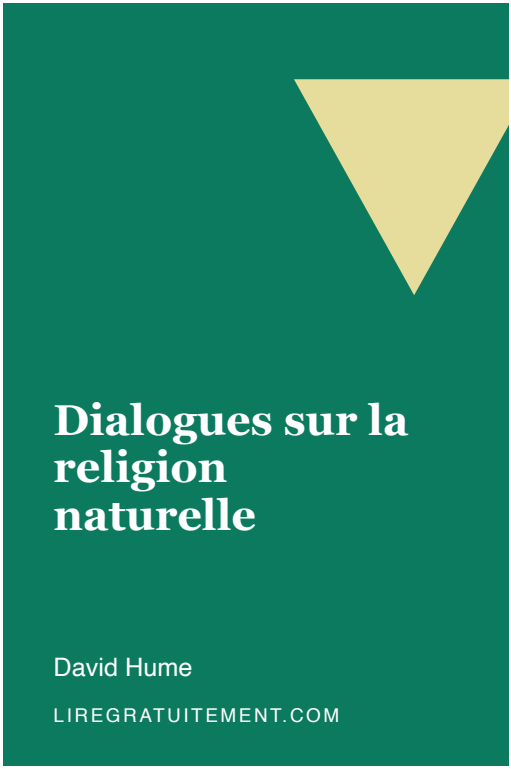


Dialogues sur la religion naturelle

David Hume

LU AVEC LIREGRATUITEMENT.COM

Livre libre de droits, lisible gratuitement en ligne et en quinze minutes par jour.

Pamphile à Hermippe

DIALOGUES
SUR LA
RELIGION
NATURELLE.

On a remarqué, mon cher Hermippus, que la coutume assez générale chez les anciens Philosophes, d'employer la forme du Dialogue pour instruire leurs Lecteurs, n'a fait que peu d'imitateurs parmi les modernes & n'a pas même reussi à ceux qui l'ont adoptée. Les raisonnemens exacts & justes qu'on exige actuellement des Philosophes qui veulent faire des découvertes, conduisent naturellement à une marche méthodique & didactique, par le moyen de laquelle, on peut, immédiatement & sans préliminaires, exposer le système qu'on veut prouver & suivre sans interruption le fil des preuves sur lesquelles il est bâti. Il ne paraît gueres naturel qu'un système soit exposé par maniere de conversation : & lorsque l'Écrivain pour mettre de l'aisance & de la vivacité dans ses Dialogues, & dérober le personnage d'Auteur ou de Lecteur, veut s'écarter de la maniere d'écrire directe, il est sujet à heurter contre un autre écueil, & à jouer le rôle d'un pédant qui donne des leçons à son éleve. S'il veut introduire dans la dispute l'esprit de la bonne compagnie, en l'assaisonnant d'une agréable diversité de matieres & conservant à chacun de ses interlocuteurs un caractere qui soutienne l'équilibre, il perd souvent tant de tems en préparatifs, en transitions, que tous les

charmes du Dialogue dédommagent difficilement le Lecteur du sacrifice qu'on a fait de l'ordre, de la précision & de la briéveté.

Il est toutefois des sujets auxquels la forme de Dialogue semble singulierement adaptée & mérite d'être préferée à la maniere d'écrire simple & directe.

Un point de doctrine qui est si évident qu'on ne peut gueres en contester la vérité & en même tems si important qu'on ne saurait prendre trop de soins pour l'inculquer à l'esprit, paraît demander d'être discuté sous cette forme : cette maniere a quelque chose de piquant qui sauve la monotonie d'un sujet rebattu : la vivacité de la conversation donne une nouvelle force au précepte ; la variété des lumieres, présentées par des Auteurs qui jouent des rôles si différens, fait disparaître ce que cette maniere aurait d'ennuyant & de diffus.

D'ailleurs, toute question Philosophique qui renferme tant d'incertitude & d'obscurité que la raison humaine ne saurait en porter une décision fixe & déterminée, semble nous conduire, dans la discussion, au stile usité dans le Dialogue & la conversation. Des hommes raisonnables peuvent penser différemment sur des points où il ne serait pas raisonnable qu'aucun d'eux portât un jugement décisif : des opinions qui se choquent, peuvent, surtout, quand on ne décide pas, procurer d'agréables momens : & quand le sujet est intéressant & curieux, le livre nous introduit en quelque façon dans les compagnies, & nous fait goûter les deux plaisirs les plus vifs & les plus purs de la vie humaine, les charmes de l'étude & ceux de la société.

Toutes ces circonstances se rencontrent heureusement dans le sujet de la Religion Naturelle. Est-il une vérité plus certaine, plus

évidente que l'existence d'un Dieu : les siecles les plus ignorans l'ont avouée ; les plus grands génies ont eu l'ambition de chercher à produire à l'envi des preuves & des argumens nouveaux en sa faveur. Est-il une vérité plus importante ? N'est-elle pas le fondement de toutes nos espérances, la base le plus sûre de la moralité de nos actions, le support le plus ferme de la Société & l'unique principe qui ne devrait jamais échapper de notre pensée & de nos méditations ? Mais en discutant cette vérité sensible & importante, que de questions obscures ne donne-t-elle pas lieu d'agiter sur la nature de cet être suprême, sur ses attributs, sur ses décrets, sur l'économie de sa providence ? Voilà ce qui a causé d'éternelles altercations parmi les hommes : la raison humaine n'a point encore porté de jugement certain à cet égard : ces objets sont néanmoins si intéressans qu'il ne nous est pas possible de modérer l'impatiente curiosité que nous avons de les pénétrer ; quoique le résultat de nos plus profondes recherches n'ait encore produit que doutes, incertitudes & contradictions.

Telles étaient les observations qui occupaient mon esprit pendant le dernier été que je passais suivant ma coutume avec Cleanthes, & dans le tems que j'assistais aux conversations qu'il eut avec Philon & Demeas. Le récit que je vous en fis dernierement n'était qu'imparfait. Vous me dites alors que j'avais tellement excité votre curiosité que je devais entrer dans un détail plus circonstancié de leurs raisonnemens & vous instruire des systêmes divers qu'ils exposerent sur un sujet aussi délicat que celui de la Religion Naturelle. Le contraste remarquable des caractères de ces différens interlocuteurs, relevait encore vos espérances ; sur-tout lorsque vous compariez l'exactitude Philosophique qui caractérise l'esprit de Cleanthes à l'insouciance sceptique de Philon ou que vous pensiez les voir en opposition avec la

rigide & inflexible orthodoxie de Demeas. J'étais trop jeune pour pouvoir jouer un rôle dans cette dispute : la curiosité naturelle à mon âge a tellement gravé dans ma mémoire la chaîne & la liaison des raisonnements dont chacun d'eux étayait sa cause, que j'espère n'en omettre & n'en confondre aucune partie essentielle dans ce récit.

I

Après avoir joint la compagnie que je trouvais rassemblée dans la Bibliothéque de Cleanthes ; Demeas fit quelques complimens à Cleanthes du soin qu'il prenait de mon éducation, & de la constance inébranlable avec laquelle il perséverait dans ses amitiés. Le père de Pamphile, dit-il, était votre intime ami : le fils est votre éleve ; on peut même le regarder comme votre fils adoptif, à n'en juger que par les peines que vous prenez pour l'instruire dans toutes les branches de la littérature & des Sciences. Je ne doute pas que votre prudence n'égale vos talens : en conséquence je vous ferai part d'une maxime que j'ai suivie dans l'éducation de mes enfans : je voudrais savoir à quel point elle peut quadrer avec ce que vous avez pratiqué. La méthode que j'observe pour leur éducation, est fondée sur ces paroles d'un ancien : Pour acquérir la Philosophie, il faut commencer par la dialectique, passer ensuite à la morale, puis à la physique & finir par la science qui nous instruit de la nature des Dieux. Cette derniere Science étant, selon lui, la plus profonde & la plus abstraite de toutes, il fallait avoir le jugement le plus mûr pour l'étudier : On ne pouvait en confier les mysteres qu'aux esprits déjà pourvus des trésors de toutes les autres Sciences.

Attendez vous si longtems, dit Philas, pour enseigner à vos enfans les élémens de la Religion ? N'est-il pas à craindre qu'ils négligent ou rejettent absolument des opinions dont ils auront si peu ouï parler pendant le cours de leur éducation ? Ce n'est seulement, repliqua Demeas, que quant à la partie sujette à la discussion & susceptible de disputes, que je réserve pour la fin l'étude de la Théologie naturelle. Mon premier soin est que leur esprit soit imbu de bonne heure des principes de la piété. Ce n'est pas seulement par des maximes & des instructions continuelles, c'est aussi par mon exemple que ces esprits encore tendres & flexibles s'accoutument à respecter les principes vénérables de la Religion. Quand ils parcourent la carriere des autres Sciences, je leur fais remarquer combien il y a de l'incertitude dans chaque partie de ces Sciences, les disputes éternelles qu'elles ont causées, l'obscurité de toutes les especes de philosophie, & les systêmes non moins étranges que ridicules auxquels les principes de la raison humaine, abandonnée à elle-même, ont conduit les plus grands génies. Après avoir ainsi préparé leur esprit à se défier de ses forces & à fléchir quand il le faut, je ne crains plus de les initier dans les plus augustes mysteres de la Religion : je n'appréhende plus les dangers de cette philosophie orgueilleuse & arrogante qui pourrait les égarer au point de rejetter les opinions & les dogmes les mieux établis.

