ; le ſecond, que les Commandements ſont toujours poſſibles à tous les juſtes, de ce *plein & dernier pouvoir* auquel il ne manque rien de la part de Dieu, pour agir.

Les moyens que nous emploierons pour reconnoître lequel de ces deux ſens eſt le véritable, ſeront ceux-ci. Le premier ſera d'examiner par les termes de la propoſition, quel eſt le ſens qu'elle exprime, & que l'on en forme naturellement : le ſecond, d'examiner par l'objet qu'ont eu les Peres & le Concile en faiſant cette déciſion, lequel de ces deux ſens ils ont eu : & le troiſieme ſera d'examiner par la ſuite du diſcours, & par les autres paſſages des Peres & du Concile qui l'expliquent, lequel eſt le véritable.

J'eſpere que, ſi l'on voit ici que les termes de cette propoſition n'expriment & ne forment que le premier ſens ſeulement : que l'objet des Peres & du Concile n'a été que d'établir ce ſeul premier ſens : que la ſuite de leur diſcours, & une infinité d'autres paſſages s'expliquent en ce même ſens : que les preuves qu'ils en donnent, ne concluent que pour ce ſeul ſens : que la concluſion qu'ils tirent de leurs preuves, n'enferme que ce ſeul ſens en d'autres termes très-univoques : qu'ils n'ont jamais établi formellement le ſecond ſens en aucuns lieux de leurs Ouvrages : & qu'ils ont non-ſeulement établi

formellement

formellement le premier ſens, mais ruiné formellement le ſecond ſens : je doute qu'après tant de preuves, on puiſſe nier qu'ils n'aient eu en vue que le premier ſens ſeulement.

PREMIER MOYEN.

Examiner le ſens par les ſimples termes.

IL n'eſt pas néceſſaire d'employer un long diſcours pour montrer que les termes de cette propoſition, que *les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes*, n'enferment ſimplement que ce ſens, qu'*il n'eſt pas impoſſible que les juſtes obſervent les Commandements;* & qu'elles n'ont point celui-ci, que *tous les juſtes ont toujours le plein & entier pouvoir auquel il ne manque rien de la part de Dieu, pour accomplir les préceptes.*

La ſimple intelligence de la langue le témoigne; & il n'y a point de regles de Grammaire, par leſquelles on puiſſe prétendre que dire qu'*une choſe n'eſt pas impoſſible*, ſoit dire, qu'*elle eſt toujours poſſible du plein & dernier pouvoir*, puiſqu'il ſuffit qu'elle ſoit poſſible quelquefois, pour faire voir qu'elle ne ſoit pas impoſſible, ſans qu'il ſoit néceſſaire qu'elle le ſoit toujours.

Et s'il eſt beſoin d'éclaircir une choſe ſi claire par des exemples, n'eſt-il pas véritable qu'il n'eſt pas impoſſible aux hommes de faire la guerre? Et cependant il n'eſt pas toujours au pouvoir de tous

les hommes de la faire. Il n'eſt pas impoſſible qu'un Prince du ſang ſoit Roi; & cependant il n'eſt pas toujours au plein pouvoir des Princes du ſang de l'être. Il n'eſt pas impoſſible aux hommes de vivre ſoixante ans; & cependant il n'eſt pas au plein pouvoir de tous les hommes d'arriver à cet âge, ni de s'aſſurer ſeulement d'un inſtant de vie. Enfin, pour demeurer dans les termes de notre ſujet, les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux hommes; & cependant ce ſeroit une erreur Pélagienne, de dire que tous les hommes, & ceux mêmes qui ont comblé la meſure de leurs crimes, aient toujours le plein & dernier pouvoir de les accomplir.

On voit aſſez par-là comment il eſt vrai que les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes, ſans qu'il ſoit néceſſaire que tous les juſtes aient toujours le plein pouvoir de les accomplir.

Que ceux qui entendent cette déciſion de la ſorte, penſent à l'importance du mot *toujours*, que leur interprétation ſuppoſe. Je ſouhaite que ceux qui ne craignent pas de rapporter ce paſſage en y joignant le terme de *toujours*, ſe ſouviennent de la malédiction qui menace ceux qui ajoutent aux paroles du Saint-Eſprit; & que ceux qui, rapportant plus fidélement le même paſſage, ne laiſſent pas d'y en ajouter le ſens, aient dans la penſée que Dieu ne punit pas ſeulement ceux qui font ces choſes, mais auſſi ceux qui y donnent leur conſentement.

SECOND

SECOND MOYEN.

Examiner le ſens par l'objet.

SI l'on montre que les Peres & le Concile ayant à réfuter cette erreur, que les Commandements ſont impoſſibles aux hommes, en ce ſens que cette impoſſibilité ſoit abſolue & invincible, y ont ſimplement oppoſé ces paroles, *les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux hommes :* il ſera vrai ſans doute qu'on ne pourra prétendre qu'ils aient par-là fait autre choſe que nier ce qui étoit affirmé, & dans le même ſens préciſément : c'eſt-à-dire, qu'ils auront établi qu'*il n'eſt pas impoſſible qu'on obſerve les préceptes ;* & qu'il ſera ridicule de dire que cette déciſion enferme un pouvoir continuel & accompli pour les obſerver actuellement.

Car n'eſt-il pas viſible que ſi quelqu'un, par exemple, dit qu'il eſt impoſſible que l'on vive cinquante ans ſans maladie, celui qui dira ſimplement au contraire qu'il n'eſt pas impoſſible que l'on vive cinquante ans ſans maladie, n'a fait autre choſe que de nier ce qui étoit affirmé & dans le même ſens, c'eſt-à-dire, que de nier cette impoſſibilité abſolue, ſans néanmoins établir par-là un pouvoir continuel & entier de vivre tout cet âge ſans indiſpoſition ? Cela étant poſé généralement, il n'eſt plus queſtion ſur ce ſujet que de faire voir que les Peres & le Concile ont eu cette erreur à combattre,

que les Commandements ſont impoſſibles aux juſtes, d'une impoſſibilité invincible, pour faire entendre à tout le monde que la propoſition contraire qu'ils ont établie, n'a d'autre ſens que celui-ci, qu'il n'eſt pas impoſſible que les hommes obſervent les Commandements.

Je ne m'arrêterai pas à montrer que le Concile de Trente avoit à réfuter des Hérétiques qui étoient dans cette erreur, puiſqu'on ſait que c'eſt celle de Luther. Ces Hérétiques étant encore vivants, on ne peut en avoir aucun doute; auſſi on ne conteſte plus que le ſens de cette déciſion du Concile ne ſoit oppoſé à celui de Luther, & qu'il ne nie l'impoſſibilité d'obſerver les préceptes, au ſens de cet Héréſiarque, c'eſt-à-dire, au premier ſens. Mais on prétend qu'on ne peut pas dire la même choſe de cette même déciſion qui ſe trouve dans les Peres, parce qu'on dit qu'il n'y avoit pas alors d'Hérétiques qui fuſſent dans ce ſentiment; & qu'ainſi ayant parlé avant la naiſſance de cette erreur, leur expreſſion ne peut être reſtreinte à ce ſens par aucune circonſtance: de ſorte qu'elle doit être priſe généralement & entendue au ſecond ſens, c'eſt-à-dire, à celui-ci, que les juſtes ont toujours le pouvoir entier d'accomplir les Commandements.

Voilà de quelle ſorte on entreprend d'expliquer le ſens des ſaints Peres; & l'on fait un ſi grand état de ce raiſonnement, qu'il importe extrême-

ment

ment de le ruiner, pour renverser par-là le seul fondement de cette interprétation.

Ce discours suppose trois choses : la premiere, que les Peres n'avoient pas en tête des Hérétiques qui soutinssent l'impossibilité invincible des préceptes : la seconde, que n'ayant point d'Hérétiques qui soutinssent cette erreur, ils n'ont pu avoir aucun autre sujet de s'y opposer : la troisieme, que n'ayant aucun sujet de la ruiner, ils n'ont pu l'entreprendre, puisqu'ils auroient combattu des chimeres, en réfutant des erreurs que personne ne soutenoit.

Et c'est à quoi il faut repartir, & renverser ces trois fondements, par trois réponses particulieres : la premiere, qu'encore que personne ne parlât de cette erreur, les Peres n'auroient pas laissé de la condamner, si l'occasion s'en fût offerte, sans qu'on puisse dire pour cela, qu'ils eussent combattu des chimeres : la seconde, qu'encore qu'il n'y eût point d'Hérétiques qui la soutinssent, ils auroient pu avoir d'autres raisons de s'y opposer, puisqu'il auroit pu arriver qu'on la leur auroit imputée à eux-mêmes, & qu'on les auroit mis, par cette calomnie, dans la nécessité de la réfuter pour s'en défendre ; ce qui est en effet si véritable, qu'il ne faut avoir aucune connoissance de l'histoire de l'hérésie Pélagienne & des Écrits des saints Peres sur ce sujet, pour douter des reproches continuels que ces

Hérétiques leur faisoient d'être dans cette erreur: la troisieme, que les Peres avoient en tête des Hérétiques, savoir, les Manichéens, qui soutenoient cette erreur comme un dogme capital de leur doctrine, que Luther n'a pas inventée, mais renouvellée, que *les Commandements sont impossibles absolument;* que les hommes n'ont point le libre arbitre; & qu'ils sont nécessités à pécher, & dans une impuissance invincible de ne pas pécher.

De sorte que ces trois preuves ensemble feront connoître que les Peres ont été obligés à établir cette proposition, que *les Commandements ne sont pas impossibles*, en ce sens qu'il n'est pas impossible qu'on les observe : non-seulement par autant de considérations que le Concile, mais par plus de raisons que le Concile, puisqu'ils avoient de pareils Hérétiques à convaincre, & de plus des reproches si outrageux à repousser.

PREUVES DU PREMIER POINT.

Que l'Église condamne souvent des erreurs qui ne sont soutenues par aucuns Hérétiques, sans qu'on doive dire pour cela qu'elle combatte des chimeres; & qu'ainsi les Peres auroient bien pu établir que les préceptes ne sont pas impossibles, en ce sens qu'il n'est pas impossible qu'on les observe, encore qu'il n'y eût point d'hérésie du sentiment contraire.

JE ne sais par quel vain raisonnement on peut prétendre

prétendre que l'Église ne puisse prévenir les maux en retranchant la racine des héréſies avant leur naiſſance, ſans s'expoſer à cette raillerie, qu'elle combatte des chimeres. Ne ſuffit-il pas qu'une erreur ſoit véritable, pour être un digne objet de ſon zele? Et pourquoi faut-il qu'elle ſoit obligée d'attendre à la condamner, qu'elle ſe ſoit gliſſée dans le cœur de ſes enfants? Bannira-t-on de ſa conduite, toute ſage & toute prudente, la prévoyance, qui eſt une partie ſi eſſentielle & la plus utile de la prudence? Et par quel étrange renverſement, cette vigilance ſi ſalutaire, qui eſt louable aux particuliers, aux familles, aux États & à toutes ſortes de Gouvernements, quoiqu'ils ſoient ſujets à périr, deviendra-t-elle ridicule à l'Égliſe, dont les ſoins doivent être tout autrement étendus, par l'aſſurance qu'elle a de ſon éternelle durée?

Mais ce que je combats eſt véritablement une chimere; & il n'y a rien de plus vain que ce raiſonnement: car l'Égliſe regarde les enfants qui lui ſont promis dans tous les ſiecles, comme s'ils étoient préſents; & les uniſſant tous dans ſon ſein, après avoir formé ceux qui ſont paſſés, elle trace les regles de la conduite de ceux qui ſont à venir, & leur prépare les moyens de leur ſalut avec autant d'amour, qu'à ceux qu'elle nourrit préſentement, par une prévoyance qui n'a non plus de bornes, que la charité qu'elle leur porte. Ainſi elle n'a pas ſeulement

lement eu un ſoin particulier de s'oppoſer aux erreurs préſentes, & de prévenir celles qui n'ont jamais paru, quand l'occaſion s'en eſt offerte, mais encore de condamner les erreurs déja étouffées, pour les empêcher de renaître un jour de nouveau.

Les Conciles en fourniſſent des exemples de toutes les ſortes. On voit que celui de Trente condamne cette opinion, que *les juſtes aient le pouvoir de perſévérer ſans la grace*, quoique les Luthériens, qui étoient les ſeuls ennemis vivants qu'il attaquoit, fuſſent bien éloignés d'être dans ce ſentiment, qui eſt purement Pélagien. Et cependant on reſſent aujourd'hui l'effet d'une déciſion ſi peu néceſſaire alors en apparence, & maintenant ſi utile.

C'eſt ainſi que le Concile d'Orange condamne ceux qui oſeroient dire que Dieu prédeſtine les hommes aux mauvaiſes actions, quoiqu'il témoigne par ſes paroles qu'il ne ſait pas que jamais cette erreur ait été avancée. (*Conc. Araul.* 2, *c.* 25.) Et c'eſt ainſi que le Concile de Valence confirme la même condamnation, ſans ſuppoſer de même qu'elle ſoit ſoutenue par qui que ce ſoit, mais pour empêcher ſeulement que ce mal n'arrive. (*Conc. Valent. c.* 3.) C'eſt par un ſemblable zele que les ſaints Peres, imitant une prudence ſi néceſſaire, ont réfuté dans leurs Ecrits les erreurs qui n'étoient pas encore. Et comment ſans cela pourroit-on s'y oppoſer, quand elles commencent à paroître? Les ſaints

Peres,

Peres, qui ont combattu Neſtorius, publient avec une ſainte joie que S. Auguſtin l'a étouffé avant ſa naiſſance : admirant la providence particuliere de Dieu ſur ſon Égliſe, de l'avoir ſi ſaintement armée des Écrits de ce ſaint Docteur, avant que le démon eût armé cet Héréſiarque des erreurs dont il devoit la combattre.

Il ſeroit inutile d'en rapporter plus d'exemples. On voit aſſez de-là qu'on ne peut pas conclure de ce qu'une héréſie n'auroit point encore eu de Sectateurs, qu'il ſeroit faux que les Peres s'y fuſſent oppoſés. D'où l'on peut tirer la conſéquence ſur le ſujet dont il s'agit en ce diſcours.

PREUVES DU SECOND POINT.

Que les ſaints Peres qui ont établi que les Commandements ne ſont pas impoſſibles, auroient été obligés à l'établir en ce ſens, qu'il n'eſt pas impoſſible que les hommes les obſervent, quand même il n'y auroit point eu d'héréſie de ce ſentiment, par cette ſeule raiſon que les Pélagiens leur reprochoient continuellement de la tenir, de nier le libre arbitre, & de ſoutenir que les Commandements ſont impoſſibles abſolument, & que les hommes ſont dans une néceſſité inévitable de pécher.

ON ne peut révoquer en doute que les Pélagiens n'impoſaſſent continuellement aux Catholiques, qu'ils nioient le libre arbitre, & qu'ils tenoient l'impoſſibilité

l'impossibilité absolue des préceptes, de telle sorte qu'il y avoit une nécessité inévitable qui forçoit les hommes à pécher; & que ces seuls reproches ne fussent une raison suffisante pour obliger les saints Docteurs à réfuter de telles erreurs, quand même elles n'auroient été soutenues par aucuns Hérétiques, puisqu'il leur eût été nécessaire de déclarer qu'il n'est pas impossible que les hommes observent les préceptes, pour fermer la bouche à ceux qui osoient leur imposer si injustement une croyance opposée. Et ainsi il suffira de montrer que ces Hérétiques fatiguoient continuellement les Peres de ces reproches, pour montrer l'obligation qu'ils avoient de s'en défendre; ce qui est fort facile.

Les Écrits des saints Peres, défenseurs de la grace, sont remplis de passages qui le témoignent. On y voit en toutes les pages avec quels termes outrageux ces Hérétiques objectoient aux Catholiques de nier le libre arbitre & de soutenir l'impossibilité des Commandements. *Ces Manichéens*, (dit Julien, en parlant des défenseurs de la grace), *avec lesquels nous n'avons plus de communication, je veux dire, tous ceux-là auxquels nous ne voulons pas accorder que le libre arbitre est péri par le péché du premier homme, & que personne n'a maintenant la puissance de vivre vertueusement, mais que tous les hommes sont forcés à pécher, par la nécessité avec laquelle la chair les y contraint....* ne falloit-il pas que

saint

ſaint Auguſtin ſe défendît contre ce reproche, & qu'il répondît néceſſairement qu'il tient qu'il n'eſt pas impoſſible que les hommes vivent vertueuſement, & qu'ils ne ſont pas dans une néceſſité inévitable de pécher ?

De même Julien diſant ailleurs : *C'eſt contre cette doctrine que nous ſommes tous les jours occupés à nous défendre ; & la raiſon pour laquelle nous réſiſtons à ces prévaricateurs, eſt que nous diſons que le libre arbitre eſt naturellement dans tous les hommes, & qu'il n'a pu périr par le péché d'Adam : ce qui eſt confirmé par toutes les ſaintes Écritures ;* ne falloit-il pas que ſaint Auguſtin déclarât qu'il ne nie pas le libre arbitre, contre ces objections, & contre celle-ci de Pélage ? *Nous ſoutenons que cette puiſſance du libre arbitre eſt dans tous les hommes généralement, ſoit Chrétiens, ſoit Juifs, ſoit Païens ; le libre arbitre eſt également dans tous les hommes par la Nature :* (par ces paroles, il vouloit ſe diſtinguer d'avec les Catholiques, auxquels il impoſoit qu'ils le nioient) ; *mais dans les ſeuls Chrétiens, il eſt ſecouru par la grace.* (Et par ces dernieres paroles, il vouloit paroître ne pas être diſtingué des Catholiques.)

Tous les Catholiques, diſoit-il encore, *le reconnoiſſent* (le libre arbitre) ; *au lieu que vous*, (en parlant de S. Auguſtin), *le niez.* Et ailleurs : *Ceux qui ont craint d'être appellés Pélagiens, ſe ſont précipités dans le Manichéiſme ; & de peur d'être Hérétiques*

tiques de nom, ils ſont devenus Manichéens en effet; en penſant éviter une fauſſe infamie, ils ſont tombés dans un véritable crime.

Et Pélage s'oppoſant à deux Hérétiques contraires, pour montrer qu'il tient un milieu que la vérité remplit ordinairement : *Nous reconnoiſſons le libre arbitre*, dit-il, *de telle ſorte néanmoins, qu'il a toujours beſoin du ſecours de la grace; de ſorte que ceux-là errent également, qui diſent avec Manichée que l'homme ne peut éviter le péché, & qui aſſurent avec Jovinien que l'homme ne peut le commettre; car les uns & les autres ôtent la liberté : au lieu que nous ſoutenons que l'homme a toujours le pouvoir de pécher, afin de reconnoître ſincérement qu'il n'eſt pas privé du libre arbitre.*

Auſſi ſaint Auguſtin ſe plaignant de cette erreur qu'on lui impoſe, répond : *Qui eſt celui d'entre nous qui ait jamais dit que le libre arbitre ſoit péri dans les hommes par la chute du premier homme? Il eſt bien vrai que la liberté eſt périe par le péché; mais c'eſt celle qui regnoit dans le Paradis terreſtre.* Et S. Proſper : *C'eſt errer, de dire que le libre arbitre n'eſt rien, ou qu'il n'eſt point.*

Saint Auguſtin, pour montrer qu'il ne nie pas la liberté, quand il ſoutient la grace : *C'eſt*, dit-il, *une impertinence inſupportable à nos ennemis, de dire que par cette grace que nous défendons, on ne laiſſe rien à la liberté de la volonté.* Et ailleurs : *Car le*

libre

libre arbitre n'eſt point ôté, parce qu'il eſt ſecouru; mais, au contraire, il eſt ſecouru, parce qu'il n'eſt pas ôté. Et dans le Livre de l'*Eſprit & de la Lettre*, c. 29 : *Eſt-ce que nous ruinons le libre arbitre par la grace? qu'ainſi ne ſoit, mais, au contraire, nous l'établiſſons par-là. Car le libre arbitre n'eſt pas anéanti, mais établi par la grace, de même que la loi par la Foi.* Et S. Proſper ſur le même ſujet, en l'Épître à Démétriade : *Faudra-t-il craindre qu'il ne ſemble que nous ôtons le libre arbitre, quand nous diſons que toutes les choſes par leſquelles on ſe rend Dieu favorable, doivent lui être attribuées?*

En rapportant les paroles des Pélagiens par leſquelles ils vouloient ſe diſtinguer d'avec lui : *Les Pélagiens*, dit S. Auguſtin, *penſent ſavoir quelque choſe de bien important, quand ils diſent que Dieu ne commanderoit pas les choſes qu'il ſauroit que les hommes ne pourroient obſerver. Qui ne le ſait?* Et ailleurs : *Ils penſent nous oppoſer une choſe bien preſſante, quand ils diſent que nous ne péchons pas ſi nous ne le voulons, & que Dieu ne commanderoit pas ce qui ſeroit impoſſible à la volonté de l'homme; comme s'il y avoit quelqu'un parmi nous qui l'ignorât!*

Saint Jérôme a eu pareillement à ſe défendre des mêmes arguments, des mêmes Hérétiques. *Vous nous objectez que Dieu a commandé des choſes poſſibles : qui le nie? Vous avez accoutumé de nous dire, ou les Commandements ſont poſſibles, & alors*

il

il eſt juſte qu'ils ſoient donnés; ou impoſſibles, & alors l'infraction ne doit pas en être imputée comme un péché à ceux qui les ont reçus, mais à Dieu qui les a donnés. Et S. Auguſtin : *Cela n'eſt point véritable; vous vous trompez groſſiérement vous-mêmes, ou vous eſſayez de ſurprendre & de tromper les autres : nous ne nions point le libre arbitre.*

Il ſeroit inutile de rapporter plus de preuves d'une vérité ſi claire, que les défenſeurs de la grace étoient ſans ceſſe attaqués de ces reproches, qu'ils nioient le libre arbitre, & qu'ils ſoutenoient que les Commandements ſont impoſſibles abſolument, & que les hommes ſont dans une néceſſité invincible de pécher, ce qui eſt l'erreur des Luthériens : après quoi il n'y a rien de plus évident que l'obligation qu'ils avoient de réfuter ces erreurs auſſi-bien que les Peres du Concile, puiſqu'encore qu'ils n'euſſent pas d'Hérétiques qui les ſoutinſſent, ils en avoient qui les leur imputoient avec tant d'aſſurance. Mais afin de confirmer invinciblement la néceſſité qu'ils avoient de le faire, il faut ajouter qu'il y avoit en effet des Hérétiques, dont ces erreurs étoient les capitales, ce qui acheve l'obligation qu'ils avoient de condamner ces opinions. C'eſt le ſujet du troiſieme Point.

PREUVES DU TROISIEME POINT.

Que les Peres qui ont établi que les Commandements ne ſont pas impoſſibles, étoient obligés à le déclarer en ce ſens, qu'il n'eſt pas impoſſible que l'on garde les Commandements; à cauſe des Manichéens qu'ils avoient à combattre, qui ſoutenoient une impoſſibilité abſolue, & une néceſſité inévitable qui forçoit les hommes à pécher.

ON ne peut conteſter que les ſaints Peres qui ont établi que les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux hommes, n'aient été obligés à le faire en ce ſens, qu'il n'eſt pas impoſſible qu'on les obſerve, au cas qu'il ſoit véritable qu'ils euſſent des ennemis préſents qui ſoutinſſent le contraire, qui niaſſent le libre arbitre, qui ſoutinſſent que les hommes ſont dans l'impoſſibilité abſolue de les obſerver, & qu'il y a une néceſſité inévitable qui les force à pécher. Or qui ne ſait que c'eſt un des chefs de l'erreur des Manichéens, & que la méchante nature qu'ils ſoutenoient, ne fût telle qu'il n'y eût aucune puiſſance capable de vaincre ſa malice, non pas même celle de Dieu? Ne ſait-on pas que S. Auguſtin a réfuté ces erreurs, & qu'il en a remporté une victoire ſi glorieuſe à l'Égliſe? Je ne m'arrêterai donc pas à le prouver ici, puiſqu'il ne faut que lire ce qu'il en a écrit contre eux; & je me contenterai d'en rapporter quelques paſſages,

pour ne pas laiſſer la choſe ſans preuve, quelque connue qu'elle ſoit d'elle-même.

Manichée ſoutient que *la nature, qu'il dit être mauvaiſe, ne peut, en aucune maniere, être guérie & rendue bonne.* Et il eſt miſérablement extravagant, en ce qu'il veut que la nature du mal ſoit abſolument incapable d'être changée. C'eſt ce qui fait dire à Pélage : *Nous reconnoiſſons le libre arbitre; & que ceux-là errent, qui tiennent avec Manichée que l'homme n'a point le pouvoir de ne point pécher.* C'eſt ce qui fait que Julien appelle ſans ceſſe ſaint Auguſtin & les Catholiques du nom de *Manichéens*, comme il paroît dans les paſſages rapportés dans l'autre Point. Et c'eſt pourquoi ſaint Jérôme ayant dit que les Commandements ſont impoſſibles ſans la grace, prévient l'objection ordinaire de ces Hérétiques par ces paroles : *Vous vous écrierez incontinent, & vous nous accuſerez de ſuivre le dogme des Manichéens.*

Il eſt donc hors de doute que tout ce que les Luthériens ont dit de la concupiſcence, étoit dit mille ans avant leur naiſſance, par ces anciens Hérétiques, de cette mauvaiſe nature. On ne peut donc plus conteſter que les Peres n'aient été forcés à ruiner ces horribles & impies ſentiments, que *le libre arbitre eſt anéanti*; que *les préceptes ſont invinciblement impoſſibles*; que *les hommes ſont contraints néceſſairement & inévitablement à pécher*; puiſqu'ils

puiſqu'ils y étoient obligés, autant pour convaincre d'erreur ceux qui les ſoutenoient, que pour confondre la calomnie de ceux qui les leur imputoient; & qu'ainſi cette propoſition qu'ils ont été forcés d'établir, que *les Commandements ne ſont pas impoſſibles*, ne ſoit autre choſe que la négative de celle-ci qu'on leur impoſoit, que *les Commandements ſont abſolument impoſſibles*; que, par conſéquent, elle n'exclue que ce ſeul ſens, & qu'elle n'exprime autre choſe, ſinon qu'il n'eſt pas impoſſible que les hommes obſervent les préceptes.

On voit aſſez par tant de preuves, que les Manichéens & les Luthériens étoient dans une erreur pareille touchant la poſſibilité des préceptes; & qu'encore qu'ils différaſſent en ce que les uns attribuoient à une nature mauvaiſe & incorrigible, ce que les autres imputent à la corruption invincible de la nature, ils convenoient néanmoins dans ces conſéquences, que *le libre arbitre n'eſt point dans les hommes*; qu'*ils ſont contraints à pécher, par une néceſſité inévitable*; & qu'*ainſi les préceptes leur ſont abſolument impoſſibles*. De ſorte que ne différant que dans les cauſes, & non pas dans l'effet, qui eſt le ſeul dont il eſt queſtion en cette matiere, on peut dire avec vérité que leurs ſentiments ſont ſemblables touchant la poſſibilité des préceptes; & que les Manichéens étoient les Luthériens de leur temps, comme les Luthériens ſont les Manichéens du nôtre.

Qui ſera donc ſi aveugle que de ne pas reconnoître que les Peres autrefois, & le Concile de Trente en ces derniers temps, ont eu une obligation pareille & également indiſpenſable d'oppoſer à ces ſentiments impies celui dont nous traitons, que *les Commandements ne ſont pas impoſſibles*, au ſens de ces Hérétiques? Auſſi il n'y a perſonne qui jugeant de cette queſtion avec ſincérité, ne reconnoiſſe une vérité ſi évidente; & tous ceux qui en ont écrit avec froideur, l'ont témoigné par leurs Écrits, dont il ſeroit aiſé de rapporter pluſieurs paſſages; mais je me contenterai de celui-ci d'Eſtius : *Porrò eam ſententiam quâ dicitur impoſſibile aliquid à Deo homini præceptum Pelagiani Catholicis odiosè impingebant, & Catholici ſtudiosè à ſe repellebant, quòd ea ad hæreſim Manichæorum pertineret, ponentium hominem propter naturam malam ex quâ compoſitus eſſet, non poſſe peccatum vitare. Hoc autem ita damnatum Catholicis, ut non tantùm ex malo principio, cujuſmodi reverà nullum eſt, verùm etiam ex corruptione naturæ factâ per Adam, negent homini ſimpliciter impoſſibile eſſe ut legem Dei impleat, quod cum naturæ & legi impoſſibile eſt, poſſibile facit, immò & præſtat gratia Dei per Chriſtum. Hujus dogmatis definitionem, & claram interpretationem videre licet in Synodo Tridentinâ, ſeſſ. 6, c. 11, & Can. 18.* (*Eſtius, lib. 3, diſtinct. 27, pag. 6.*) C'eſt-à-dire : *Or cette propoſition, que Dieu com-*

mande

mande des choses impossibles aux hommes, étoit imputée avec aigreur par les Pélagiens aux Catholiques, & les Catholiques la repoussoient avec autant d'ardeur, parce qu'elle appartient à la doctrine des Manichéens, qui soutenoient que les hommes ne peuvent éviter de pécher, à cause de la mauvaise nature dont ils sont composés : & les Peres ont condamné cette opinion, en telle sorte qu'ils ont nié cette impossibilité simple d'observer les préceptes, soit qu'on l'attribuât à ce mauvais principe, qui n'est point en effet, soit à la corruption de la nature arrivée par Adam : parce qu'encore que l'observation des préceptes soit impossible à la nature & à la loi, néanmoins la grace de JÉSUS-CHRIST la rend possible, & même l'accomplit : & l'on peut voir cette doctrine définie & clairement expliquée dans le Concile de Trente, Session 6, chap. 11, & Canon 18.