La précaution que vous prenez, dit Philon, de façonner de bonne heure l'esprit de vos enfans à la piété, est sans doute louable ; vous ne faites rien là qui ne soit très nécessaire dans le siecle profane & pervers où nous vivons. Mais une chose que je me plais sur-tout à admirer dans votre plan d'éducation, est votre maniere de tirer avantage de ces principes de philosophie & d'éducation, qui, en inspirant l'orgueil & l'égoïsme, ont dans tous

les tems, été les plus grands fléaux de la Religion. Il est vrai que le vulgaire, étranger aux Sciences & aux recherches profondes, témoin des interminables & scandaleuses disputes des Savans, voue ordinairement le mépris le plus sincere à la philosophie, & n'en est que plus étroitement attaché aux grands principes de Religion qu'il a sucés dès, l'enfance. Ceux qui pénétrent tant soit peu dans les sciences & dans les études abstraites, n'ont pas plûtôt apperçu quelque nuance de vrai dans les systêmes les plus nouveaux & les plus extraordinaires, qu'ils ne pensent plus qu'il puisse y avoir quelque chose de trop abstrait pour la raison humaine : ils rompent tous les freins, ils portent des pas téméraires & sacrileges dans l'intérieur le plus reculé du sanctuaire. Mais j'espère que Cleanthes conviendra avec moi que, sans nous replonger dans l'ignorance qui serait le meilleur remede à ces maux, il est encore un expédient pour arrêter cette liberté profane. Il n'y a qu'à favoriser l'étude & la propagation des principes exposés par Demeas : reconnaissons sincerement la faiblesse, l'aveuglement & les bornes étroites de la raison humaine : refléchissons mûrement sur ses incertitudes, sur ses contradictions éternelles, même dans les affaires & dans les actions de la vie commune : représentons nous les erreurs & les illusions de nos propres sens, les difficultés insurmontables qui se rencontrent dans les premiers principes de tous les systêmes, les contradictions inséparables des simples idées de matiere, de cause & d'effet, d'étendue, d'espace, de tems & de mouvement ; en un mot de quantité de choses de toute espece qui sont l'objet de l'unique Science qui a droit de prétendre à quelque certitude & évidence. Quand ces matieres sont exposées dans tout leur jour, comme l'ont fait quelques Philosophes & presque tous les Théologiens, quel homme ôserait placer une confiance assez grande dans la

raison, cette faculté si fragile de l'ame, pour avoir la moindre déférence pour ses décisions dans des matieres si relevées, si abstraites, si éloignées de l'expérience & de la conduite ordinaire de la vie ? Quand la cohérence des parties d'une pierre, quand la composition seule des parties qui la rendent étendue, quand des objets, dis-je, qui nous sont si familiers, ne laissent pas d'être tellement inexplicables & de renfermer des circonstances si révoltantes & si contradictoires ; quelle hardiesse de vouloir décider les matieres relatives à l'origine des mondes ou tracer leur histoire de l'éternité à l'éternité !

Pendant que Philon prononçait ces paroles, j'apperçus un sourire sur les levres de Demeas & de Cleanthes. Je crus voir dans le sourire de Demeas une extrême satisfaction d'avoir entendu exposer de pareils principes : je démelai dans celui de Cleanthes, je ne sçais quoi de malin, qui paraissait indiquer qu'il avait découvert une espèce de persifflage dans le discours de Philon.

Vous avez donc, dit Cleanthes à Philon, formé le projet d'élever l'édifice de la foi religieuse sur le fondement du scepticisme philosophique : & vous pensez que l'évidence & la certitude abandonneront tous les autres objets d'étude pour aller se concentrer dans ces dogmes théologiques qui, par ce moyen, acquerront une force supérieure, une autorité exclusive. Nous saurons bientôt si votre scepticisme est aussi général, aussi sincere que vous voudriez nous le faire croire : la compagnie va se séparer ; nous verrons alors si vous sortirez par la porte ou par la fenêtre : nous verrons si vous doutez de bonne foi que votre corps suive les loix de la gravitation ou puisse être lésé par une chûte, d'après l'opinion vulgaire, produite par nos sens qui sont trompeurs & par l'expérience qui l'est encore plus. Cette observation, Demeas, ser-

vira, je pense, à faire évanouir vos préjugés contre la secte bizarre des sceptiques. S'ils sont de bonne foi, le monde ne sera pas longtems fatigué de leurs doutes, de leurs sophismes, de leurs disputes : s'ils ne cherchent qu'à rire, ce sont, peut-être de mauvais plaisans : mais ils ne sauroient être des hommes dangereux ni pour l'État, ni pour la Philosophie, ni pour la Religion.

En vérité, Philon, ajouta Cleanthes, quoiqu'un homme, après avoir profondément refléchi sur les contradictions & les imperfections innombrables, qui sont l'apanage de la raison humaine, puisse, dans un accès de mauvaise humeur, abjurer toutes les croyances & toutes les opinions ; il est certain qu'il ne pourra, ni persister dans un scepticisme absolu, ni joindre pendant quelques heures la pratique à la théorie. Les objets extérieurs l'assiégent, les passions l'entraînent, sa mélancolie philosophique se dissipe : il a beau se faire violence, jamais son humeur ne pourra se plier au miserable rôle de Sceptique. Eh ! quel motif le porterait à se faire une pareille violence ? Il ne saurait trouver des raisons qui le contenteroient d'une maniere analogue à ses principes : en un mot rien ne serait plus ridicule que le systême des anciens Pyrrhoniens : s'il est vrai, comme on le prétend, qu'ils aient fait des efforts pour répandre par-tout le même scepticisme qu'ils avaient sucé dans les déclamations publiques de leurs maîtres & qu'ils auroient dû garder pour eux seuls.

Sous ce rapport, il semble qu'il y a beaucoup de ressemblance entre la secte des Stoïciens & celle des Pyrrhoniens, quoiqu'ils eussent des querelles éternelles ensemble. Ces deux sectes paraissent fondées sur cette maxime commune à l'une & à l'autre, que les choses possibles quelquefois & dans certaines dispositions sont possibles toujours & dans toutes les dispositions.

Quand l'ame imbue des idées Stoïques, est exaltée par l'enthousiasme sublime de la vertu & fortement remuée par quelque apparence de gloire ou de patriotisme, les peines & les tortures les plus cruelles ne sauraient l'emporter sur la satisfaction intérieure de remplir son devoir : il est même possible qu'avec un secours pareil, elle fasse éclater de la joie au milieu des supplices les plus affreux. Si les exemples d'un si grand courage peuvent se rencontrer, à plus forte raison un philosophe dans son école & même dans son cabinet, pourra-t-il élever son esprit à ce même enthousiasme & souffrir en idée les peines les plus aigües & les calamités les plus désolantes que son imagination peut se retracer. Mais pourra-t-il soutenir cet enthousiasme même ? Son esprit tendu se relâche & ne se remonte pas facilement. Les distractions égarent son ame ; l'infortune l'accable à l'improviste : Et le Philosophe dégénere peu-à-peu jusqu'à n'être qu'un homme vulgaire.

Je vous accorde, repliqua Philon, la comparaison que vous faites entre les Stoïciens & les Sceptiques : mais vous observerez en même tems que, quoique dans le Ştoïcisme, l'esprit ne saurait soutenir longtems un enthousiasme philosophique ; cependant, quand il retombe & conserve encore un peu de ses premières impressions, l'effet des principes des Stoïciens percera même dans la vie commune & dans toute l'économie des actions. Les anciennes écoles, sur-tout celle de Zenon, se sont illustrées par des traits de constance & de vertu qui paraissent faire l'étonnement des tems modernes.

Leur sagesse était vaine & leur philosophie fausse : elles avaient cependant l'admirable magie de charmer les soucis, d'exciter l'espoir, de suspendre la douleur ou d'armer le cœur d'un triple airain que rien ne pouvait entamer.

Il en est ainsi du scepticisme. Dès qu'un homme s'est accoutumé à faire des reflexions sceptiques sur l'incertitude & les bornes étroites de la raison humaine, il ne pourra jamais y renoncer entierement, quand son esprit est occupé d'autres objets : mais dans toutes ses observations & ses principes philosophiques, dirai-je aussi dans sa vie privée, il conservera une teinte de ses premiers sentimens qui le distinguera de ceux qui ne formerent jamais d'opinion sur cet article ou qui sont restés attachés à des principes plus favorables à la raison humaine.

Àquelque degré qu'un homme puisse porter ses principes de Scepticisme, il n'en doit pas moins, je l'avoue, agir, vivre & parler comme les autres hommes ; il n'est pas même obligé de rendre raison de cette conduite autrement qu'en s'excusant sur la nécessité où il est d'en agir de la sorte. Si jamais il pousse ses spéculations plus loin que cette nécessité ne l'oblige & qu'il veuille philosopher sur des sujets de morale ou de physique ; il se sent entraîné par un plaisir & une satisfaction particuliere qu'il goûte en se conduisant de cette maniere. Il considere d'ailleurs, que chacun, même dans la vie privée, est contraint d'avoir plus ou moins de cette philosophie, que depuis notre plus tendre enfance, nous nous accoutumons de plus en plus à regler notre conduite & nos opinions sur des principes plus généraux, que, plus la Sphere de notre expérience s'aggrandit & plus notre raison se perfectionne, plus alors nos idées se généralisent & s'étendent, & que ce que nous appellons Philosophie n'est qu'une opération plus réguliere & plus méthodique de la même sorte. Philosopher sur de pareils sujets, ce n'est pas différer essentiellement de ceux qui raisonnent sur la vie commune : & nous pouvons espérer de notre philosophie, si-non la vérité dans une plus grande évidence, du

moins plus de solidité, à raison de la méthode plus exacte & plus détaillée avec laquelle elle procéde.

Mais quand nous jetons les yeux au-delà des choses humaines & des propriétés des corps qui nous environnent, quand nous portons nos idées sur l'une & l'autre éternité, avant & après l'état actuel des choses, sur la création & la formation de l'Univers, sur l'existence & les attributs des esprits, sur la puissance & les opérations d'un esprit universel, existant sans commencement & sans fin, sachant tout & pouvant tout, immuable, infini, incompréhensible ; il faut alors que nous ayons bien peu de penchant au scepticisme, pour ne pas craindre d'être entré dans une Sphere trop relevée pour notre faible intelligence. Tant que nos spéculations se bornent à des objets de commerce, de morale, de politique ou de littérature, nous en appellons à chaque instant au sens commun & à l'expérience qui donnent une nouvelle force à nos décisions philosophiques & font disparaître, du moins en partie, le soupçon que nous devons naturellement conserver, relativement à tous les raisonnemens qui sont très subtils & très ingénieux. Mais, dans les matieres théologiques, nous n'avons pas le même avantage ; quoiqu'elles offrent des objets que nous devons regarder comme au-dessus de notre portée & avec lesquels notre faible intelligence a le plus besoin de se familiariser. Nous sommes comme de nouveaux debarqués dans un Païs étranger : chaque objet doit leur paraître suspect : ils sont à chaque instant en danger de pécher contre les loix & les usages du peuple avec lequel ils vivent & conversent. Nous ignorons à quel point nous pouvons nous en rapporter à nos méthodes ordinaires de raisonner sur un tel sujet ; attendu que, même dans les fonctions de la vie commune & dans le département qui leur est particulièrement assigné, nous ne saurions rendre raison de ces méthodes &

n'avons pour les employer d'autre guide qu'une espèce d'instinct ou de nécessité.

Tous les Sceptiques prétendent que la raison envisagée d'une maniere abstraite fournit des argumens insolubles contre elle même & que nous ne pourrions jamais asseoir quelque conviction ou certitude sur aucun sujet, si les raisonnemens des Sceptiques n'étaient pas, par leur trop grande finesse & subtilité, incapables de contrebalancer les argumens plus solides & plus naturels que nous tirons des sens & de l'expérience. Mais, il est évident que, dès que nos argumens perdent cet avantage & s'écartent des routes de l'expérience ordinaire ; alors les principes subtils du Scepticisme peuvent les égaler, les arrêter & les contre-balancer. Les uns ne peuvent l'emporter sur les autres : L'esprit reste en suspens entre deux : & voilà le véritable équilibre ou la balance qui fait le triomphe des Sceptiques.

Mais j'observe, dit Cleanthes à Philon, dans vous ainsi que dans tous les autres Sceptiques de spéculation, que vos principes & votre conduite sont autant en contradiction dans les points de théorie les plus abstraits que dans la maniere d'agir de la vie commune. Toutes les fois que l'évidence s'offre elle même à nos yeux ; vous vous rendez à elle nonobstant votre prétendu Scepticisme : je puis même observer qu'il y a dans votre secte des hommes aussi décisifs & aussi tranchants que ceux qui sont profession de douter le moins. En vérité, ne serait-il pas ridicule de prétendre rejeter l'explication du Phénomene étonnant de l'arc-en-ciel, parce que, dans cette explication, les rayons du soleil sont décomposés, & pour ainsi dire, disséqués d'après une exacte analyse ; objet certainement trop abstrait pour l'intelligence humaine ? Que diriez-vous à un homme qui, n'ayant rien de parti-

culier à objecter aux argumens de Copernic & de Galilée sur le mouvement de la terre, refuserait de les adopter, d'après le principe général que de pareils objets sont trop sublimes & trop éloignés de la Sphere humaine, pour pouvoir être expliqués par les lumieres bornées & trompeuses de la raison ?

Je sais qu'il y a, comme vous l'avez très bien observé, une espece de Scepticisme ignorant & grossier, qui inspire au vulgaire un préjugé général contre ce qu'il a de la peine à comprendre, & l'engage à rejetter toute doctrine qui demande à être prouvée & établie par des raisonnemens profonds. Cette espece de Scepticisme est funeste aux Sciences & non pas à la Religion ; puisqu'il est avéré que ceux qui se piquent le plus de ce Scepticisme, admettent souvent, non seulement les grandes vérités du Théïsme & de la Théologie naturelle ; mais encore les opinions les plus absurdes qu'une superstition orale a pu leur transmettre. Ils croyent fermement aux Sorciers ; & refusent de prêter l'oreille & d'ajouter foi à la plus simple proposition d'Euclide. Mais les Sceptiques éclairés & philosophes tombent dans des inconséquences & des excès opposés. Ils poussent leurs recherches dans les secrets les plus profonds des Sciences : &, ne procédant que pas à pas, leur consentement va toujours à proportion de l'évidence qu'ils rencontrent. Ils sont même obligés d'avouer que les objets les plus abstraits & les plus éloignés, sont ceux que les philosophes ont le mieux expliqués. On a réellement fait l'anatomie de la lumiere : on a découvert, on a démontré le vrai systême des corps célestes. Mais la maniere dont s'opère la nutrition du corps animal par les alimens, est encore un mystère inexplicable. La cohérence des parties de la matiere est encore une chose incompréhensible. Ces Sceptiques sont donc obligés, à chaque question, de considérer à part chaque évidence particuliere & de n'ac-

corder leur consentement qu'à proportion du dégré précis d'évidence qui se présente. Telle est leur maniere de procéder dans tous les objets de physique, de mathématique, de morale ou de politique. Eh pourquoi ne procéderoient-ils pas de même dans les matieres de Théologie & de Religion ? Pourquoi rejeter de pareilles conséquences, uniquement d'après la présomption générale de l'insuffisance de la raison humaine, sans discuter en particulier ce que c'est que l'évidence.

Vous dites que nos sens sont trompeurs, que notre intelligence est erronée, & que nos idées même sur les objets les plus familiers, tels que l'étendue, la durée, le mouvement, fourmillent d'absurdités & de contradictions. Vous me défiez de résoudre les difficultés ou de concilier les contradictions que vous y découvrez. Je n'ai pas assez de talens pour remplir une pareille tâche : je n'ai pas le loisir de l'entreprendre : je pense même que ce serait une chose superflue. Votre propre conduite réfute vos principes dans toutes les circonstances, & prouve dans vous l'attachement le plus ferme à toutes les maximes reçues de science, de morale, de prudence & de conduite.

Je n'adopterai jamais une opinion aussi dure que l'est celle d'un Auteur célebre, qui avance que le scepticisme n'est pas une secte de gens qui soient persuadés de ce qu'ils disent ; mais une secte de menteurs. Je crois cependant pouvoir affirmer (soit dit sans offenser personne) que les Sceptiques forment une secte de plaisans & de railleurs. Mais, quant à moi, si je me trouvais disposé à la gaîté & au badinage, je vous assure que je chercherais un amusement d'une espèce moins compliquée & moins abstraite. Une comédie, un Roman, ou tout au plus une histoire, me

semble un amusement plus naturel que toutes ces subtilités & ces abstractions métaphysiques.