TROISIEME MOYEN.

Examiner le sens par la suite du discours & par les autres endroits.

LE véritable & unique sens du Concile est, que les Commandements ne sont pas impossibles aux justes, quand ils sont secourus par la grace, comme il l'explique par-tout ailleurs : c'est-à-dire, pour user de termes sans équivoques, que les justes étant aidés par ce secours, peuvent faire des actions

bonnes & exemptes de péché ; contre ce que prétendoit Luther. La ſuite du diſcours fait voir que ce dernier ſens eſt le véritable, comme il paroîtra par toutes les preuves ſuivantes :

1°. Par l'objet du Concile dans cette déciſion, qui étoit de ruiner ſimplement l'héréſie de Luther, oppoſée à ce dernier ſens ſeulement.

2°. Par les preuves que le Concile en donne, qui n'ont de force qu'en ce dernier ſens.

3°. Par la concluſion qu'il en tire, qui n'exprime que ce ſeul ſens en termes univoques.

4°. Par les Canons qu'il en forme, qui n'expriment que ce ſeul ſens.

5°. Par les mêmes Canons, qui excluent & anathématiſent le premier ſens.

Après quoi je doute qu'on puiſſe refuſer de reconnoître que ce ne ſoit le ſeul ſens du Concile. Or tout ce que je dis paroît par la ſeule lecture de ce Chapitre XI & des Canons XVIII, XXI, XXV. Car l'intention qu'a eue le Concile de s'oppoſer à cette pernicieuſe maxime de Luther, que *les juſtes ſont diſpenſés des préceptes*, paroît par les premiers mots de ce Chapitre : *Perſonne ne doit s'eſtimer exempt de l'obſervation des préceptes, quelque juſtifié qu'on ſoit.* Et pour ruiner la ſource de cette erreur, qui conſiſtoit dans la prétendue impoſſibilité invincible d'accomplir les préceptes avec la grace, & de faire de bonnes œuvres, le Concile

continue

continue en ces termes : *Personne ne doit avancer cette proposition condamnée d'anathême par les Peres, que l'observation des Commandements soit impossible.*

Comme il n'y a que les Luthériens qui soutiennent l'impossibilité absolue des préceptes, ce n'est que contre eux que cette décision est faite, & non pas contre cette proposition très-vraie en un sens, que *les Commandements sont impossibles aux justes qui n'ont pas la grace;* car le Concile l'établit lui-même, & frappe d'anathême ceux qui ne la confessent pas. Le Concile n'entend donc pas par cette expression, que les Commandements sont toujours possibles de ce *dernier & plein pouvoir;* car, outre qu'il décide ailleurs le contraire, il n'en étoit pas question en cet endroit. On n'avoit pas en tête des Hérétiques qui soutinssent que les préceptes étoient quelquefois impossibles, contre lesquels on eût à opposer cette proposition contraire, que *les préceptes sont toujours possibles*, mais seulement ceux qui soutenoient que les préceptes étoient absolument impossibles, contre lesquels le Concile décide simplement que la charité & la grace actuelle peuvent les rendre possibles; & c'est ce qu'il exprime en ces termes, *les préceptes ne sont pas impossibles*, & qu'il prouve en cette sorte : *Car Dieu ne commande pas des choses impossibles.* Cette raison montre bien que les Commandements ne sont pas absolument

impoſſibles, mais non pas que les juſtes aient toujours tous les ſecours néceſſaires pour les accomplir; car il ſuffit que la grace puiſſe les rendre poſſibles, pour faire que Dieu ne ſoit pas injuſte en les impoſant, puiſqu'il ne faudra qu'avoir recours à lui pour en obtenir le pouvoir.

Auſſi l'on ne doute pas que ceux qui ont comblé la meſure de leurs crimes, ne ſoient privés de la grace; & cependant les préceptes ne laiſſent pas de les obliger en cet état, quoiqu'ils ne leur ſoient pas poſſibles de ce *plein pouvoir* dont il s'agit. Et c'eſt pourquoi le Concile continue ainſi: *Mais Dieu en impoſant, avertit de faire ce qu'on peut, & de demander ce qu'on ne peut pas.* Donc il commande quelquefois ce qu'on ne peut pas encore, *& il aide, afin qu'on le puiſſe.* Donc il donne, à ceux qui le demandent, le ſecours qu'ils n'avoient pas quand ils ont reçu le commandement. *Et ſes préceptes ne ſont pas peſants; car ceux qui ſont enfants de Dieu, aiment JÉSUS-CHRIST; & ceux qui l'aiment, gardent ſa parole.*

Que marquent donc toutes ces preuves? ſinon que ceux qui ont la charité *actuelle*, peuvent accomplir les préceptes? Car afin qu'on ne l'entende pas de la charité *habituelle*, le Concile ajoute immédiatement à ces paroles de l'Écriture celles-ci, qui les expliquent: *Ce qu'à la vérité ils peuvent accomplir par le ſecours de Dieu.* Par où il joint à la grace

ſanctifiante

ſanctifiante qui rend les hommes enfants de Dieu, le ſecours actuel, pour donner le *pouvoir prochain* d'accomplir les Commandements.

Qui doute donc que le Concile ait entendu autre choſe, ſinon que les Commandements ſont poſſibles aux juſtes, pourvu que Dieu les ſecoure; ce qui n'étoit conteſté que par les ſeuls Luthériens, leſquels ſeuls il avoit alors à combattre?

Enſuite le Concile déclare que les juſtes ne ſont pas toujours exempts de péchés véniels, mais qu'ils ne détruiſent pas la juſtice. Et rapportant pluſieurs paſſages de l'Écriture qui montrent qu'il n'eſt pas impoſſible que les Saints, aidés par la grace, accompliſſent les préceptes, il conclut en cette ſorte: *D'où il s'enſuit néceſſairement*, (undè conſtat), *que ceux-là s'oppoſent à la vérité de la Foi, qui ſoutiennent que les juſtes pechent en toutes leurs actions.* Sur quoi il eſt aiſé de juger que, puiſque le Concile a cru avoir conclu par ces paroles, *donc les juſtes ne pechent pas en toutes leurs actions*, ce qu'il avoit propoſé par celles-ci, *les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes*, il n'avoit entendu autre choſe, ſinon, qu'il n'eſt pas impoſſible qu'ils obſervent les préceptes, & non pas que les juſtes ont toujours le pouvoir de les obſerver; puiſqu'autrement il n'auroit, ni prouvé, ni conclu ce qu'il avoit propoſé. Car c'eſt bien une même choſe, de dire qu'on ne peche pas toujours, &, qu'il eſt poſ-

ſible

ſible d'accomplir quelquefois les préceptes; mais ce ſont deux choſes bien différentes de dire, qu'on ne peche pas toujours, & de dire, qu'on a toujours le pouvoir d'accomplir les préceptes, ce qui eſt ſans difficulté.

Enfin les trois Canons ſuivants, qui ramaſſent cette doctrine, l'éclairciſſent entiérement, puiſqu'ils ne déclarent pas ſeulement que les Commandements ſont poſſibles aux juſtes avec la grace, mais qu'ils ne ſont poſſibles qu'avec ce ſecours ſpécial.

CANON XVIII. *Si quelqu'un dit que l'obſervation des préceptes eſt impoſſible à un homme qui eſt juſtifié & qui eſt conſtitué ſous la grace : qu'il ſoit anathême.*

CANON XXI. *Si quelqu'un dit que le juſte ait le pouvoir de perſévérer ſans un ſecours ſpécial de Dieu, ou qu'il ne le puiſſe avec ce ſecours : qu'il ſoit anathême.*

CANON XXV. *Si quelqu'un dit que le juſte peche en toute bonne œuvre véniellement, ou, ce qui eſt plus inſupportable, mortellement, & qu'il mérite la peine éternelle, mais qu'il n'eſt pas damné, par cette ſeule raiſon que Dieu ne lui impute pas ſes œuvres à damnation : qu'il ſoit anathême.*

Par où l'on voit, non-ſeulement que ces paroles, que *les Commandements ne ſont pas impoſſibles aux juſtes*, ſont reſtreintes à cette condition, quand ils

ils ſont ſecourus par la grace ; mais qu'elles n'ont que la même force que celles-ci, que *les juſtes ne pechent pas en toutes leurs actions ;* & enfin tant s'en faut que *le pouvoir prochain* ſoit étendu à tous les juſtes, qu'il eſt défendu de l'attribuer à ceux qui ne ſont pas ſecourus de ce ſecours ſpécial, qui n'eſt pas commun à tous, comme il a été expliqué.

Tous les Peres ne tiennent pas un autre langage. S. Auguſtin, & les Peres qui l'ont ſuivi, n'ont jamais parlé des Commandements, qu'en diſant qu'ils ne ſont pas impoſſibles à la charité, & qu'ils ne nous ſont faits, que pour nous faire ſentir le beſoin que nous avons de la charité, qui ſeule les accomplit. *Dieu, juſte & bon, n'a pu commander des choſes impoſſibles ; ce qui nous avertit de faire ce qui eſt facile, & de demander ce qui eſt difficile.* (*Aug. de nat. & grat. c.* 69.) *Car toutes choſes ſont faciles à la charité.* (*De perfect. juſtit. c.* 10.) Et ailleurs : *Qui ne ſait que ce qui ſe fait par amour, n'eſt pas difficile ? Ceux-là reſſentent de la peine à accomplir les préceptes, qui s'efforcent de les obſerver par la crainte ; mais la parfaite charité chaſſe la crainte, & rend le joug du précepte doux ; & bien loin d'accabler par ſon poids, elle ſouleve, comme ſi elle nous donnoit des ailes.* Cette charité ne vient pas de notre libre arbitre, (ſi la grace de JÉSUS-CHRIST ne nous ſecourt), parce qu'elle eſt infuſe & miſe dans nos cœurs, non par nous-mêmes, mais par le Saint-

Eſprit.

Esprit. Et l'Écriture nous avertit que les préceptes ne sont pas difficiles, par cette seule raison, qui est que l'ame qui les ressent pesants, entende qu'elle n'a pas encore reçu les forces par lesquelles ils lui sont doux & légers.

Quand il nous est commandé de vouloir, notre devoir nous est marqué : mais parce que nous ne pouvons pas l'avoir de nous-mêmes, nous sommes avertis à qui nous devons le demander; mais toutefois nous ne pouvons pas faire cette demande, si Dieu n'opere en nous de le vouloir. (*Fulg. l.* 2, *de verit. prædest. c.* 4.)

Les préceptes ne nous sont donnés que par cette seule raison, qui est de nous faire rechercher le secours de celui qui nous commande, &c. (*Prosper. Epist. ad Demetriad.*)

Les Pélagiens s'imaginent dire quelque chose d'important, quand ils disent que Dieu ne commanderoit pas ce qu'il sauroit que l'homme ne pourroit faire. Qui ne sait cela? Mais il commande des choses que nous ne pouvons pas, afin que nous connoissions à qui nous devons le demander. (*Aug. de nat. & grat. cap.* 15 & 16.)

O homme, reconnois dans le précepte ce que tu dois; dans la correction, que c'est par ton vice que tu ne le fais pas; & dans la priere, d'où tu peux en avoir le pouvoir (*Aug. de corrept. c.* 3.)! *Car la Loi commande, afin que l'homme sentant qu'il man-*

que

que de force pour l'accomplir, ne s'enfle pas de superbe, mais étant fatigué, recoure à la grace, & qu'ainsi la Loi l'épouvantant, le mene à l'amour de JÉSUS-CHRIST. (*Aug. de perfect. respons. & ratiocin. xj, c. 5.*)

CONCLUSION.

Concluons donc de ces décisions toutes saintes: Que Dieu, par sa miséricorde, donne, quand il lui plaît, aux justes le *pouvoir plein & parfait* d'accomplir les préceptes; & qu'il ne le donne pas toujours, par un jugement juste, quoique caché.

Apprenons par cette doctrine si pure à défendre tout ensemble la puissance de la Nature contre les Luthériens; & l'impuissance de la Nature contre les Pélagiens: la force de la grace contre les Luthériens; & la nécessité de la grace contre les Pélagiens: sans ruiner le libre arbitre par la grace, comme les Luthériens; & sans ruiner la grace par le libre arbitre, comme les Pélagiens: & ne pensons pas qu'il suffise de fuir une de ces erreurs pour être dans la vérité.

DISCOURS

DISCOURS

Où l'on fait voir qu'il n'y a pas une relation néceſſaire entre la poſſibilité & le pouvoir (1).

TOUTES les choſes qu'il eſt poſſible qui arrivent à un ſujet, ne ſont pas toujours au pouvoir de ce ſujet : & quoiqu'on ſe laiſſe aiſément prévenir de l'opinion qu'il y a une relation néceſſaire de l'un à l'autre, il n'y a rien de plus facile & de plus commun que de voir le contraire. Ce n'eſt pas que cette relation ne ſoit auſſi ordinaire ; mais il s'en faut beaucoup qu'elle ſoit générale & néceſſaire. Voici des exemples de l'un & de l'autre.

Un Prince étant légitime héritier d'un Royaume, & reconnu pour véritable Roi par tous ſes Sujets, ſans diviſion & ſans répugnance, il eſt enſemble véritable, & qu'il eſt poſſible qu'il ſoit Roi, & qu'il eſt en ſon pouvoir de l'être. Il eſt poſſible qu'un homme ſain & libre coure, quand il lui plaît, & il eſt auſſi en ſon pouvoir de le faire. En ces exemples, il y a relation de la poſſibilité au pouvoir. Mais on ſait auſſi qu'il eſt poſſible qu'un

(1) Nous joignons ici ce fragment intéreſſant ſur une matiere, qui eſt liée aux précédentes Diſſertations.

homme

homme vive ſoixante ans, & que cependant il n'eſt au pouvoir de perſonne, non-ſeulement d'arriver à cet âge, mais de s'aſſurer d'un inſtant de vie; qu'il eſt poſſible qu'un Prince du Sang, quoique le dernier de la Maiſon Royale, devienne Roi légitime, ſans qu'il ſoit toujours en ſon pouvoir de le devenir, &c. Et ainſi il eſt auſſi ſimple & auſſi ordinaire de voir que cette relation ne ſe rencontre pas, que le contraire : d'où il paroît aſſez qu'elle n'eſt pas perpétuelle & néceſſaire.

Regle pour diſcerner en quelles circonſtances il y a relation de la poſſibilité au pouvoir.

Il eſt facile de déterminer par une regle générale, en quelles circonſtances cette relation de la poſſibilité au pouvoir, ſe rencontre. Celle-ci y ſatisfait : toutes les fois que la cauſe par laquelle un effet eſt poſſible, eſt préſente & ſoumiſe au ſujet où il doit être produit, il y a relation de la poſſibilité au pouvoir; c'eſt-à-dire, que l'effet eſt au pouvoir de ce ſujet, & non pas autrement. C'eſt ainſi qu'il eſt au pouvoir de ce légitime héritier du Royaume, reçu avec applaudiſſement de tous ſes Sujets, d'être Roi ou non; parce que toutes choſes étant diſpoſées à le reconnoître, ſa ſeule volonté eſt cauſe & maîtreſſe de l'événement : & comme ſa volonté eſt en ſa diſpoſition & dans lui-même, l'effet eſt dit être en ſa puiſſance. Il n'en eſt pas de

même

même d'un captif retenu dans les fers : ſa liberté eſt bien poſſible ; mais elle n'eſt pas en ſa puiſſance, parce que la rupture de ſes chaînes, qui eſt la cauſe capable de la lui donner, n'eſt pas en ſa dépendance : & ainſi on ne peut dire que ſa ſortie ſoit en ſa puiſſance, quelque poſſible qu'elle ſoit en elle-même.

Selon cette regle, on peut toujours dire que l'obſervation des préceptes eſt au pouvoir de tous les hommes. Ainſi quoiqu'elle ſemble d'abord éloigner du pouvoir de tous les hommes cet accompliſſement, elle l'en approche au contraire & l'y ſoumet; car comme la cauſe immédiate de l'obſervation des préceptes eſt la volonté de l'homme, de ſorte que, comme nous avons déja dit, on les obſerve quand on veut, & qu'on les enfreint quand on le veut : il eſt manifeſte que cette cauſe réſidant toujours dans l'homme, & dépendant de lui, on ne peut refuſer de dire, ſelon cette regle, que l'obſervation des préceptes ne ſoit toujours au pouvoir des hommes.

Mais ce qui eſt étrange, c'eſt que, ſelon cette même regle, l'obſervation des préceptes n'eſt pas toujours au pouvoir des hommes. Car encore qu'il ſoit véritable que la cauſe immédiate de l'obſervation des Commandements ſoit la volonté de l'homme, il y en a néanmoins une autre cauſe & une premiere dominante, maîtreſſe elle-même de la volonté

volonté de l'homme, qui eſt la grace & le ſecours actuel de Dieu. De ſorte que cette cauſe premiere & principale, n'étant pas réſidante dans l'homme, mais dans Dieu, ni dépendante de l'homme, mais de Dieu, il eſt manifeſte en ce ſens que l'obſervation des Commandements n'eſt pas toujours au pouvoir de l'homme. Et ainſi ceux-là même deſquels on peut dire en un ſens orthodoxe qu'il eſt en leur pouvoir de les accomplir, en ce que, s'ils le vouloient, ils le feroient, ſont néanmoins en tel état, qu'on dit auſſi en un ſens catholique & orthodoxe, qu'il n'eſt pas en leur pouvoir de le faire, ſi la privation de la grace les met hors d'état de le vouloir.

Qu'il y a des choſes poſſibles & d'autres impoſſibles, qui perdent ces conditions, en les conſidérant accompagnées de quelques circonſtances.

Il eſt donc évident que les qualités de *poſſible* & d'*impoſſible* conviennent enſemble à beaucoup de ſujets, ſelon les divers ſens qu'on leur donne: mais il eſt auſſi véritable qu'on peut ſuppoſer de telles circonſtances, qu'elles excluront l'une de ces deux conditions. C'eſt ainſi qu'encore qu'on puiſſe dire d'un homme ſain, mais enchaîné, qu'il n'eſt pas impoſſible qu'il coure, puiſque la rupture de ſes fers qui lui en donnera la poſſibilité, a une cauſe dans la Nature, mais qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir de courir, parce que cette cauſe n'eſt pas en ſa

 diſpoſition:

disposition : néanmoins si l'on considere ce captif comme captif, on peut dire absolument, que tandis qu'il sera dans les fers, sa fuite est tellement impossible, qu'elle n'est possible en aucun sens, puisque cette supposition exclut totalement la cause de sa liberté. Saint Thomas exprime cet état par le mot d'*incompossible*, lorsqu'il dit, qu'encore qu'il soit possible qu'un homme peche mortellement, qu'il soit aussi possible qu'il soit élu, & qu'il soit encore possible qu'il soit tué à chaque instant de sa vie : il est néanmoins absolument, & en quelque temps que ce soit, *incompossible* à toutes ces suppositions qu'il soit ensemble élu, en péché mortel, & tué en cet état. C'est aussi de cette sorte qu'on peut dire d'un homme qui a les yeux sains, qu'il peut voir la lumiere qu'on lui offre, s'il le veut; de telle sorte qu'il n'y a aucun sens auquel on puisse dire qu'il n'ait pas le pouvoir de voir, s'il le veut absolument, la lumiere qu'on lui présente.

De même on peut dire d'un juste qui a toutes les graces nécessaires pour accomplir les préceptes, & qui est tellement en état de se passer de toute autre chose pour les accomplir actuellement, qu'avec ce seul secours il les accomplisse en effet quelquefois, qu'il est en son pouvoir de les accomplir dans cette supposition; de telle sorte qu'il n'y a aucun sens, où toutes ces circonstances étant posées, on puisse dire qu'il n'est pas en son pouvoir

de

de les accomplir, ou qu'il ſoit impoſſible qu'il les accompliſſe. Et c'eſt ainſi, au contraire, qu'on peut dire d'un juſte, en le ſuppoſant deſtitué du ſecours néceſſaire pour vouloir les accomplir, qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir de les accomplir; de telle ſorte qu'on ne peut dire en aucun ſens, en ſuppoſant cette circonſtance, qu'il ſoit totalement en ſon pouvoir de les accomplir.

C'eſt par cette raiſon que, pour préſenter la vérité toute pure & toute dégagée des erreurs contraires qui la combattent, le Concile de Trente a formé deux importantes déciſions; par l'une deſquelles il établit que les juſtes ont le pouvoir de perſévérer quand ils ont la grace, & par l'autre, qu'ils n'ont pas le pouvoir de perſévérer quand ils n'ont pas la grace.

CANON XVIII. *Si quelqu'un dit que l'obſervation des préceptes eſt impoſſible à un homme qui eſt juſtifié & qui eſt conſtitué ſous la grace : qu'il ſoit anathême.*

CANON XXI. *Si quelqu'un dit que le juſte ait le pouvoir de perſévérer ſans un ſecours ſpécial de Dieu, ou qu'il ne le puiſſe avec ce ſecours : qu'il ſoit anathême.*

Voilà deux déciſions, dont l'une arrête les conſéquences de l'autre, & qui ne peuvent enſemble qu'inſtruire ſolidement les Fideles : puiſque faiſant dépendre le pouvoir ou l'impuiſſance d'obſerver les préceptes, non pas de la capacité ou

de l'incapacité naturelle des hommes, mais de la présence ou de l'absence de la grace; le Concile n'a, ni trop élevé la Nature avec les Pélagiens, ni trop abaissé la Nature avec les Luthériens, mais établi le vrai regne de la grace dans les ames, comme doivent faire les vrais Chrétiens. Elles ne font que confirmer ce que les Peres avoient établi depuis tant de siecles par ces saintes maximes :

Si Deus miseretur, etiam volumus; si Deus tangit cor, homo præparat cor; si audisset & didicisset à Patre, veniret. (*De prædest. Sanctor. c.* 8.)

Quando Deus docet non per legis litteram, sed per Spiritûs gratiam, ita docet, ut quod quisque didicerit non tantùm cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. (*De grat. Chr. c.* 14.)

Cùm verò dat incrementum Deus, sine dubio credit & proficit. (*Lib.* 2, *oper. imperf. n.* 157.)

Tunc ergò efficimur verè liberi, cùm Deus nos fingit, id est, format & creat, non ut homines, quod jam fecit, sed ut boni homines simus, quod nunc suâ gratiâ facit.

Toutes ces expressions des Peres, auxquelles le Concile a rendu ses décisions conformes, nous montrent donc manifestement que les justes peuvent accomplir les préceptes avec la grace, & non pas sans la grace; qu'ils le peuvent, s'ils ont la grace, & non pas s'ils n'ont pas la grace; qu'ils le peuvent

peuvent quand ils ont la grace, & non pas quand ils n'ont pas la grace.

Il y avoit lieu d'eſpérer qu'une ſi ſainte doctrine étoufferoit pour jamais les erreurs oppoſées de Luther & de Pélage, & toutes celles qui pouvoient en naître, en retenant quelque choſe de leur eſprit. Et néanmoins il eſt arrivé que ceux qui ont réſolu d'établir comme un article inviolable de la foi, que tous les juſtes ont toujours le plein pouvoir d'accomplir les Commandements, n'ont pas été retenus par des condamnations ſi manifeſtes : ils les ont éludées par un artifice ridicule, & qu'il faut mettre en évidence, pour en découvrir toute la malice, & l'expoſer au jugement des Fideles. Voici leur fondement.

Le Concile, diſent-ils, décide bien, à la vérité, que les juſtes n'ont pas le pouvoir de perſévérer ſans la grace; mais il ne dit pas, à ce qu'ils prétendent, que cette grace manque jamais aux juſtes. Et ſur le défaut de cette expreſſion, ils ont pris ſujet d'établir cette doctrine : que cette grace eſt toujours préſente aux juſtes, & que par ce ſecours ils ont toujours le pouvoir d'accomplir les Commandements. Ce n'eſt pas que le Concile ait jamais dit que cette grace ſoit toujours préſente; mais c'eſt ſeulement que n'ayant décidé, à ce qu'ils veulent, ni ſi elle l'eſt toujours, ni ſi elle ne l'eſt jamais, ni ſi elle l'eſt quelquefois : ils ont cru avoir

la liberté de dire ſans bleſſer ſa définition, qu'elle n'eſt jamais abſente, & d'en conclure ſans répugner à ſa définition, que tous les juſtes ont toujours le plein pouvoir d'obſerver les Commandements.

Mais pour anéantir par le principe leur vaine ſubtilité, & pour leur faire ſentir l'abſurdité & le ridicule de leur maniere de corrompre le Concile, il faut leur propoſer un raiſonnement ſemblable, afin qu'ils reconnoiſſent ſans obſcurité dans les autres, ce que les paſſions, qui les engagent au ſentiment qu'ils ont embraſſé, les empêchent d'appercevoir dans eux-mêmes. Qu'ils ſe figurent donc qu'il s'offre aujourd'hui des perſonnes qui entreprennent d'introduire une opinion nouvelle, & de l'accommoder aux termes du Concile en diſcourant en cette ſorte : Nous nous ſoumettons au Concile, & anathématiſons les Luthériens & tous ceux qui diſent qu'on ne peut accomplir les Commandements quand on eſt ſecouru de la grace ; mais comme le Concile ne fait que défendre la poſſibilité des Commandements, avec la grace néceſſaire pour les obſerver, ſans déclarer qu'elle ſoit jamais préſente, il nous laiſſe la liberté de dire qu'elle ne l'eſt jamais, & de ſoutenir dans cette ſuppoſition, ſans bleſſer ſa définition, l'impoſſibilité continuelle des préceptes. En vérité, que diroient nos Catholiques d'une opinion ſi extravagante ? La trouveroient-ils fort conforme au Concile ? L'y jugeroient-ils

fort

fort ſoumiſe? Et comment ſupporteroient-ils qu'on voulût non-ſeulement la faire paſſer pour le véritable ſens du Concile, & pour la foi orthodoxe & unique, mais ſeulement comme ſoutenable & probable? Ne crieroit-on pas, avec raiſon, que ce ſeroit ſe jouer des paroles du Saint-Eſprit; qu'il n'y a point de différence conſidérable entre cette erreur & celle de Luther, puiſqu'elles conviennent dans l'impoſſibilité des Commandements, quoiqu'elles different dans la cauſe de cette impoſſibilité; que cette nouvelle opinion eſt condamnée d'anathême, & qu'il faudroit l'étouffer, comme un monſtre pernicieux & déteſtable?

Je prie ceux qui auroient ce zele pour la Religion, non pas de le refroidir, mais de ne pas le reſtreindre; &, ſans le renfermer dans ce ſeul ſujet, de l'étendre à tous ceux qui font une pareille injure à l'Égliſe. Car je ſuppoſe que leur ardeur prend ſa ſource de l'amour qu'ils ont pour la vérité, & non pas de la haine qu'ils auroient pour une erreur particuliere; & qu'ainſi tout ce qui eſt également faux, leur eſt également odieux. Qu'ils conſiderent maintenant ce qu'ils font dans leur ſentiment, & ſi ce n'eſt point une imitation parfaite de ce qu'ils viennent de déteſter dans les autres. Certainement il faut, ou qu'ils ſoient aveugles, s'ils n'en voient pas la parfaite conformité, ou qu'ils ſoient bien injuſtes, s'ils ne partagent pas leur averſion, puiſ-

qu'ils doivent avoir de ſemblables ſentiments pour les ſujets qui ſont entiérement ſemblables.

Reconnoiſſons donc ſincérement qu'on ne doit point corrompre de cette ſorte les plus ſaintes vérités que Dieu ait miſes dans ſon Egliſe; & que c'eſt en abuſer d'une maniere bien indigne & bien outrageuſe, de prétendre que le Concile ayant à ruiner ces héréſies touchant la poſſibilité abſolue & l'impoſſibilité abſolue des préceptes, il ait établi cette puiſſance contre les uns, & cette impuiſſance contre les autres en des cas qui n'arriveroient jamais.