Envain le Sceptique chercherait à faire une distinction entre la théorie des Sciences & la pratique de la vie commune, ou entre Science & Science. Les argumens employés par-tout, portent, s'ils sont justes, le même caractère de ressemblance, & contiennent la même force & la même évidence. Ou s'il s'y rencontre quelque différence, l'avantage se trouve entierement du côté de la Théologie & de la Religion naturelle. Que de principes dans la Méchanique sont fondés sur des raisonnemens abstraits ! Cependant il n'est pas un homme qui se pique des Sciences, il n'est pas même un Sceptique de spéculation qui ôse conserver encore des doutes sur cet article. Le système de Copernic renferme les paradoxes les plus surprenans, & les plus contraires à ce que nous concevons naturellement, aux apparences, & même à nos sens : cependant il n'est plus ni Moines ni Inquisiteurs qui ne soient obligés actuellement de lever l'interdiction qu'ils avaient jetée sur ce système & de permettre que la terre tourne. Et Philon, avec un génie si libre, des connaissances si étendues, pourra-t-il conserver indistinctement des soupçons généraux sur une Hypothese religieuse qui est fondée sur les argumens les plus simples & les plus sensibles, & qui trouve un accès si facile dans le cœur de l'homme, à moins qu'elle n'y rencontre des obstacles imaginés à plaisir.

Et c'est ici, continua-t-il, en se tournant du côté de Demeas que nous pouvons observer une circonstance très curieuse dans l'histoire des Sciences. Quand la philosophie se fut unie à la Religion nationale, dans les premiers tems du Christianisme, rien n'était plus ordinaire parmi les Prédicateurs de la Religion, que de s'élever avec véhémence contre la raison, contre les sens &

contre tous les principes qui ne tiraient leur origine que des études & des recherches purement humaines. Tous les systêmes de l'ancienne Académie furent adoptés par les peres de l'Église & delà répandus d'âge en âge dans toutes les écoles & les chaires de la chrétienté. Les Réformateurs embrasserent cette méthode de raisonner ou plutôt de déclamer : & jamais on ne prodiguait à l'excellence de la foi les éloges ordinaires, sans les parsemer de traits extrêmement caustiques contre la raison humaine.

Il y a eu même un illustre Prélat (Mr. Huet) de la communion de Rome, des hommes les plus érudits de son siècle, qui, après avoir publié sa démonstration Évangelique en faveur de la Religion, composa un traité, où se trouvent rassemblés les sophismes des plus hardis & des plus déterminés Pyrrhoniens. Locke semble avoir été le premier Chrétien, qui ait ôsé affirmer ouvertement que la Foi n'était qu'une espece de raison, que la Religion n'était qu'une branche de la Philosophie, & qu'un enchaînement de preuves semblables à celles employées pour établir une vérité, de morale, de politique ou de physique, était également employé, pour exposer tous les principes de la Religion naturelle & revelée. Le mauvais usage que Bayle & les autres esprits forts ont fait du Scepticisme philosophique des Peres & des premiers reformateurs, servit encore à propager le sentiment judicieux de Locke ; & c'est en façon une chose convenue parmi tous ceux qui se piquent de dialectique & de philosophie, que les noms d'Athées & de Sceptiques sont synonimes. Et comme il est certain qu'on ne saurait soutenir de bonne foi le systême des premiers, je souhaiterais que le nombre de ceux qui soutiennent sérieusement le systême des seconds ne fût pas plus grand.

Vous rappellez-vous, dit Philon, ces belles paroles de Lord Bacon à ce sujet ? Il disait, réprit Cleanthes, qu'un peu de philosophie faisait un Athée & que beaucoup de philosophie le ramenait à la Religion. Cette remarque est bien judicieuse, dit Philon. Mais j'avais en vue un autre passage où, parlant des insensés mentionnés par David, qui disent dans leur cœur, il n'y a point de Dieu ; ce grand philosophe observe, que les Athées ont actuellement une double portion de folie : car ils ne se contentent pas de dire dans leurs cœurs, il n'y a point de Dieu : ils ôsent encore prononcer cette impiété de leur bouche, & sont par conséquent coupables d'une double imprudence & indiscrétion. Si de pareil gens sont de bonne foi, je ne crois pas qu'ils soient bien redoutables.

Mais, quand vous devriez me mettre au nombre de ces insensés, je ne puis m'empêcher de vous communiquer une remarque qui se présente à mon esprit, d'après l'histoire du Scepticisme religieux & irréligieux, dont vous venez de nous entretenir. Il me semble qu'il y a dans toute la suite de ce récit, des traits, marqués de fourberie monacale. Pendant les siecles d'ignorance, tels que ceux qui suivirent la décadence des anciennes écoles, les Prêtres s'apperçurent que l'Athéisme, le Déisme ou l'Héresie de quelque espece que ce fût, ne pouvait procéder que de questions présomptueuses faites d'après les opinions reçues, & de l'idée que la raison humaine pouvait tout pénétrer. L'éducation avait alors la plus grande influence sur l'esprit humain & pouvait presque égaler en force ces suggestions des sens & de l'intelligence commune par lesquelles le Sceptique le plus déterminé, doit se laisser gouverner. Mais actuellement que l'influence de l'éducation a perdu beaucoup de sa force, & que les hommes, en communiquant avec plus de liberté avec l'univers entier, ont appris à comparer les opinions populaires des diverses nations & des différens siecles ;

nos théologiens ont habilement changé tout leur système de philosophie ; ils ont quitté le langage des Pyrrhoniens & des Académiciens, pour celui des Stoïciens, des Platoniciens & des Peripatéticiens. Si nous rejettions la raison humaine, nous n'aurions plus de principes pour nous conduire à la Religion. Ainsi, Pyrrhoniens dans un siecle, & Dogmatiques dans un autre ; tout systême qui paraît à ces vénérables Messieurs le plus adapté à leur but qui est de dominer sur le genre humain, vous les voyez se l'approprier, en faire un de leurs principes favoris & un de leurs principaux dogmes.

Il est bien naturel, dit Cleanthes, que les hommes épousent les principes qu'ils savent devoir être les plus propres à défendre leurs opinions : je ne vois pas que, dans une conduite si raisonnable, il y ait rien qui ressente la supercherie monacale. Et certainement, il n'y a rien qui donne une présomption plus forte en faveur de la vérité d'une doctrine & de la nécessité de l'embrasser, que de voir qu'elle tend à affermir l'édifice de la vraie Religion & sert à confondre les Sophismes des Athées, des libertins & des esprits-forts de toutes les dénominations.

II

Il faut que j'avoue, dit Demeas à Cleanthes, que rien ne m'a causé une plus grande surprise que la maniere dont vous avez exposé cet argument. D'après toute la suite de votre discours, on imaginerait que vous vouliez défendre l'existence d'un Dieu contre les Sophismes des Athées & des mécreans, & que vos raisonnemens vous conduiraient à devenir le champion de ce principe fonda-

mental de toute Religion. Mais ce point, je l'espere, n'est aucunement un de ceux qu'on puisse mettre en question parmi nous. Je suis persuadé qu'il n'est pas d'homme, ou du moins d'homme doué du sens commun, qui ait jamais conservé sérieusement quelque doute sur une vérité si certaine & si évidente. Il ne s'agit pas de l'Existence, mais de la Nature de Dieu. Quant à cette Nature de Dieu, je puis assurer qu'à raison de la faiblesse de l'entendement humain, elle est absolument incompréhensible & inconnue pour nous. L'essence de cet esprit suprême, ses attributs, sa maniere d'exister, la nature même de sa durée, toutes ces choses & toutes les particularités relatives à cet Être divin sont des mysteres pour l'esprit humain. Créatures bornées, aveugles & faibles, notre lot est de nous humilier devant son auguste présence, de lui faire l'aveu de nos faiblesses, d'adorer en silence ses perfections infinies, que l'œil n'a jamais vues, l'oreille n'a jamais entendues, & que l'esprit de l'homme n'a jamais pu concevoir. Un nuage épais les dérobe à la curiosité humaine : c'est un crime que d'oser percer ce voile sacré : & c'est être presque aussi impie que ceux qui nient son existence que de porter un œil téméraire sur sa nature, son essence, ses décrets & ses attributs.