Mais ſi le mot de *poſſible* a un ſens ſi vaſte, celui de *pouvoir* n'en a pas un moins étendu; car n'eſt-il pas viſible que puiſqu'une choſe eſt dite être en notre puiſſance, lorſqu'elle ſe fait quand nous le voulons, & qu'elle ne ſe fait pas quand nous ne voulons pas, rien n'eſt tant en notre puiſſance que notre propre volonté? Et c'eſt en ce ſens qu'il eſt véritable que tous les hommes ont le pouvoir d'accomplir les Commandements, puiſqu'il eſt aſſuré qu'il ne faut, pour les obſerver, que le vouloir: *ſi vis, ſervabis mandata.*

C'eſt ce qui a fait dire à S. Auguſtin, que tous les hommes peuvent, s'ils le veulent, ſe convertir de l'amour des choſes temporelles, à l'obſervation des Commandements de Dieu, ſans que les Pélagiens puiſſent prétendre que cela ſoit dit ſelon leurs maximes; *parce que*, dit ce Pere, *il eſt*

vrai

vrai que les hommes le peuvent, s'ils le veulent; mais cette volonté est préparée par le Seigneur. Et c'est pourquoi il dit ailleurs, qu'il est dans la puissance de l'homme de changer & de corriger sa volonté, sans que cela blesse la grace qu'il annonçoit, parce qu'il déclare que cette puissance n'est point, si elle n'est donnée de Dieu : *Parce que*, dit-il, *comme une chose est dite en notre puissance, lorsque nous la faisons quand nous le voulons, rien n'est tant en notre puissance que notre propre volonté; mais la volonté est préparée par le Seigneur : c'est donc ainsi qu'il en donne la puissance. C'est ainsi qu'il faut entendre*, continue ce saint Docteur, *ce que j'ai dit ailleurs : Il est en notre puissance de mériter de recevoir les effets de la miséricorde de Dieu, ou de sa colere : parce que rien n'est en notre puissance que ce qui suit notre volonté, à laquelle lorsque Dieu la prépare forte & puissante, la même action de piété devient facile, qui étoit difficile & même impossible auparavant.*

Il est donc bien visible qu'en prenant le mot de *pouvoir* en ce sens, tous les hommes ont celui d'accomplir les préceptes; & cependant il est véritable en un autre sens, que ceux qui n'en sont pas instruits, comme les Infideles, n'ont pas le pouvoir de les accomplir, puisqu'ils les ignorent. Car comment s'acquitteront-ils d'une obligation qu'ils ne savent pas leur être imposée? ou comment invoqueront-ils

queront-ils celui auquel ils ne croient pas? ou comment croiront-ils en celui dont ils n'ont pas oui parler? ou comment en entendront-ils parler sans Prédicateur? Et c'est ce qui a fait dire à S. Augustin : il est nécessaire & inévitable, que ceux qui ignorent la justice, la violent, *necesse est ut peccet à quo ignoratur justitia.* Et ailleurs : *On peut bien dire à un homme, vous persévéreriez, si vous le vouliez, dans les choses que vous avez apprises & tenues; mais on ne peut dire en aucune sorte, vous croiriez, si vous le vouliez, les choses dont vous n'avez point oui parler.* D'où l'on voit que les Chrétiens qui sont instruits de la Loi de Dieu, ont, par cette connoissance, un pouvoir de l'accomplir, qui n'est pas commun à ceux qui en sont privés; puisque connoissant la volonté de leur Maître, il ne dépend plus que de leur consentement d'y obéir.

Mais on peut dire, avec bien plus de raison, des justes, qu'ils ont toujours le pouvoir de la suivre; puisque leur volonté étant dégagée des liens qui la retenoient captive, & se trouvant guérie de ses langueurs, quoiqu'il lui en reste quelque foiblesse, qui n'empêche pas qu'on ne puisse dire, avec les Peres, qu'elle est libre, saine & forte : il est visible qu'ils ont un pouvoir d'observer les Commandements, qui n'est pas commun à ceux qui, étant asservis sous l'amour des créatures, ont une opposition à Dieu & des passions dominantes,

nantes, qui les empêchent de ſuivre & d'obſerver ſa Loi. Car de la même ſorte qu'on dit d'un œil qu'il a le pouvoir de voir, quand il n'y a aucune indiſpoſition intérieure qui empêche cet exercice; de même on peut dire avec vérité de la volonté de l'homme, quand elle eſt dégagée des paſſions qui y dominoient auparavant, qu'elle a alors le pouvoir d'aimer Dieu. Ce n'eſt pas qu'elle n'ait encore beſoin d'être ſecourue de la grace, quelque ſaine qu'elle ſoit : car, comme dit S. Auguſtin, de la même ſorte que l'œil, quoiqu'il ſoit parfaitement ſain, ne peut voir, s'il n'eſt ſecouru de la lumiere; ainſi l'homme, quoiqu'il ſoit parfaitement juſtifié, ne peut vivre dans la piété, s'il n'eſt aſſiſté divinement par la lumiere éternelle de la juſtice. Et néanmoins, comme on ne laiſſe pas de dire que l'œil, quand il eſt ſain, a le pouvoir de voir, en ne conſidérant que cette faculté en elle-même, parce qu'il n'a pas beſoin de plus de ſanté pour voir, mais ſeulement de la lumiere extérieure; de même on peut dire de l'ame, quand elle eſt juſtifiée, qu'elle a le pouvoir d'aimer Dieu, en ne la conſidérant qu'en elle-même; *parce que*, comme dit S. Thomas, *elle n'a pas beſoin de plus de juſtice pour aimer Dieu, mais ſeulement des ſecours actuels.* Mais il eſt néceſſaire que ces ſecours actuels ſoient tels, que la délectation de la charité ſurmonte celle du péché, puiſqu'autrement la mauvaiſe délecta-

tion

tion qui ſubſiſte ſans être vaincue, tente toujours celui même qu'elle ne tient plus eſclave; & certainement nous ſerons toujours vaincus, ſi nous ne ſommes tellement aidés de Dieu, que non-ſeulement nous connoiſſions notre devoir, mais encore que l'ame étant guérie, vainque & ſurmonte en nous la délectation des choſes, dont le deſir de les poſſéder, ou la crainte de les perdre, nous fait pécher. (*Aug. l. 1, oper. imperf.*)

Néanmoins on peut dire de celui qui eſt ſecouru de la grace, *quoiqu'il le ſoit moins qu'il ne faut, pour faire qu'il marche parfaitement dans la voie de Dieu*, qu'il a un pouvoir qu'il n'auroit pas, s'il étoit privé de tout ſecours, puiſqu'il eſt plus proche d'avoir tout celui qui lui eſt néceſſaire, lorſqu'il en a une partie, que s'il n'en avoit point du tout; & même que ce ſecours imparfait, ou trop foible dans la tentation où on le conſidere, deviendra aſſez puiſſant, ſi la tentation vient à ſe diminuer, & qu'il la lui fera vaincre alors effectivement; ce qui ne ſeroit pas véritable, s'il n'en avoit aucun : de la même ſorte qu'on peut dire d'un homme dont la vue eſt affoiblie par une maladie, & qui a beſoin de beaucoup de lumieres, qu'encore qu'une petite lumiere ne lui donne pas le plein pouvoir de voir, néanmoins elle lui en donne un certain genre, ou un certain dégré de pouvoir qu'il n'auroit pas, s'il étoit dans les ténebres, puiſqu'il eſt plus proche d'avoir

d'avoir tout celui qui lui est nécessaire en cet état, & que même si sa santé s'affermit, cette lumiere deviendra assez forte pour lui en donner alors le pouvoir entier.

Voilà toutes les diverses manieres dont on peut considérer les différents pouvoirs, qui sont tous véritables, quoique le seul qui doit être appellé *entier, plein & parfait*, & qui donne l'action même, soit celui auquel il ne manque rien pour agir. De sorte qu'il est très-véritable qu'on peut dire de ceux auxquels il manque quelque secours, sans lequel il est assuré qu'ils ne feront jamais une action, qu'ils n'ont pas en ce sens le pouvoir de la faire. Comme on peut dire, avec vérité, qu'un homme, dans les ténebres, n'a pas le pouvoir de voir, en considérant le plein & dernier pouvoir sans lequel on n'agit point : de même si un homme, quelque juste qu'il soit, n'est aidé d'une grace assez puissante, ou, pour user des termes du Concile, d'un *secours spécial de Dieu*, il est véritable, selon le même Concile, qu'il n'a pas le pouvoir de persévérer; parce qu'encore qu'il en ait le pouvoir dans les divers sens qui ont été expliqués, il n'en a pas néanmoins le pouvoir plein & entier auquel il ne manque rien de la part de Dieu pour agir : & c'est pourquoi le Concile défend, sous peine d'anathême, de dire qu'il en ait le pouvoir.

COMPARAISON

COMPARAISON
DES ANCIENS CHRÉTIENS
AVEC CEUX D'AUJOURD'HUI. (1)

ON ne voyoit, à la naiſſance de l'Égliſe, que des Chrétiens parfaitement inſtruits dans tous les points néceſſaires au ſalut : au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance ſi groſſiere, qu'elle fait gémir tous ceux qui ont des ſentiments de tendreſſe pour l'Égliſe. On n'entroit alors dans l'Égliſe qu'après de grands travaux & de longs deſirs : on s'y trouve maintenant ſans aucune peine, ſans ſoin & ſans travail. On n'y étoit admis qu'après un examen très-exact : on y eſt reçu maintenant avant qu'on ſoit en état d'être examiné. On n'y étoit reçu alors qu'après avoir abjuré ſa vie paſſée, qu'après avoir renoncé au monde, & à la chair, & au diable : on y entre maintenant avant qu'on ſoit en état de faire aucune de ces choſes. Enfin il falloit autrefois ſortir du monde pour être reçu dans l'Égliſe ; au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Égliſe au même temps que dans le monde. On connoiſſoit alors, par ce procédé, une diſtinction eſſentielle du monde

(1) Quoique ces Réflexions ſoient peu développées, elles nous ont paru mériter d'être conſervées.

avec

avec l'Église ; on les considéroit comme deux contraires, comme deux ennemis irréconciliables dont l'un persécute l'autre sans discontinuation, & dont le plus foible, en apparence, doit un jour triompher du plus fort ; entre ces deux partis contraires, on quittoit l'un pour entrer dans l'autre ; on abandonnoit les maximes de l'un pour suivre celles de l'autre ; on se dévêtoit des sentiments de l'un, pour se revêtir des sentiments de l'autre ; enfin on quittoit, on renonçoit, on abjuroit le monde où l'on avoit reçu sa premiere naissance, pour se vouer totalement à l'Église, où l'on prenoit comme sa seconde naissance ; & ainsi on concevoit une très-grande différence entre l'un & l'autre : aujourd'hui on se trouve presque en même-temps dans l'un comme dans l'autre ; & le même moment qui nous fait naître au monde, nous fait renaître dans l'Église ; de sorte que la raison survenant, ne fait plus de distinction de ces deux mondes si contraires ; elle s'éleve & se forme dans l'un & dans l'autre tout ensemble ; on fréquente les Sacrements, & on jouit des plaisirs de ce monde ; & ainsi, au lieu qu'autrefois on voyoit une distinction essentielle entre l'un & l'autre, on les voit maintenant confondus & mêlés, en sorte qu'on ne les discerne quasi plus.

De-là vient qu'on ne voyoit autrefois entre les Chrétiens que des personnes très-instruites ; au lieu qu'elles sont maintenant dans une ignorance qui fait

fait horreur; de-là vient qu'autrefois ceux qui avoient été rendus Chrétiens par le Baptême, & qui avoient quitté les vices du monde pour entrer dans la piété de l'Église, retomboient si rarement de l'Église dans le monde; au lieu qu'on ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des Chrétiens. L'Église des saints se trouve toute souillée par le mélange des méchants; & ses enfants, qu'elle a conçus & portés dès l'enfance dans ses flancs, sont ceux-là mêmes qui portent dans son cœur, c'est-à-dire, jusqu'à la participation de ses plus augustes Mysteres, le plus grand de ses ennemis : l'esprit du monde, l'esprit d'ambition, l'esprit de vengeance, l'esprit d'impureté, l'esprit de concupiscence; & l'amour qu'elle a pour ses enfants, l'oblige d'admettre jusques dans ses entrailles le plus cruel de ses persécuteurs. Mais ce n'est pas à l'Église que l'on doit imputer les malheurs qui ont suivi un changement si funeste; car comme elle a vu que le délai du Baptême laissoit un grand nombre d'enfants dans la malédiction d'Adam, elle a voulu les délivrer de cette masse de perdition, en précipitant le secours qu'elle leur donne; & cette bonne Mere ne voit qu'avec un regret extrême que ce qu'elle a procuré pour le salut de ses enfants, devienne l'occasion de la perte des adultes.

Son véritable esprit est que ceux qu'elle retire dans

dans un âge si tendre de la contagion du monde, s'écartent bien loin des sentiments du monde. Elle prévient l'usage de la raison pour prévenir les vices où la raison corrompue les entraîneroit; & avant que leur esprit puisse agir, elle les remplit de son Esprit, afin qu'ils vivent dans l'ignorance du monde & dans un état d'autant plus éloigné du vice, qu'ils ne l'auront jamais connu. Cela paroît par les cérémonies du Baptême; car elle n'accorde le Baptême aux enfants, qu'après qu'ils ont déclaré, par la bouche des parrains, qu'ils le desirent, qu'ils croient, qu'ils renoncent au monde & à satan: & comme elle veut qu'ils conservent ces dispositions dans toute la suite de leur vie, elle leur commande expressément de les garder inviolablement; & elle enjoint, par un commandement indispensable, aux parrains, d'instruire les enfants de toutes ces choses; car elle ne souhaite pas que ceux qu'elle a nourris dans son sein depuis l'enfance, soient aujourd'hui moins instruits & moins zélés que ceux qu'elle admettoit autrefois au nombre des siens; elle ne desire pas une moindre perfection dans ceux qu'elle nourrit, que dans ceux qu'elle reçoit.

Cependant on en use d'une façon si contraire à l'intention de l'Église, qu'on ne peut y penser sans horreur. On ne fait quasi plus de réflexion sur un aussi grand bienfait, parce qu'on ne l'a jamais demandé, parce qu'on ne se souvient pas même de

l'avoir reçu. Mais comme il eſt évident que l'Égliſe ne demande pas moins de zele dans ceux qui ont été élevés eſclaves de la Foi, que dans ceux qui aſpirent à le devenir, il faut ſe mettre devant les yeux l'exemple des Cathécumenes, conſidérer leur ardeur, leur dévotion, leur horreur pour le monde, leur généreux renoncement au monde; & ſi on ne les jugeoit pas dignes de recevoir le Baptême ſans ces diſpoſitions, ceux qui ne les trouvent pas en eux doivent donc ſe ſoumettre à recevoir l'inſtruction qu'ils auroient eue, s'ils commençoient à entrer dans la Communion de l'Égliſe : il faut de plus qu'ils ſe ſoumettent à une pénitence telle qu'ils n'aient plus envie de la rejetter, & qu'ils aient moins d'averſion pour l'auſtérité de la mortification des ſens, qu'ils ne trouvent de charmes dans l'uſage des délices vicieuſes du péché.