Mais de peur que vous n'imaginiez que ma piété égare ma philosophie, je soutiendrai mon opinion ; si toutefois elle a besoin d'être soutenue, d'une très grande autorité. Je pourrais en appeler à presque tous les Théologiens qui, depuis la fondation du Christianisme, ont traité quelque sujet de théologie. Mais je me bornerai maintenant à un Auteur également célebre, & comme chrétien & comme philosophe. C'est le Pere Malebranche qui dit, si je m'en rappelle bien, ldans la recherche de la vérité « on ne doit pas tant appeler Dieu un esprit pour montrer positivement ce qu'il est, que pour signifier qu'il n'est pas matériel. C'est un

être infiniment parfait, on n'en peut pas douter. Mais de même qu'il ne faut pas s'imaginer qu'il doive avoir la figure humaine, comme faisaient les Anthropomorphites à cause qu'elle nous paraît la plus parfaite, quand même nous le supposerions corporel, il ne faut pas aussi penser que l'esprit de Dieu ait des pensées humaines, & que son esprit soit semblable au nôtre, à cause que nous ne connaissons rien de plus parfait que notre esprit. Il faut plûtôt croire que, comme il renferme dans lui-même, les perfections de la matiere sans être matériel, puisqu'il est certain que la matiere a rapport à quelque perfection qui est en Dieu, il comprend aussi les perfections des esprits créés sans être esprit de la maniere que nous concevons les esprits ; que son nom véritable est, celui qui est ; c'est-à-dire, l'Être sans restriction, tout être infini & universel. »

Après nous avoir produit une si grande autorité, répondit Philon à Demeas, sans compter un millier d'autres qu'il vous serait également facile de produire, je me rendrais ridicule, si je vous exposais mes sentimens ou si j'accordais formellement mon suffrage à votre doctrine. Mais certainement, quand des hommes raisonnables discutent de pareils sujets, il ne peut jamais être question de l'existence ; mais seulement de la nature de Dieu. La premiere de ces vérités, comme vous l'observez très bien, est incontestable & porte l'évidence avec soi. Rien n'existe sans cause ; & la cause primitive de l'Univers, quelle qu'elle soit, nous l'appelons Dieu, & nous lui attribuons pieusement toutes sortes de perfections. Quiconque nie cette vérité fondamentale, mérite tous les châtimens, que l'on peut infliger parmi des philosophes, savoir le ridicule, le mépris & la condamnation. Mais comme toutes ces perfections sont entierement relatives, nous ne devons jamais imaginer que nous comprenons les attributs de cet Être divin, ni

supposer que ces perfections ont quelque analogie ou ressemblance avec les qualités des créatures humaines. Nous lui attribuons avec raison la sagesse, la pensée, le dessein, l'intelligence ; parceque ces mots sont honorables par mi les hommes, & parce que nous n'avons pas d'autre langage ou d'autres manieres de concevoir, pour lui exprimer notre culte & nos hommages. Mais ayons soin de ne pas penser que nos idées répondent en aucune maniere à ses perfections ou que ses attributs aient quelque ressemblance avec les qualités qui caractérisent l'homme. Il est infiniment supérieur à nos vues, à notre intelligence bornées ; il doit être plûtôt un objet d'adoration dans les temples qu'un objet de dispute dans les écoles.

En vérité, Cleanthes, continua-t-il, il n'est pas besoin, pour en venir à cette décision, d'avoir recours à ce scepticisme affecté qui vous déplaît si fort. Nos idées ne vont pas plus loin que notre expérience : notre expérience ne s'étend nullement sur les opérations & les attributs de Dieu : je n'ai pas besoin de terminer mon sillogisme : je vous laisse le soin de tirer vous même la conséquence. Et c'est un plaisir pour moi, j'espere aussi que c'en est un pour vous, que des raisonnemens justes & une saine piété se réunissent pour la même conséquence, & qu'ils concourent à établir de concert l'ineffable & adorable nature de l'Être suprême.

Et pour ne point perdre le tems en circonlocutions, réprit Cleanthes en s'adressant à Demeas, encore moins pour répondre aux pieuses déclamations de Philon, j'expliquerai en peu de mots comment je conçois cette matiere. Jettez les yeux autour du monde : regardez le dans son ensemble & dans ses parties : vous trouverez qu'il n'est qu'une grande machine divisée en un nombre infini de moindres machines, qui se subdivisent encore à

un dégré que les sens & l'intelligence de l'homme ne peuvent ni tracer ni expliquer. Toutes les machines diverses, & même leurs parties les plus déliées sont adaptées l'une à l'autre avec une exactitude qui ravit en admiration tous les hommes qui les ont contemplées. La maniere curieuse dont les moyens s'adaptent aux fins, dans toute l'étendue de la nature, ressemble exactement, quoiqu'elle surpasse de beaucoup, les ouvrages sortis de la main des hommes, les résultats de leurs desseins, de leur pensée, de leur sagesse & de leur intelligence. Puisque les effets se ressemblent l'un à l'autre, nous avons droit d'inférer, par les loix de l'Analogie, que les causes se ressemblent aussi, & que l'Auteur de la nature est en quelque façon semblable à l'esprit de l'homme ; quoiqu'il soit doué d'attributs bien plus relevés à proportion de la grandeur de l'ouvrage dont il est l'auteur. Par cet argument a posteriori, & par cet argument seul, nous prouvons en même temps l'existence de Dieu, & sa ressemblance avec l'esprit & l'intelligence de l'homme.

Je prendrai, dit Demeas à Cleanthes, la liberté de vous dire que, dès vos premieres paroles, je ne pouvais approuver la conséquence que vous tirez, pour déduire la ressemblance de l'Être suprême avec l'homme : encore moins puis-je approuver les moyens que vous employez pour l'établir. Eh quoi ! Point de démonstration de l'existence de Dieu ! Point d'argumens abstraits ! Point de preuves a priori ! Celles sur lesquelles les philosophes ont si fort insisté, ne sont-elles que des fourberies & des sophismes ? Pouvons nous aller plus loin dans ce sujet que l'expérience & la probabilité ? Je ne dirai pas que c'est là trahir la cause de la divinité : mais, il est certain que par cette candeur affectée vous donnez aux Athées des avantages qu'ils ne pourraient ja-

mais obtenir par la seule force des argumens & des raisonnemens.

Ce qui m'arrête principalement dans ce sujet, dit Philon, ce n'est pas tant, parceque Cleanthes ramene à l'expérience tous les argumens en faveur de la Religion, de sorte que dans une espece inférieure, ils ne paraissent pas même les plus certains & les plus incontestables. Nous avons observé mille & mille fois qu'une pierre tombe, que le feu brûle, que la terre a de la solidité ; & quand l'on nous offre un nouvel exemple de ces choses, nous en tirons sans hésiter les conséquences accoutumées. La ressemblance exacte des mêmes circonstances nous donne une assurance parfaite d'un événement semblable ; on ne desire, on ne cherche jamais des preuves plus fortes. Mais par-tout où vous vous écartez, tant soit peu, de la comparaison des circonstances, vous diminuez la force des preuves à proportion : ce qui peut vous conduire à la fin à la faible ressource de l'analogie qui est, de l'aveu général, sujette à l'erreur & à l'incertitude. Après avoir découvert la circulation du sang dans le corps de l'homme, nous ne doutons plus qu'elle ne se rencontre également dans Titius & Mævius ; mais de ce que cette circulation existe dans les grénouilles & les poissons ; c'est seulement une présomption, quoique forte à la vérité que, par l'analogie, elle doit se rencontrer dans les hommes & dans les autres animaux. Les raisonnemens par l'analogie sont encore plus faibles, quand nous inférons la circulation de la sève dans les végétaux, parceque nous avons découvert que le sang circule dans les animaux : & ceux qui ont adopté trop vite cette analogie imparfaite, ont eu, après des expériences plus exactes, la douleur de voir qu'ils s'étaient trompés.

En voyant une maison, nous en inférons avec la plus grande certitude qu'elle a eu un architecte ou un maçon ; parce que c'est là précisément l'espece d'effet que nous avons vu procéder de la même espece de cause. Mais vous ne pouvez pas affirmer que l'Univers ait tant de ressemblance avec une maison que nous puissions en attribuer la structure à une cause semblable, ou que l'analogie se trouve ici entiere & complette. La différence est si frappante que toutes les conséquences que vous pouvez en tirer, se bornent à des conjectures, à des présomptions sur une cause semblable : je vous laisse à juger comment cette idée sera reçue dans le monde.

Elle serait très mal reçue, repliqua Cleanthes, & je mériterais d'être blâmé & détesté, si je vous accordais que les preuves de la divinité se réduisent à des conjectures ou à des présomptions. Mais l'adaptation complette des moyens aux fins dans l'Univers ainsi que dans une maison, formerait-elle une si faible analogie ? L'Économie des causes finales l'est elle ? L'ordre, la proportion, l'arrangement de chaque partie, sont ce là des analogies si faibles ? Les marches d'un escalier sont visiblement imaginées pour les jambes de l'homme qui doit les monter : Et cette induction est certaine & même infaillible. Les jambes de l'homme sont également faites pour aller & monter : & j'avoue que cette induction n'est pas tout-à-fait aussi certaine, à raison de la différence que vous y remarquez : mais serait-ce être juste que de ne voir dans cela qu'une présomption ou une conjecture ?

Juste ciel ! s'écria Demeas, en interrompant Cleanthes, où en sommes nous ? Les Défenseurs zélés de la Religion avouent que les preuves relatives à l'Être suprême sont bien éloignées d'une évidence parfaite ! Et quant à vous, Philon, sur qui je me confiais,

pour prouver le mystere adorable de la nature divine, adoptez-vous toutes les opinions extravagantes que Cleanthes vient de nous débiter ? Je ne saurais leur donner d'autres noms. Pourrais-je m'abstenir de proscrire, quand de pareils principes sont exposés, quand ils sont soutenus par une autorité si imposante devant un jeune homme tel que Pamphile ?