Pour les diſpoſer à s'inſtruire, il faut leur faire entendre la différence des coutumes qui ont été pratiquées dans l'Égliſe ſuivant la diverſité des temps. Dans l'Égliſe naiſſante, on enſeignoit les Catéchumenes, c'eſt-à-dire, ceux qui prétendoient au Baptême, avant que de le leur conférer; & on ne les y admettoit qu'après une pleine inſtruction des Myſteres de la Religion, qu'après une pénitence de leur vie paſſée, qu'après une grande connoiſſance de la grandeur & de l'excellence de la profeſſion de la Foi & des maximes chrétiennes où ils

ils desiroient entrer pour jamais, qu'après des marques éminentes d'une conversion véritable du cœur, & qu'après un extrême desir du Baptême. Ces choses étant connues de toute l'Église, on leur conféroit le Sacrement d'Incorporation, par lequel ils devenoient membres de l'Église. Aujourd'hui, le Baptême ayant été accordé aux enfants avant l'usage de la raison, par des considérations très-importantes, il arrive que la négligence des parents laisse vieillir les Chrétiens sans aucune connoissance de notre Religion.

Quand l'instruction précédoit le Baptême, tous étoient instruits; mais maintenant que le Baptême précede l'instruction, l'enseignement qui étoit nécessaire pour le Sacrement, est devenu volontaire, & ensuite négligé, & enfin presque aboli. La raison persuadoit de la nécessité de l'instruction, de sorte que quand l'instruction précédoit le Baptême, la nécessité de l'un faisoit que l'on avoit recours à l'autre nécessairement : au lieu que le Baptême précédant aujourd'hui l'instruction, comme on a été fait Chrétien sans avoir été instruit, on croit pouvoir demeurer Chrétien sans se faire instruire; & au lieu que les premiers Chrétiens témoignoient tant de reconnoissance pour une grace que l'Église n'accordoit qu'à leurs longues prieres, les Chrétiens d'aujourd'hui ne témoignent que de l'ingratitude pour cette même grace qu'elle leur accorde avant même

qu'ils aient été en état de la demander. Si elle déteſtoit ſi fort les chutes des premiers Chrétiens, quoique ſi rares, combien doit-elle avoir en abomination les chutes & les rechutes continuelles des derniers, quoiqu'ils lui ſoient beaucoup plus redevables, puiſqu'elle les a tirés bien plutôt & bien plus libéralement de la damnation où ils étoient engagés par leur premiere naiſſance! Elle ne peut voir ſans gémir, abuſer de la plus grande de ſes graces; & que ce qu'elle a fait pour aſſurer leur ſalut, devienne l'occaſion preſque aſſurée de leur perte; car elle n'a pas changé d'eſprit, quoiqu'elle ait changé de coutume.

QUESTIONS

Sur les Miracles, propoſées par M. Paſcal à M. l'Abbé de Barcos. (1)

LEs points que j'ai à demander à M. l'Abbé de Saint-Cyran, ſont ceux-ci principalement. Mais comme je n'en ai point de copie, il faudroit qu'il prît la peine de renvoyer ce papier, avec la réponſe qu'il aura la bonté de faire.

(1) M. l'Abbé de Barcos étoit neveu du fameux Abbé de Saint-Cyran, & fut auſſi Abbé de Saint-Cyran.

QUESTION.

QUESTION.

1. S'IL faut, pour qu'un effet ſoit miraculeux, qu'il ſoit au-deſſus de la force des hommes, des démons, des Anges & de toute la Nature créée.

RÉPONSE.

1. LES Théologiens diſent que les miracles ſont ſurnaturels ou dans leur ſubſtance, *quoad ſubſtantiam*, comme la pénétration de deux corps, ou la ſituation d'un même corps en deux lieux & en même-temps; ou qu'ils ſont ſurnaturels dans la maniere de les produire, *quoad modum :* comme quand ils ſont produits par des moyens qui n'ont nulle vertu naturelle de les produire : comme quand JÉSUS-CHRIST guérit les yeux de l'aveugle-né avec de la boue, & la belle-mere de Pierre en ſe penchant ſur elle, & la femme malade du flux de ſang en touchant le bord de ſa robe, &c.; la plupart des miracles rapportés dans l'Évangile, ſont de ce ſecond genre. Telle eſt auſſi la guériſon d'une fievre, ou autre maladie, faite en un moment, ou plus parfaitement que la Nature ne porte, par l'attouchement d'une Relique, ou par l'invocation du nom de Dieu, &c.; de ſorte que la penſée de celui qui propoſe ces difficultés, eſt vraie & conforme à tous les Théologiens, même de ce temps.

QUESTION.

2. S'IL ne ſuffit pas qu'il ſoit au-deſſus de la force naturelle des moyens qu'on y emploie. Ainſi j'appelle *effet miraculeux*, la guériſon d'une maladie, faite par l'attouchement d'une ſainte Relique; la guériſon d'un démoniaque, faite par l'invocation du nom de Jéſus, &c.; parce que ces effets ſurpaſſent la force naturelle des paroles par leſquelles on

invoque Dieu & la force naturelle d'une Relique, qui ne peuvent guérir les malades & chasser les démons. Mais je n'appelle pas miracle de chasser les démons par l'art du diable : car quand on emploie la puissance du diable pour chasser le diable, l'effet ne surpasse pas l'effet naturel des moyens qu'on y emploie; & ainsi il m'a paru que la vraie définition des miracles, est celle que je viens de dire.

RÉPONSE.

2. CE que le diable peut n'est pas miracle, non plus que ce que peut faire une bête, quoique l'homme ne puisse pas le faire lui-même.

QUESTION.

3. SI S. Thomas n'est pas contraire à cette définition, & s'il n'est pas d'avis qu'un effet pour être miraculeux, doit surpasser la force de toute la Nature créée.

RÉPONSE.

3. SAINT Thomas est de même opinion que les autres, quoiqu'il divise en deux la seconde espece de miracles; miracles *quoad subjectum*, & miracles *quoad ordinem naturæ*. Il dit que les premiers sont ceux que la Nature peut produire absolument, mais non dans un tel sujet, comme elle peut produire la vie, mais non dans un corps mort; & que les seconds, sont ceux qu'elle peut produire dans un sujet, mais non par un tel moyen, avec tant de promptitude, &c., comme guérir en un moment & par un seul attouchement une fievre ou une maladie, quoique non incurable.

QUESTION.

4. SI les Hérétiques déclarés & reconnus peuvent

vent faire de vrais miracles, pour confirmer une erreur.

RÉPONSE.

4. IL ne peut jamais se faire de vrais miracles par qui que ce soit, Catholique ou Hérétique, saint ou méchant, pour confirmer une erreur, parce que Dieu affirmeroit & approuveroit par son sceau l'erreur comme faux témoin, ou plutôt comme faux juge; cela est assuré & constant.

QUESTION.

5. SI les Hérétiques connus & déclarés peuvent faire des miracles, comme la guérison des maladies qui ne sont pas incurables; par exemple, s'ils peuvent guérir une fievre, pour confirmer une proposition erronée.

QUESTION.

6. SI les Hérétiques déclarés & connus peuvent faire des miracles qui soient au-dessus de toute la Nature créée, par l'invocation du nom de Dieu & par une sainte Relique.

RÉPONSE.

5 & 6. ILS le peuvent pour confirmer une vérité, & il y en a des exemples dans l'Histoire.

QUESTION.

7. SI les Hérétiques couverts, & qui, ne se séparant pas de l'Église, sont néanmoins dans l'erreur, & qui ne se déclarent pas contre l'Église, afin de pouvoir plus facilement séduire les Fideles, & fortifier leur parti, peuvent faire, par l'invocation du nom de Jésus, ou par une sainte Reli-

que, des miracles qui ſoient au-deſſus de la Nature entiere, ou même s'ils en peuvent faire qui ne ſoient qu'au-deſſus de l'homme, comme de guérir ſur le champ des maux qui ne ſont pas incurables.

RÉPONSE.

7. LES Hérétiques couverts n'ont pas plus de pouvoir ſur les miracles, que les Hérétiques déclarés : rien n'étant couvert à Dieu, qui eſt le ſeul auteur & opérateur des miracles, tels qu'ils ſoient, pourvu qu'ils ſoient vrais miracles.

QUESTION.

8. SI les miracles faits par le nom de Dieu, ou par l'interpoſition des choſes divines, ne ſont pas les marques de la vraie Égliſe, & ſi tous les Catholiques n'ont pas tenu l'affirmative contre les Hérétiques.

RÉPONSE.

8. TOUS les Catholiques en demeurent d'accord, & ſurtout les Auteurs Jéſuites. Il ne faut que lire Bellarmin. Lors même que les Hérétiques ont fait des miracles, ce qui eſt arrivé quelquefois, quoique rarement, ces miracles étoient marques de l'Égliſe, parce qu'ils n'étoient faits que pour confirmer la vérité que l'Égliſe enſeigne, & non l'erreur des Hérétiques.

QUESTION.

9. S'IL n'eſt jamais arrivé que les Hérétiques aient fait des miracles, & de quelle nature ils ont été.

RÉPONSE.

9. IL y en a fort peu d'aſſurés; mais ceux dont on parle ſont miraculeux ſeulement *quoad modum* : c'eſt-à-dire, des

effets

effets naturels produits miraculeusement & en une maniere qui surpasse l'ordre de la Nature.

QUESTION.

10. Si cet homme de l'Évangile, qui chassoit les démons au nom de JÉSUS-CHRIST, & dont JÉSUS-CHRIST dit, *Qui n'est pas contre nous, est pour nous*, étoit ami, ou ennemi de JÉSUS-CHRIST, & ce qu'en disent les Interpretes de l'Évangile. Je demande cela, parce que le Pere Lingendes prêche que cet homme-là étoit contraire à JÉSUS-CHRIST.

RÉPONSE.

10. L'ÉVANGILE témoigne assez qu'il n'étoit pas contraire à JÉSUS-CHRIST, & les Peres le tiennent, & presque tous les Auteurs Jésuites.

QUESTION.

11. Si l'Antechrist fera des signes au nom de JÉSUS-CHRIST, ou en son propre nom.

RÉPONSE.

11. COMME il ne viendra pas au nom de JÉSUS-CHRIST, mais au sien propre, selon l'Évangile, il ne fera point de miracles au nom de JÉSUS-CHRIST, mais au sien & contre JÉSUS-CHRIST, pour détruire la Foi & son Église : & à cause de cela, ce ne seront pas de vrais miracles.

QUESTION.

12. Si les Oracles ont été miraculeux.

RÉPONSE.

12. LES Oracles des Païens & des Idoles n'ont été non plus miraculeux que les autres opérations des Démons & des Magiciens.

Judæi

Judæi signa petunt, & Græci sapientiam quærunt.
Nos autem JESUM *crucifixum, sed plenum signis,*
Sed plenum sapientiâ.
Vos autem CHRISTUM *non crucifixum, & Religionem*
Sine miraculis & sine sapientiâ.

ÉCRIT

Sur la signature de ceux qui souscrivent aux Constitutions en cette maniere : Je ne souscris qu'en ce qui regarde la Foi, *ou simplement :* Je souscris aux Constitutions touchant la Foi.

TOUTE la question d'aujourd'hui étant sur ces paroles : *Je condamne les cinq Propositions au sens de Jansénius*, ou *la doctrine de Jansénius sur les cinq Propositions ;* il est d'une extrême importance de voir de quelle maniere on y souscrit.

Il faut, premiérement, savoir que dans la vérité des choses, il n'y a point de différence entre condamner la doctrine de Jansénius sur les cinq Propositions, & condamner la grace efficace, S. Augustin, S. Paul, &c. C'est la seule raison pour laquelle les ennemis de la grace efficace s'efforcent de faire passer cette clause.

Il faut savoir encore que la maniere dont on s'y est

eſt pris pour ſe défendre contre les déciſions du Pape & des Évêques qui ont condamné cette doctrine & le ſens de Janſénius, a été tellement ſubtile, qu'encore qu'elle ſoit véritable dans le fonds, elle a été ſi peu nette & ſi timide, qu'elle ne paroît pas digne des vrais défenſeurs de l'Égliſe.

Le fondement de cette maniere de ſe défendre, a été de dire qu'il y a dans les expreſſions un fait & un droit; & de promettre la croyance pour l'un, & le reſpect pour l'autre.

Il s'agit donc de ſavoir s'il y a un fait & un droit ſéparé, ou s'il n'y a qu'un droit; c'eſt-à-dire, ſi le ſens de Janſénius qui y eſt exprimé, ne fait autre choſe que marquer le droit.

Le Pape & les Évêques ſont d'un côté, & prétendent que c'eſt un point de droit & de Foi, de dire que les cinq Propoſitions ſont hérétiques au ſens de Janſénius; & Alexandre VII a déclaré dans ſa Conſtitution, que *pour être dans la véritable Foi, il faut dire que les mots de* SENS DE JANSÉNIUS, *ne font qu'exprimer le ſens hérétique des Propoſitions*, & qu'ainſi c'eſt un fait qui emporte un droit, & qui conſtitue une portion eſſentielle de la profeſſion de Foi: comme qui diroit, *le ſens de Calvin ſur l'Euchariſtie eſt hérétique*; ce qui, certainement, eſt un point de Foi. Et un très-petit nombre de perſonnes qui font, à toute heure, de petits Écrits volants, diſent que le fait eſt de ſa nature ſéparé du droit.

Il

Il faut enfin remarquer que ces mots de *fait* & de *droit*, ne se trouvent, ni dans le Mandement, ni dans les Constitutions, ni dans les Formulaires, mais seulement dans quelques Écrits, qui n'ont nulle relation nécessaire avec cette signature; & sur tout cela, examiner la signature que peuvent faire en conscience ceux qui croient être obligés en conscience de ne point condamner le sens de Jansénius.

Mon sentiment est, pour cela, que comme le sens de Jansénius a été exprimé dans le Mandement, dans les Bulles & dans les Formulaires, il faut nécessairement l'exclure formellement par sa signature: sans quoi on ne satisfait point à son devoir. Car de prétendre qu'il suffit de dire qu'on ne croit que ce qui est de la Foi, pour en conclure qu'on a assez marqué par-là qu'on ne condamne point le sens de Jansénius, par cette seule raison qu'on s'imagine qu'il y a en cela un fait qui est séparé du droit; c'est une pure illusion: on en peut donner bien des preuves. Celle-ci suffit, que le fait & le droit étant des choses dont on ne parle en aucune maniere en tout ce qu'on signe, ces deux mots n'ont nullement assez de relation l'un à l'autre, pour faire qu'il soit nécessaire que l'expression de l'un, emporte l'exclusion de l'autre.

S'il étoit dit dans le Mandement, ou dans les Constitutions, ou dans les Formulaires, qu'il faut non-seulement croire la Foi, mais aussi le fait; ou

que

que le fait & le droit fussent proposés également à souscrire; & qu'enfin ces deux mots de *fait* & de *droit* y fussent bien formellement marqués: on pourroit peut-être dire, qu'en mettant simplement que l'on se soumet au droit, on marque assez qu'on ne se soumet point au fait. Mais comme ces deux mots ne se regardent que dans nos entretiens, & dans quelques Écrits tout-à-fait séparés des Constitutions, lesquels peuvent périr, & la signature subsister; & qu'ils ne sont relatifs, ou opposés l'un à l'autre, ni dans la nature de la chose, où la Foi n'est pas naturellement opposée au fait, mais à l'erreur, ni dans ce qu'on fait signer : il est impossible de prétendre que l'expression de la Foi emporte nécessairement l'exclusion du fait. Car encore qu'en disant qu'on ne reçoit que la Foi, on marque par-là qu'il y a quelqu'autre chose qu'on ne reçoit pas, il ne s'ensuit nullement que cette autre chose qu'on ne reçoit pas, soit nécessairement le sens de Jansénius; & cela peut s'entendre de beaucoup d'autres choses, comme des récits qui sont faits dans l'exposé, & des défenses de lire & d'écrire, &c.

Il y a cela de plus, que le mot de *Foi* étant ici extrêmement équivoque, les uns prétendant que la doctrine de Jansénius emporte un point de Foi, & les autres que ce n'est qu'un pur fait, il est indubitable qu'en disant simplement qu'on reçoit la Foi, sans dire qu'on ne reçoit pas le point de la doctrine

doctrine de Jansénius, on ne marque pas par-là qu'on ne le reçoit pas, mais on marque plutôt par-là qu'on le reçoit; puisque l'intention publique du Pape & des Evêques est de faire recevoir la condamnation de Jansénius, comme une chose de Foi: tout le monde le disant publiquement, & personne n'osant dire publiquement le contraire. Ainsi il est hors de doute que cette profession de Foi est au moins équivoque & ambiguë, & par conséquent méchante.

D'où je conclus, 1°. que ceux qui signent purement le Formulaire, sans restriction, signent la condamnation de Jansénius, de S. Augustin & de la grace efficace.

2°. Que qui excepte la doctrine de Jansénius en termes formels, sauve de condamnation, & Jansénius, & la grace efficace.

3°. Enfin, que ceux qui signent en ne parlant que de la Foi, & en n'excluant pas formellement la doctrine de Jansénius, prennent une voie moyenne, qui est abominable devant Dieu, méprisable devant les hommes, & entiérement inutile à ceux qu'on veut perdre personnellement.

FRAGMENT

FRAGMENT

D'un Écrit ſur la converſion du pécheur.

LA premiere choſe que Dieu inſpire à l'ame qu'il daigne toucher véritablement, eſt une connoiſſance & une vue toute extraordinaire, par laquelle l'ame conſidere les choſes & elle-même d'une façon toute nouvelle.

Cette nouvelle lumiere lui donne de la crainte, & lui apporte un trouble qui traverſe le repos qu'elle trouvoit dans les choſes qui faiſoient ſes délices.

Elle ne peut plus gouter avec tranquillité les objets qui la charmoient. Un ſcrupule continuel la combat dans cette jouiſſance, & cette vue intérieure ne lui fait plus trouver cette douceur accoutumée parmi les choſes où elle s'abandonnoit avec une pleine effuſion de cœur.

Mais elle trouve encore plus d'amertume dans les exercices de piété que dans les vanités du monde. D'une part, la vanité des objets viſibles la touche plus que l'eſpérance des inviſibles; & de l'autre, la ſolidité des inviſibles la touche plus que la vanité des viſibles. Et ainſi la préſence des uns & l'abſence des autres excite ſon averſion, de

ſorte

ſorte qu'il naît dans elle un déſordre & une confuſion qu'elle a peine à démêler, mais qui eſt la ſuite d'anciennes impreſſions long-temps ſenties, & des nouvelles qu'elle éprouve. Elle conſidere les choſes périſſables comme périſſantes & même déja péries; & à la vue certaine de l'anéantiſſement de tout ce qu'elle aime, elle s'effraie dans cette conſidération, en voyant que chaque inſtant lui arrache la jouiſſance de ſon bien, & que ce qui lui eſt le plus cher s'écoule à tout moment, & qu'enfin un jour certain viendra auquel elle ſe trouvera dénuée de toutes les choſes auxquelles elle avoit mis ſon eſpérance. De ſorte qu'elle comprend parfaitement que ſon cœur ne s'étant attaché qu'à des choſes fragiles & vaines, ſon ame doit ſe trouver ſeule & abandonnée au ſortir de cette vie, puiſqu'elle n'a pas eu ſoin de ſe joindre à un bien véritable & ſubſiſtant par lui-même qui pût la ſoutenir durant & après cette vie.

De-là vient qu'elle commence à conſidérer comme un néant tout ce qui doit retourner dans le néant, le ciel, la terre, ſon corps, ſes parents, ſes amis, ſes ennemis, les biens, la pauvreté, la diſgrace, la proſpérité, l'honneur, l'ignominie, l'eſtime, le mépris, l'autorité, l'indigence, la ſanté, la maladie & la vie même. Enfin tout ce qui doit moins durer que ſon ame, eſt incapable de ſatisfaire le deſir de cette ame qui recherche ſérieuſement

rieusement à s'établir dans une félicité aussi durable qu'elle-même.

Elle commence à s'étonner de l'aveuglement où elle étoit plongée : & quand elle considere d'une part le long temps qu'elle a vécu sans faire ces réflexions, & le grand nombre de personnes qui vivent de la sorte ; & de l'autre, combien il est constant que l'ame étant immortelle, ne peut trouver sa félicité parmi des choses périssables, & qui lui seront ôtées au moins à la mort, elle entre dans une sainte confusion & dans un étonnement qui lui porte un trouble bien salutaire.

Car elle considere que quelque grand que soit le nombre de ceux qui vieillissent dans les maximes du monde, & quelque autorité que puisse avoir cette multitude d'exemples de ceux qui posent leur félicité au monde, il est constant néanmoins que même quand les choses du monde auroient quelque plaisir solide (ce qui est reconnu pour faux par un nombre infini d'expériences si funestes & si continuelles), la perte de ces choses est inévitable au moment où la mort doit enfin nous en priver.

De sorte que l'ame s'étant amassé des trésors de biens temporels de quelque nature qu'ils soient, soit or, soit science, soit réputation, c'est une nécessité indispensable qu'elle se trouve dénuée de tous ces objets de sa félicité ; & qu'ainsi s'ils ont

eu de quoi la ſatisfaire, ils n'auront pas de quoi la ſatisfaire toujours; & que ſi c'eſt ſe procurer un bonheur véritable, ce n'eſt pas ſe procurer un bonheur durable, puiſqu'il doit être borné avec le cours de cette vie.

Ainſi, par une ſainte humilité que Dieu releve au-deſſus de la ſuperbe, elle commence à s'élever au-deſſus du commun des hommes. Elle condamne leur conduite; elle déteſte leurs maximes; elle pleure leur aveuglement; elle ſe porte à la recherche du véritable bien; elle comprend qu'il faut qu'il ait ces deux qualités, l'une qu'il dure autant qu'elle, & l'autre qu'il n'y ait rien de plus aimable.

Elle voit que dans l'amour qu'elle a eu pour le monde, elle trouvoit en lui cette ſeconde qualité, dans ſon aveuglement; car elle ne reconnoiſſoit rien de plus aimable. Mais comme elle n'y voit pas la premiere, elle connoît que ce n'eſt pas le ſouverain bien. Elle le cherche donc ailleurs, & connoiſſant par une lumiere toute pure qu'il n'eſt point dans les choſes qui ſont en elle, ni hors d'elle, ni devant elle, elle commence à le chercher au-deſſus d'elle.

Cette élévation eſt ſi éminente & ſi tranſcendante, qu'elle ne s'arrête pas au ciel, il n'a pas de quoi la ſatisfaire, ni au-deſſus du ciel, ni aux Anges, ni aux êtres les plus parfaits. Elle traverſe

toutes

toutes les créatures, & ne peut arrêter ſon cœur qu'elle ne ſoit rendue juſqu'au trône de Dieu, dans lequel elle commence à trouver ſon repos, & ce bien qui eſt tel, qu'il n'y a rien de plus aimable, & qui ne peut lui être ôté que par ſon propre conſentement.

Car encore qu'elle ne ſente pas ces charmes dont Dieu récompenſe l'habitude dans la piété, elle comprend néanmoins que les créatures ne peuvent pas être plus aimables que le Créateur : & ſa raiſon, aidée des lumieres de la grace, lui fait connoître qu'il n'y a rien de plus aimable que Dieu, & qu'il ne peut être ôté qu'à ceux qui le rejettent, puiſque c'eſt le poſſéder que de le deſirer, & que le refuſer, c'eſt le perdre.

Ainſi elle ſe réjouit d'avoir trouvé un bien qui ne peut pas lui être ravi tant qu'elle le deſirera, & qui n'a rien au-deſſus de ſoi.

Et dans ces réflexions nouvelles elle entre dans la vue des grandeurs de ſon Créateur, & dans des humiliations & des adorations profondes. Elle s'anéantit en ſa préſence ; & ne pouvant former d'elle-même une idée aſſez baſſe, ni en concevoir une aſſez relevée de ce bien ſouverain, elle fait de nouveaux efforts pour ſe rabaiſſer juſqu'aux derniers abymes du néant, en conſidérant Dieu dans des immenſités qu'elle multiplie. Enfin dans cette conception qui épuiſe ſes forces, elle l'adore en

ſilence, elle ſe conſidere comme ſa vile & inutile créature, & par ſes reſpects réitérés, l'adore & le bénit, & voudroit à jamais le bénir & l'adorer.

Enſuite elle reconnoît la grace qu'il lui a faite de manifeſter ſon infinie majeſté à un ſi chétif vermiſſeau; elle entre en confuſion d'avoir préféré tant de vanités à ce divin Maître; & dans un eſprit de componction & de pénitence, elle a recours à ſa pitié, pour arrêter ſa colere, dont l'effet lui paroît épouvantable dans la vue de ſes immenſités.

Elle fait d'ardentes prieres à Dieu pour obtenir de ſa miſéricorde que comme il lui a plu de ſe découvrir à elle, il lui plaiſe de la conduire à lui & lui faire naître les moyens d'y arriver. Car c'eſt à Dieu qu'elle aſpire : elle n'aſpire encore d'y arriver que par des moyens qui viennent de Dieu même, parce qu'elle veut qu'il ſoit lui-même ſon chemin, ſon objet & ſa derniere fin. Enſuite de ces prieres, elle conçoit qu'elle doit agir conformément à ſes nouvelles lumieres.

Elle commence à connoître Dieu, & deſire d'y arriver; mais comme elle ignore les moyens d'y parvenir, ſi ſon deſir eſt ſincere, véritable, elle fait la même choſe qu'une perſonne qui deſirant arriver à quelque lieu, ayant perdu le chemin & connoiſſant ſon égarement, auroit recours à ceux qui ſauroient parfaitement ce chemin : elle con-

ſulte

ſulte de même ceux qui peuvent l'inſtruire de la voie qui mene à ce Dieu qu'elle a ſi long-temps abandonné. Mais en demandant à la connoître, elle ſe réſout de conformer à la vérité connue le reſte de ſa vie; & comme ſa foibleſſe naturelle avec l'habitude qu'elle a au péché où elle a vécu, l'ont réduite dans l'impuiſſance d'arriver à la félicité qu'elle deſire, elle implore de ſa miſéricorde les moyens d'arriver à lui, de s'attacher à lui, d'y adhérer éternellement. Toute occupée de cette beauté ſi ancienne & ſi nouvelle pour elle, elle ſent que tous ſes mouvements doivent ſe porter vers cet objet; elle comprend qu'elle ne doit plus penſer ici-bas qu'à adorer Dieu comme créature, lui rendre graces comme redevable, lui ſatisfaire comme coupable, le prier comme indigente, juſqu'à ce qu'elle n'ait plus qu'à le voir, l'aimer, le louer dans l'éternité.

SUPPLÉMENT
AUX PENSÉES DE PASCAL.

I.

LA Machine Arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée, que tout ce que font les animaux; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, comme les animaux.

II.

Certains Auteurs, parlant de leurs Ouvrages, disent : Mon Livre, mon Commentaire, mon Histoire, &c. Ils sentent leurs Bourgeois qui ont pignon sur rue, & toujours un *chez moi* à la bouche. Ils feroient mieux de dire : Notre Livre, notre Commentaire, notre Histoire, &c.; vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

III.

La piété chrétienne anéantit le *moi* humain, & la civilité humaine le cache & le supprime.

IV.

Si j'avois le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serois bienheureux; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

V.

V.

J'ai remarqué une chose, que quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant.

VI.

J'aime la pauvreté, parce que JÉSUS-CHRIST l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent moyen d'en assister les misérables. Je garde la fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas le mal, ni le bien de la plupart des hommes. J'essaie d'être toujours véritable, sincere & fidele à tous les hommes. J'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement. Soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, & à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments; & je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur, qui les a mis en moi, & qui, d'un homme plein de foiblesse, de misere, de concupiscence, d'orgueil & d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux, par la force de la grace à laquelle tout en est dû : n'ayant de moi que la misere & l'horreur.

VII.

La maladie est l'état naturel des Chrétiens, parce qu'on est par-là, comme on devroit toujours être,

dans la ſouffrance des maux, dans la privation de tous les biens & de tous les plaiſirs des ſens, exempt de toutes les paſſions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, ſans ambition, ſans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'eſt-ce pas ainſi que les Chrétiens devroient paſſer la vie? Et n'eſt-ce pas un grand bonheur, quand on ſe trouve par néceſſité dans l'état où l'on eſt obligé d'être, & qu'on n'a autre choſe à faire qu'à ſe ſoumettre humblement & paiſiblement? C'eſt pourquoi je ne demande autre choſe que de prier Dieu qu'il me faſſe cette grace.

VIII.

C'eſt une choſe étrange que les hommes aient voulu comprendre les principes des choſes, & arriver juſqu'à connoître tout! Car il eſt ſans doute qu'on ne peut former ce deſſein, ſans une préſomption ou ſans une capacité infinie comme la Nature.

IX.

La Nature a des perfections, pour montrer qu'elle eſt l'image de Dieu; & des défauts, pour montrer qu'elle n'en eſt que l'image.

X.

Les hommes ſont ſi néceſſairement foux, que ce ſeroit être fou par un autre tour de folie, que de ne pas être fou.

XI.

XI.

Otez la Probabilité, on ne peut plus plaire au monde : mettez la Probabilité, on ne peut plus lui déplaire.

XII.