Vous ne paraissez pas faire attention, répondit Philon à Demeas, que je combats Cleanthes sur son propre terrein ; & qu'en lui montrant les conséquences dangereuses de ses opinions, j'espere le ramener à la nôtre. Mais, je pense que ce qui vous tient le plus à cœur, est l'exposition que Cleanthes a faite de cet argument a posteriori ; & voyant que cet argument est près d'échapper à votre prise & de se perdre dans les airs, vous le croyez si compliqué que vous devez avoir de la peine à croire qu'il est exposé dans son vrai jour. À quel point que je puisse actuellement m'écarter, à d'autres égards, des principes dangereux de Cleanthes, je dois cependant avouer qu'il a exposé cet argument de la maniere la plus favorable : & je tâcherai de vous éclaircir la matiere de façon qu'il ne vous restera plus le moindre nuage sur ce sujet.

Si un homme faisait abstraction de toutes les choses qu'il connaît ou qu'il a vues ; il serait absolument incapable, uniquement d'après les idées qu'il aurait à lui, de déterminer quelle espece de scene l'Univers représente ou de donner à un état ou à une position de choses, la préférence sur d'autres. Car, comme aucune des choses qu'il conçoit clairement, ne pourrait passer pour impossible ou contradictoire, toutes les chimeres de son imagination seraient au même niveau : il ne pourrait même jamais donner de bonne raison, pourquoi il adopterait préférable-

ment une idée ou un systême, & pourquoi il en rejetterait d'autres qui sont également possibles.

D'ailleurs, quand il jette les yeux & considere le monde tel qu'il est, il ne lui est pas possible d'assigner d'abord la cause d'aucun événement, encore moins de l'ensemble des choses ou de l'Univers. Il pourrait laisser errer son imagination : peut-être le conduirait-elle à une variété infinie d'exposés & de représentations. Toutes ces choses seraient possibles : mais étant toutes également possibles, jamais il ne pourrait de lui-même rendre une raison satisfaisante de la préférence qu'il accorde à l'une sur les autres. L'Expérience seule peut lui indiquer la vraie cause d'un phénomene quelconque.

Il suit, à présent, d'après cette méthode de raisonner, dit Philon à Demeas ; & c'est même une chose avouée facilement par Cleanthes lui-même, que l'ordre, l'arrangement ou la disposition des causes finales ne prouvent pas par eux-mêmes un dessein ; mais seulement autant que l'expérience aurait montré qu'ils résultent de ce principe. D'après ce qu'il nous est donné de connaître à priori, la matiere peut contenir originairement la cause ou la source de l'ordre, comme l'esprit la contient : il n'est pas plus difficile de concevoir que les différens élémens mis en action par une cause intérieure & inconnue peuvent se combiner de maniere à former l'ordre le plus admirable, que de concevoir que leurs idées écloses dans le sein de l'esprit universel & déterminées également par une cause intérieure & inconnue, se sont combinées pour cet ordre. Il est certain que ces deux suppositions sont également possibles. Mais, s'il faut en croire Cleanthes, l'expérience nous montre qu'on y trouve quelque différence. Jettez ensemble quelques morceaux d'acier sans figure & sans

forme ; vous ne les verrez jamais se combiner ensemble de maniere à former une montre : des pierres, du mortier & du bois ne formeront jamais une maison, sans un architecte. Mais nous voyons que, dans l'esprit humain, les idées se combinent suivant une économie inconnue, inexplicable, de maniere à former le plan d'une montre ou d'une maison. L'expérience prouve donc qu'il y a dans l'esprit & non pas dans la matiere, un principe primitif d'ordre. De pareils effets donnent lieu d'inférer des causes semblables. Les rapports des moyens aux fins sont égaux dans l'Univers, ainsi que dans une machine qui sort de la main de l'homme. Les causes doivent donc se ressembler.

Je dois avouer que cette ressemblance que l'on assure se rencontrer entre Dieu & les créatures humaines m'a d'abord révolté, & je dois la regarder comme une hypothèse qui dégrade si fort l'Être suprême qu'un bon Théiste ne saurait la soutenir. Je vais donc m'efforcer, mais avec votre secours, Demeas, de défendre ce que vous avez raison d'appeler l'adorable obscurité de la nature divine ; & je vais réfuter ce raisonnement de Cleanthes ; pourvu qu'il avoue que je l'ai exposé dans son vrai jour.

Cleanthes convint que l'exposition était fidèle. Philon, après avoir repris haleine, suivit le fil de son discours.

Je ne m'obstinerai pas maintenant à disputer, dit-il à Cleanthes, que toutes les inductions relatives à des faits sont fondées sur l'expérience, & que tous les raisonnemens faits d'après l'expérience, sont fondés sur cette supposition, que des causes semblables supposent des effets semblables, ainsi que des effets semblables supposent des causes semblables. Je vous conjure seulement d'observer avec quel excès de précaution, tous les bons logiciens procédent, quand il est question de transporter des ex-

périences à des cas semblables. À moins que ces cas ne soient parfaitement semblables, ils n'osent transporter avec une confiance entiere l'application de leurs premieres observations à des Phénomenes particuliers. Le moindre changement dans les circonstances excite quelque doute touchant l'événement ; ils font aussitôt de nouvelles expériences pour s'assurer si les nouvelles circonstances ne sont pas importantes & ne peuvent pas tirer à conséquence. Une différence dans la masse, la situation, l'arrangement, l'âge, la température de l'air ou la disposition des corps ambians, peut occasionner les conséquences les plus imprévues : à moins que les objets ne nous soient bien familiers, c'est le comble de la témérité d'attendre avec certitude, d'après une de ces différences, un événement semblable à ceux qui étaient auparavant les objets de nos observations. Et c'est dans cette occasion plus que dans toute autre, que les pas lents & réfléchis du philosophe se distinguent de la marche précipitée du vulgaire, qui, se laissant entraîner par la plus legere ressemblance, est incapable d'attention & de jugement.

Oseriez vous penser, Cleanthes, que vous avez conservé cette tournure philosophique d'esprit, & ce phlegme qui vous caractérise, lorsque, par une résolution extrême, vous avez pu comparer des maisons, des navires, des ameublemens & des machines à l'Univers ; & lorsque, d'après une ressemblance dans quelques circonstances, vous en avez inféré une ressemblance dans leurs causes ? La pensée, le dessein, l'intelligence que nous découvrons dans les hommes & dans les animaux, ne sont qu'un seul des principes ou sources de l'Univers, ainsi que le chaud, le froid, l'attraction, la répulsion & cent autres accidens qui sont tous les jours les objets de nos observations. C'est une cause active, par laquelle certaines portions particulieres de la nature, produisent,

comme nous le voyons, des différences dans d'autres parties. Mais, est-il raisonnable de transporter au tout une conséquence qui n'est tirée que des parties ? Est-ce qu'une si grande disproportion n'arrête pas toute induction & toute comparaison ? Des observations faites sur l'accroissement d'un cheveu, peuvent-elles nous donner des lumieres sur la génération de l'homme ? Quand nous connaîtrions parfaitement la maniere dont les feuilles se reproduisent & se développent, en serions nous plus éclairés sur la végétation d'un arbre ?

En accordant même que nous devrions prendre les opérations d'une partie de la nature sur une autre, pour le fondement de nos jugemens sur l'Origine du monde, (ce qu'il est impossible d'admettre) pourquoi choisir un principe aussi léger, aussi faible, aussi borné que l'est la raison & l'intelligence d'un Animal de la planete sur laquelle nous vivons ? Quelle prérogative particuliere ce petit mouvement du cerveau que nous appelons pensée, a-t-il acquise, pour devenir exclusivement le modele de tout l'Univers ? Les préjugés dont nous sommes imbus en notre faveur, nous l'offrent, il est vrai, dans toutes les occasions : mais la saine philosophie devrait nous mettre soigneusement en garde contre une illusion si naturelle.

Bien loin d'admettre, continua Philon, que les opérations d'une partie puissent nous fournir de justes conséquences sur l'origine du tout, je ne vous accorderai pas même qu'une partie puisse former une régle pour une autre partie, si cette derniere est bien éloignée de la premiere. Quel motif raisonnable avons nous de conclure que les habitans des autres planetes possédent la pensée, l'intelligence, la raison ou quelque chose de semblable à ces facultés de l'homme ? Tandis que la nature a si excessive-

ment varié sa maniere d'opérer dans ce petit globe, pouvons-nous imaginer qu'elle ne fait que se copier elle même dans l'immensité de l'Univers ? Et si la pensée, comme nous pouvons le supposer, est affectée exclusivement à ce petit coin & ne s'y déploie que dans une Sphere si limitée, quelle raison particuliere avons-nous de la peindre comme la cause primitive de toutes choses ? Les vues étroites d'un paysan, qui proposerait la maniere dont il conduit sa famille pour régle de l'administration des royaumes, seraient une comparaison moins absurde & plus pardonnable.