L'ardeur des Saints à rechercher & pratiquer le bien, étoit inutile, si la Probabilité est sûre.

XIII.

Pour faire d'un homme un saint, il faut que ce soit la grace; & qui en doute, ne sait ce que c'est qu'un saint & qu'un homme.

XIV.

On aime la sûreté. On aime que le Pape soit infaillible en la Foi, & que les Docteurs graves le soient dans leurs mœurs, afin d'avoir son assurance.

XV.

Il ne faut pas juger de ce qu'est le Pape, par quelques paroles des Peres, comme disoient les Grecs dans un Concile (regle importante!), mais par les actions de l'Église & des Peres, & par les Canons.

XVI.

Le Pape est le premier. Quel autre est connu de tous? Quel autre est reconnu de tous ayant pouvoir d'influer par tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche qui influe par-tout?

XVII.

Il y a hérésie à expliquer toujours *omnes* de tous,

&

& héréſie à ne pas l'expliquer quelquefois de tous. *Bibite ex hoc omnes :* les Huguenots, hérétiques, en l'expliquant de tous. *In quo omnes peccaverunt :* les Huguenots, hérétiques, en exceptant les enfants des Fideles. Il faut donc ſuivre les Peres & la Tradition, pour ſavoir quand, puiſqu'il y a héréſie à craindre de part & d'autre.

XVIII.

Le moindre mouvement importe à toute la Nature; la mer entiere change pour une pierre. Ainſi dans la grace la moindre action importe pour ſes ſuites à tout. Donc tout eſt important.

XIX.

Tous les hommes ſe haïſſent naturellement. On s'eſt ſervi comme on a pu de la concupiſcence, pour la faire ſervir au bien public. Mais ce n'eſt que feinte, & une fauſſe image de la charité; réellement ce n'eſt que haine. Ce vilain fonds de l'homme, *figmentum malum*, n'eſt que couvert; il n'eſt pas ôté.

XX.

Si l'on veut dire que l'homme eſt trop peu, pour mériter la communication avec Dieu, il faut être bien grand pour en juger.

XXI.

Il eſt indigne de Dieu de ſe joindre à l'homme miſérable; mais il n'eſt pas indigne de Dieu de le tirer de ſa miſere.

XXII.

XXII.

Qui l'a jamais compris! Que d'abſurdités!.... Des pécheurs purifiés ſans pénitence, des juſtes ſanctifiés ſans la grace de JÉSUS-CHRIST, Dieu ſans pouvoir ſur la volonté des hommes, une prédeſtination ſans myſtere, un Rédempteur ſans certitude.

XXIII.

Unité, multitude. En conſidérant l'Égliſe comme unité, le Pape en eſt le chef, comme tout. En la conſidérant comme multitude, le Pape n'en eſt qu'une partie. La multitude qui ne ſe réduit pas à l'unité, eſt confuſion. L'unité qui n'eſt pas multitude, eſt tyrannie.

XXIV.

Dieu ne fait point de miracles dans la conduite ordinaire de ſon Égliſe. C'en ſeroit un étrange, ſi l'infaillibilité étoit dans un; mais d'être dans la multitude, cela paroît ſi naturel, que la conduite de Dieu eſt cachée ſous la Nature, comme en tous ſes ouvrages.

XXV.

De ce que la Religion Chrétienne n'eſt pas unique, ce n'eſt pas une raiſon de croire qu'elle n'eſt pas la véritable. Au contraire, c'eſt ce qui fait voir qu'elle l'eſt.

XXVI.

Dans un État établi en République, comme Veniſe,

Venise, ce seroit un très-grand mal de contribuer à y mettre un Roi, & à opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée. Mais dans un État où la puissance royale est établie, on ne pourroit violer le respect qu'on lui doit, sans une espece de sacrilege; parce que la puissance que Dieu y a attachée étant non-seulement une image, mais une participation de la puissance de Dieu, on ne pourroit s'y opposer, sans résister manifestement à l'ordre de Dieu. De plus, la guerre civile, qui en est une suite, étant un des plus grands maux qu'on puisse commettre contre la charité du prochain, on ne peut assez exagérer la grandeur de cette faute. Les premiers Chrétiens ne nous ont pas appris la révolte, mais la patience, quand les Princes ne s'acquittent pas bien de leur devoir.

M. Pascal ajoutoit : J'ai un aussi grand éloignement de ce péché, que pour assassiner le monde & voler sur les grands chemins : il n'y a rien qui soit plus contraire à mon naturel, & sur quoi je sois moins tenté.

XXVII.

L'éloquence est un art de dire les choses de telle façon; 1°. que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine & avec plaisir; 2°. qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance

dance qu'on tâche d'établir entre l'eſprit & le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, & de l'autre les penſées & les expreſſions dont on ſe ſert; ce qui ſuppoſe qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme, pour en ſavoir tous les reſſorts, & pour trouver enſuite les juſtes proportions du diſcours qu'on veut y aſſortir. Il faut ſe mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, & faire eſſai ſur ſon propre cœur du tour qu'on donne à ſon diſcours, pour voir ſi l'un eſt fait pour l'autre, & ſi l'on peut s'aſſurer que l'auditeur ſera comme forcé de ſe rendre. Il faut ſe renfermer le plus qu'il eſt poſſible dans le ſimple naturel; ne pas faire grand, ce qui eſt petit; ni petit, ce qui eſt grand. Ce n'eſt pas aſſez qu'une choſe ſoit belle : il faut qu'elle ſoit propre au ſujet, qu'il n'y ait rien de trop, ni rien de manque.

L'éloquence eſt une peinture de la penſée : & ainſi ceux qui, après avoir peint, ajoutent encore, font un tableau, au lieu d'un portrait.

XXVIII.

L'Écriture-Sainte n'eſt pas une ſcience de l'eſprit, mais du cœur. Elle n'eſt intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit. Le voile qui eſt ſur l'Écriture pour les Juifs, y eſt auſſi pour les Chrétiens. La charité eſt non-ſeulement l'objet de l'Écriture-Sainte, mais elle en eſt auſſi la porte.

FRAGMENT

FRAGMENT
D'UNE LETTRE DE PASCAL.

LEs graces que Dieu fait en cette vie ſont la meſure de la gloire qu'il prépare en l'autre. Auſſi quand je prévois la fin & le couronnement de ſon ouvrage, par les commencements qui en paroiſſent dans les perſonnes de piété, j'entre dans une vénération qui me tranſit de reſpect envers ceux qu'il ſemble avoir choiſis pour ſes élus. Il me paroît que je les vois déja dans un de ces trônes où ceux qui auront tout quitté, jugeront le monde avec JÉSUS-CHRIST, ſelon la promeſſe qu'il en a faite. Mais quand je viens à penſer que ces perſonnes peuvent tomber, & être au contraire au nombre malheureux des jugés; & qu'il y en aura tant qui tomberont de leur gloire, & qui laiſſeront prendre à d'autres, par leur négligence, la couronne que Dieu leur avoit offerte : je ne puis ſouffrir cette penſée; & l'effroi que j'aurois de les voir en cet état éternel de miſere, après les avoir imaginés, avec tant de raiſon, dans l'autre état, me fait détourner l'eſprit de cette idée, & revenir à Dieu pour le prier de ne pas abandonner les foibles créatures qu'il s'eſt acquiſes, & lui dire

avec

avec S. Paul : Seigneur, achevez vous-même l'ouvrage que vous-même avez commencé. S. Paul se considéroit souvent en ces deux états ; & c'est ce qui lui fait dire ailleurs : *Je châtie mon corps, & je le réduis en servitude ; de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois réprouvé moi-même.* (I Cor. 9, 27.)

AUTRE FRAGMENT
D'UNE LETTRE DE PASCAL.

NOUS usons mal, au moins en ce qui me paroît, de l'avantage que Dieu nous offre de souffrir quelque chose pour l'établissement de ses vérités. Car quand ce seroit pour l'établissement de nos vérités, nous n'agirions pas autrement. Nous paroissons ignorer que la même Providence qui a inspiré les lumieres aux uns, les refuse aux autres ; & il semble qu'en travaillant à les persuader, nous servions un autre Dieu que celui qui permet que des obstacles s'opposent à leur progrès. Nous croyons rendre service à Dieu, en murmurant contre les empêchements : comme si c'étoit une autre puissance qui excitât notre piété, & une autre qui donnât vigueur à ceux qui s'y opposent !

C'est ce que fait l'esprit propre. Quand nous voulons,

voulons, par notre propre mouvement, que quelque chose réussisse, nous nous irritons contre les obstacles, parce que nous sentons dans ces empêchements ce que le motif qui nous fait agir n'y a pas mis, & nous y trouvons des choses que l'esprit propre qui nous fait agir n'y a pas formées.

Mais quand Dieu fait agir véritablement, nous ne sentons jamais rien au-dehors, qui ne vienne du même principe qui nous fait agir; il n'y a point d'opposition au motif qui nous presse. Le même moteur qui nous porte à agir, en porte d'autres à nous résister; au moins il le permet : de sorte que comme nous n'y trouvons point de différence, & que ce n'est pas notre esprit qui combat les événements étrangers, mais un même esprit qui produit le bien & permet le mal; cette uniformité ne trouble point la paix de l'ame, & est une des meilleures marques qu'on agit par l'Esprit de Dieu : puisqu'il est bien plus certain que Dieu permet le mal, quelque grand qu'il soit, que non pas que Dieu fait le bien en nous (& non pas quelque autre motif secret) quelque grand qu'il nous paroisse. Ainsi pour bien reconnoître si c'est Dieu qui nous fait agir, il vaut bien mieux s'examiner par nos comportements au-dehors, que par nos motifs au-dedans : puisque si nous n'examinons que le dedans, quoique nous n'y trouvions que du bien, nous ne pouvons pas nous assurer que ce

bien

bien vienne véritablement de Dieu; mais quand nous nous examinons au-dehors, c'eſt-à-dire, quand nous conſidérons ſi nous ſouffrons les empêchements extérieurs avec patience, cela ſignifie qu'il y a une uniformité d'eſprit entre le moteur qui inſpire nos paſſions, & celui qui permet les réſiſtances à nos paſſions : & comme il eſt ſans doute que c'eſt Dieu qui permet les unes, on a droit d'eſpérer humblement que c'eſt Dieu qui produit les autres.

Mais quoi! on agit, comme ſi on avoit miſſion pour faire triompher la vérité, au lieu que nous n'avons miſſion que pour combattre pour elle. Le deſir de vaincre eſt ſi naturel, que quand il ſe couvre du deſir de faire triompher la vérité, on prend ſouvent l'un pour l'autre; & on croit rechercher la gloire de Dieu, en cherchant en effet la ſienne. Il me ſemble que la maniere dont nous ſupportons les empêchements, en eſt la plus sûre marque. Car enfin ſi nous ne voulons que l'ordre de Dieu, il eſt ſans doute que nous ſouhaiterons autant le triomphe de ſa juſtice, que celui de ſa miſéricorde; & que quand il n'y aura point de notre négligence, nous ſerons dans une égalité d'eſprit, ſoit que la vérité ſoit connue, ſoit qu'elle ſoit combattue; puiſqu'en l'un la miſéricorde de Dieu triomphe, & en l'autre ſa juſtice.

Pater juſte, mundus te non cognovit. Le monde

ne t'a point connu. Sur quoi S. Auguſtin dit que c'eſt un effet de ſa juſtice, qu'il ne ſoit point connu du monde. Prions & travaillons, & réjouiſſons-nous de tout, comme dit S. Paul.

Si vous m'aviez repris dans mes premieres fautes, je n'aurois pas fait celle-ci, & je me ſerois modéré. Mais je n'effacerai non plus celle-ci que l'autre. Vous l'effacerez bien vous-même, ſi vous voulez. Je n'ai pu m'en empêcher, tant je ſuis en colere contre ceux qui veulent abſolument que l'on croie la vérité quand ils la démontrent; ce que JÉSUS-CHRIST n'a pas fait en ſon humanité créée. C'eſt une moquerie; & c'eſt, ce me ſemble, traiter le . . . . . .

AUTRES

AUTRES FRAGMENTS.

Sur l'Incrédulité.

INCRÉDULES, les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien, pour ne pas croire ceux de Moïse.

Sur la Philosophie de Descartes.

IL faut dire en gros : cela se fait par figure & mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quelle figure & mouvement, & composer la machine, cela est ridicule ; car cela est inutile, & incertain & pénible. Et quand cela seroit vrai, nous n'estimons pas que toute la Philosophie vaille une heure de peine.

AVIS

AVIS SUR L'ÉCRIT SUIVANT.

LA Piece ſuivante ſe trouva écrite de la main de M. Paſcal, ſur un petit parchemin plié, & ſur un papier écrit de la même main. Le parchemin & le papier, dont l'un étoit une copie fidele de l'autre, étoient couſus dans la veſte de M. Paſcal, qui depuis huit ans prenoit la peine de les coudre & découdre lorſqu'il changeoit d'habit.

L'original de cet Écrit eſt dans la Bibliotheque de Saint-Germain-des-Prés. Voici de quelle maniere il eſt figuré : on a mis en caracteres italiques ce que M. Paſcal avoit ſouligné.

L'AN

L'AN de grace 1654.
Lundi 23 Novembre, jour de S. Clément,
Pape & Martyr, & autres au Martyrologe.
Veille de St. Chrysogone, Martyr, & autres.
Depuis environ dix heures & demie du soir
jusques environ minuit & demi.

FEU

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob;
Non des Philosophes & des Savants;
Certitude, certitude, sentiments, vue, joie, paix.
Dieu de Jésus-Christ.
Deum meum & Deum vestrum. Jean, 20, 17.
Ton Dieu sera mon Dieu. *Ruth.*
Oubli du monde & de tout, hormis Dieu.
Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.
Grandeur de l'ame humaine.
Pere juste, le monde ne t'a point connu,
mais je t'ai connu. *Jean*, 17, 25.
Joie, joie, pleurs de joie.
Je m'en suis séparé.
Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ.
Mon Dieu, me quitterez-vous?
Que je n'en sois pas séparé éternellement.
Cette est la vie éternelle, qu'ils te connoissent,
seul vrai Dieu, & celui que tu as envoyé.
Jésus-Christ.
Jésus-Christ.
Jésus-Christ.
Je m'en suis séparé. Je l'ai fui, renoncé.
Crucifié.
Que je n'en sois jamais séparé.
Dieu ne se conserve que par les voies enseignées
dans l'Évangile.
Renonciation totale & douce.
Soumission totale à Jésus-Christ & à mon Directeur.
Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre (1).
Non obliviscar sermones tuos. Amen.

(1) On n'a pu voir distinctement que certains mots de ces deux lignes, qui ne sont pas dans l'original en parchemin, mais dans celui qui est en papier.

FIN DU TOME DEUXIEME.