Mais encore, quand nous aurions une certitude aussi grande que l'on peut trouver dans l'Univers entier, la pensée & la raison, telles qu'elles se rencontrent dans l'homme, & qu'elles se déploient ailleurs avec une activité beaucoup plus grande & plus impérieuse qu'elles ne paraissent le faire sur ce globe ; je ne puis cependant voir, comment les opérations d'un monde, arrangé, disposé, organisé, peuvent être rapportées à un monde qui est encore dans l'état d'embryon & s'avance vers cet état d'organisation & d'ordre. Nos observations nous ont donné quelques lumieres sur l'économie, l'action & la nutrition d'un animal parvenu à son accroissement ; mais ce n'est qu'avec une grande précaution, que nous pouvons transporter cette observation à l'accroissement d'un fœtus qui n'est pas né & encore moins à la formation des animalcules dans la sémence du mâle. Avec notre expérience, toute bornée qu'elle est, nous voyons que la nature possède un nombre infini d'élémens, de ressorts & de principes qui se découvrent à chaque changement de position & de situation. Et ce serait le comble de la témérité, que de prétendre déterminer, quels principes nouveaux & inconnus pourraient la mettre

dans une situation aussi nouvelle & inconnue que le serait celle de la formation d'un Univers.

Il n'y a qu'une très petite partie de ce grand systême, qui nous ait été découverte depuis peu, & très imparfaitement : Et nous pourrions nous flatter d'en tirer des décisions concernant l'origine du Tout ?

Le beau raisonnement ! La pierre, le bois, les briques, le fer, le cuivre, n'ont pas encore acquis sur le petit globe terrestre, un ordre, ou un arrangement sans l'art & le travail de l'homme : Et l'on en conclut que l'Univers ne pouvait acquérir une organisation & de l'ordre, sans quelque chose de semblable à l'art humain ! Une partie de la nature serait-elle donc une regle pour une autre partie bien éloignée de la premiere ? Serait-elle une regle pour le tout ? Une petite partie serait-elle une regle pour l'Univers ? La nature dans une situation, peut-elle servir de regle sûre pour la nature dans une situation bien différente de la premiere ?

Et pouvez-vous me blâmer, Cleanthes, si j'imite ici la sage réserve de Simonides. L'histoire dont je veux parler est bien connue. Hyeron, tyran de Syracuse pria le philosophe de lui dire ce que c'est que Dieu ? Il demanda pour y penser un jour, ensuite deux jours ; & de cette façon il différa toujours de répondre, sans vouloir jamais donner une description ou une définition de Dieu. Pourriez-vous me blâmer si, étant à sa place, j'avais répondu, dès la premiere fois, que je n'en savais rien & que je reconnaissais qu'un sujet pareil était infiniment au dessus de mon intelligence ? Vous auriez eu beau crier que j'étais un Sceptique & un moqueur : mais, après avoir découvert dans tant d'autres sujets, beaucoup plus familiers, les imperfections & même les

contradictions de la raison humaine, je n'attendrais jamais le moindre succès de ses faibles conjectures sur un sujet si sublime & si éloigné de l'étroite sphere de notre intelligence. Quand deux especes d'objets ont toujours paru liés l'un à l'autre, dès que je vois l'un exister, je puis par habitude, inférer l'existence de l'autre : c'est-là ce que j'appelle un argument tiré de l'expérience. Mais qu'un raisonnement pareil puisse avoir lieu, quand les objets sont, comme dans le cas présent, simples, individuels, sans parallelle ni ressemblance spécifique, c'est ce qui me paraît difficile à expliquer. Est-il un homme qui puisse me dire d'un air sérieux que l'harmonie de l'Univers doit être le résultat d'un esprit & d'un art semblable à celui de l'homme ; parceque nous en avons fait l'expérience ? Pour rendre ce raisonnement décisif, il faudrait que nous connuissions par expérience la maniere dont les mondes se forment ; & certainement il ne suffit pas que nous ayons vu des navires & des cités s'élever par l'art & le génie de l'homme.....

Philon allait continuer sur ce ton animé, moitié serieux, moitié badin, comme je crus le demêler, lorsqu'il apperçut quelques signes d'impatience sur le visage de Cleanthes. Il s'arrêta. Ce que j'avais à vous faire appercevoir, lui dit alors Cleanthes, c'est qu'il vous plaise seulement de ne pas faire un abus des termes, ni d'employer des expressions populaires pour renverser des raisonnemens philosophiques. Vous savez que le vulgaire distingue souvent la raison de l'expérience ; même quand la question n'a rapport qu'à des matieres de fait & de réalité ; quoique, si l'on soumet la raison à une exacte analyse, il soit facile de découvrir qu'elle n'est qu'une espece d'expérience. Il n'est pas plus contraire au discours commun de prouver par l'esprit, l'origine du monde d'après l'expérience, que de prouver le mouvement de

la terre par le même principe. Un Sophiste pourrait former contre le système de Copernic toutes les mêmes objections que vous avez avancées avec chaleur contre mes raisonnemens. Avez vous, dirait-il, vu d'autres terres qui aient un mouvement ? Avez-vous…

Oui, s'écria Philon, en l'interrompant, nous avons d'autres terres. La lune n'est-elle pas une autre terre, que nous voyons tourner autour de son centre ? Venus n'est-elle pas une autre terre où nous voyons le même phénomene ? Les révolutions du soleil ne sont-elles pas, suivant l'analogie, une confirmation de la même théorie ? Toutes les planetes ne sont-elles pas des terres qui décrivent leurs orbites autour du soleil ? Les satellites ne sont-ils pas des lunes qui tournent autour de Jupiter & de Saturne & autour du soleil en suivant le mouvement de ces planetes principales ? Les analogies & les ressemblances sont, avec plusieurs autres que je ne produis pas, les seules preuves du systême de Copernic : & c'est à vous qu'il appartient d'examiner, si vous pouvez produire quelques analogies de la même espèce, pour étayer votre théorie.

En vérité, Cleanthes, continua-t-il, ce systême moderne d'astronomie a pris tellement faveur chez tous les Savans ; il est même entré comme une partie si essentielle dans nos premières études, qu'ordinairement nous ne regardons pas de bien près aux raisons sur lesquelles il est bâti. Ce n'est plus à présent que l'effet d'une pure curiosité de lire les premiers auteurs de ces systêmes, qui avaient à combattre le préjugé dans toute sa force & devaient tourner leurs argumens de tous les côtés pour les rendre convaincans & les mettre à la portée du peuple. Mais, si nous lisons les fameux dialogues de Galilée sur le systême du monde, nous ver-

rons que ce grand homme, un des plus profonds génies qui ait existé, commença par employer tous ses efforts à prouver que la distinction faite communément entre les substances élémentaires & célestes, n'était appuyée sur aucun fondement solide. L'école ancienne, n'ayant pour guides que les illusions des sens, avait poussé fort loin cette distinction : elle regardait comme un principe établi que les substances célestes étaient incréées, incorruptibles, inaltérables, imperméables, & que les substances terrestres avaient toutes les qualités opposées. Mais Galilée, commençant par la lune, montra qu'elle ressemblait dans toutes ses parties à la terre ; qu'elle avait sa convexité, son obscurité naturelle ; quand elle n'est pas éclairée par des rayons étrangers, sa densité, ses différentes substances, solides & liquides, les variations de ses phases, les feux qu'elle lance à la terre & ceux qu'elle en reçoit, leurs éclipses mutuelles, les inégalités de la surface de la lune &c. Après divers exemples de cette sorte, pour toutes les planetes, on vit clairement que ces corps étaient des objets propres à l'expérience & que la ressemblance de leurs natures nous authorisait à transporter de l'un à l'autre les mêmes argumens & les mêmes phénomenes.

Vous pouvez, Cleanthes, lire dans ce sage procédé des astronomes, l'arrêt qui vous condamne ; ou plutôt y voir, que le sujet dans lequel vous vous êtes engagé, est au-dessus de la raison & des recherches de l'homme. Prétendriez-vous pouvoir me montrer une ressemblance aussi frappante entre la construction d'une maison & la formation de l'Univers ? Avez-vous jamais vu la nature dans une situation qui ressemble à la première disposition des élémens ? Votre œil a-t-il vu des mondes se former ? Avez-vous eu le loisir d'observer toute la suite de ce phénomene, depuis le premier développement de l'ordre jusqu'à son entiere

perfection ? Si vous avez observé tout cela, produisez ce que vous avez vu, exposez votre théorie.

III

Quelle apparence de probabilité, répliqua Cleanthes, les argumens les plus absurdes peuvent acquérir entre les mains d'un homme d'esprit ! Ne savez-vous pas, Philon, qu'il fut nécessaire à Copernic & à ses premiers disciples de prouver la ressemblance entre la matiere terrestre & la matiere céleste ; parceque plusieurs Philosophes, aveuglés par les anciens systêmes & guidés par quelques apparences qui frappaient les sens, avaient nié cette ressemblance ? Mais il n'est nullement nécessaire, que les Théistes prouvent la ressemblance des ouvrages de la nature avec ceux de l'art ; parce que cette ressemblance est évidente & incontestable ? La même matiere, une forme semblable : que faut-il de plus ; pour montrer l'analogie qui subsiste dans leurs causes & montrer dans l'origine de toutes choses, une intention, une pensée divine ? Je vous avouerai franchement que vos objections ne valent pas mieux que les Sophismes abstraits de ces Philosophes qui niaient le mouvement : elles méritent d'être refutées de la même maniere, c'est-à-dire, par des explications, des exemples & des descriptions, plutôt que par des raisonnemens sérieux & philosophiques.

Supposé donc qu'on entendît dans la nüe une voie claire & distincte, dont la force & la mélodie fussent au-dessus de tout ce que l'art humain pourrait imiter : supposé que cette voix se répandît dans le même instant chez toutes les nations & se fît entendre à

chacune dans son propre idiôme & langage : supposé que les paroles qu'on entendrait, contissent non seulement une idée & un sens juste, mais découvrissent encore des lumieres intéressantes, tout-à-fait dignes d'un Être bienfaisant & supérieur à l'espece humaine : pourriez-vous hésiter un moment sur la cause de cette voix ? Ne l'attribueriez-vous pas à l'instant à un principe mû par une intention ou dessein ? Je ne vois cependant pas que toutes les objections, (si l'on peut les décorer de ce nom,) qui militent contre le Théisme, aient plus de force, pour infirmer une pareille induction.

Ne pourriez-vous pas dire, que toutes les conséquences concernant des faits seroient fondées sur l'expérience, que lorsque nous entendons une voix articulée dans les ténebres & que nous en inférons qu'il y a un homme, c'est seulement la ressemblance des effets qui nous engage à conclure que la même ressemblance se trouve dans la cause : mais que cette voix extraordinaire qui est si forte, si étendue & qui se plie à tous les dialectes, a si peu d'analogie avec la voix humaine, que nous n'avons aucune raison d'en supposer dans leurs causes : & qu'ainsi un discours raisonnable, sage & réfléchi, est parti vous ne savez d'où, d'un sifflement des vents produit par le hazard, & non pas d'une intelligence & d'une raison divine ? Vous voyez clairement que tous vos raisonnemens se réduisent à des Sophismes ; & je souhaite qu'il vous paraisse aussi clair qu'ils ne peuvent avoir plus de force dans un cas que dans un autre.

Mais pour amener ce cas encore plus près de celui de l'Univers dont il s'agit, je vais faire deux suppositions qui n'impliquent ni absurdité, ni impossibilité : Je suppose qu'il y a un langage naturel, universel, invariable & commun à chaque individu de l'espece

humaine, & que les livres sont des productions de la nature qui se perpétuent de la même maniere que les animaux & les végétaux, par une postérité & la génération. Il est dans nos passions plusieurs expressions qui désignent un langage universel : tous les animaux non-raisonnables ont un langage naturel, qui, quoique borné, ne laisse pas d'être bien entendu par tous les individus de leur espece. Et, comme il y a infiniment moins de parties & moins d'art dans le plus beau chef-d'œuvre de génie, que dans le plus grossier des corps organisés ; la réproduction d'une Iliade ou d'une Énéide est une supposition plus plausible que celle d'une plante ou d'un animal quelconque.

Je suppose donc, qu'entrant dans votre bibliothéque, vous la trouviez peuplée de volumes naturels, remplis de la raison la plus exquise & des beautés les plus parfaites, pourriez-vous, si vous en ouvriez un seul, douter que la cause qui les a produits, n'eût la plus forte analogie avec l'esprit & l'intelligence ? Quand vous verrez ce livre raisonner & discourir ; approfondir, discuter & démontrer ses idées & ses principes ; quand il s'adresse quelquefois à l'entendement seul & quelquefois au sentiment ; lorsqu'il recueille, dispose & embellit toutes les observations propres à son sujet ; pourrez-vous persister opiniâtrement à assurer que tout cela n'a, dans le fond, aucun sens & que la premiere organisation de ce volume dans la sémence de son pere primitif, n'était pas le résultat de la pensée ni de l'intention ? Je sais que vous ne poussez pas l'entêtement si loin : avec votre enjouement sceptique & toute la licence avec laquelle vous débitez vos plaisanteries, vous rougiriez de soutenir une absurdité si révoltante.

Il y a plus : s'il est quelque différence entre ce cas que je suppose & les cas réel où se trouve l'Univers, elle est toute à l'avan-

tage du dernier. L'anatomie d'un Animal contient des preuves plus frappantes de dessein que les chefs-d'œuvres de Tite Live ou de Tacite : & la même objection que vous lancez dans le premier cas, en me ramenant à un spectacle aussi extraordinaire & aussi nouveau que celui de la formation des mondes, se tourne contre vous dans la supposition d'une bibliothéque animée. Choisissez donc, Philon, sans recourir à des subterfuges ou à des équivoques : Ou convenez qu'un livre animé & raisonnable n'est pas une preuve d'une cause raisonnable, ou admettez une cause semblable pour tous les ouvrages de la nature.

Permettez moi d'observer en même tems, continua Cleanthes, que ce raisonnement en faveur de la divinité, bien loin d'être affaibli par ce Scepticisme que vous aimez à afficher, en reçoit au contraire une nouvelle force & n'en devient que plus solide & plus inébranlable. C'est affectation ou folie de rejetter toute espece d'argumens ou de raisonnemens. Les principes ordinaires de tout Sceptique raisonnable, ne tendent qu'à rejetter les argumens abstraits, amenés de loin ou trop subtils ; de ne pas s'écarter du sens commun & de l'instinct primitif de la nature ; & d'admettre une opinion, quand les raisons frappent son esprit avec tant de force qu'il ne peut, sans se faire la plus grande violence, en suspendre l'effet. Eh bien, les argumens en faveur de la Religion naturelle sont visiblement de cette sorte ; ils ne sauroient être rejettés que par la métaphysique la plus dépravée & la plus opiniâtre. Considerez l'æil, disséquez le : examinez sa structure & son organisation : & dites moi, si, ne consultant que votre sentiment intime, l'idée d'un ouvrier ne se présente pas immédiatement à votre esprit avec une force pareille à celle de la plus forte sensation. La première conséquence qui s'offre, est en faveur de l'idée qui suppose un dessein : & je soutiens qu'il faut du tems, de la réflexion

& de l'étude ; pour se rapeller ces objections frivoles qui, quoiqu'abstraites, peuvent soutenir l'incrédulité. Peut-on regarder le mâle & la femelle de chaque espece, les rapports de leurs facultés & de leurs instincts, leurs passions & toute l'économie de leur maniere d'agir, avant & après la génération, sans être convaincu que la propagation de l'espece entre dans les desseins de la nature ? Une foule innombrable d'exemples pareils, s'offrent d'eux-mêmes dans toutes les parties de l'Univers : & il n'est point de langage qui puisse parler d'une maniere plus claire & plus convaincante que la grande harmonie des causes finales. À quel aveugle système de dogmatisme ne faut-il donc pas s'être abandonné, pour rejetter des argumens si naturels & si convaincans ?

Nous pouvons trouver dans les productions de certains Auteurs, quelques beautés qui paraissent violer les regles & ne laissent pas de charmer l'esprit & d'échauffer l'imagination, malgré toutes les loix, les critiques & l'autorité des juges légitimes de l'art. Et si, comme vous le prétendez, l'argument en faveur du Théisme est contraire aux principes de la logique, l'impression universelle, irrésistible qu'il ne laisse pas de faire, prouve clairement, qu'il peut y avoir des argumens d'une espece qui n'est pas conforme aux regles. Quelques soient les Sophismes qu'on allégue ; l'ordre admirable qui regne dans le monde, passera toujours, ainsi qu'un discours clair & méthodique, pour une preuve incontestable de dessein & d'intention.

Il arrive quelquefois, je l'avoue, que des argumens en faveur de la divinité ne font pas sur l'esprit grossier du sauvage ou du barbare, l'impression qu'ils devroient faire ; non pas que ces argumens soient obscurs & subtils : mais c'est que ce barbare ou ce sauvage ne fait aucune question relative à ces argumens. Quelle

est la cause de l'organisation curieuse de l'animal ? L'Union des pere & mere auxquels il doit le jour. Et ces pere & mere de qui la tiennent-ils ? Est-ce aussi de leur pere & mere ? En remontant de l'un à l'autre, les objets se portent bientôt à une telle distance qu'ils se perdent pour lui dans la confusion & l'obscurité : il n'est même point de curiosité qui puisse engager ce sauvage ou ce barbare à les aller chercher plus loin. Mais ce n'est dans lui ni Dogmatisme, ni Scepticisme ; c'est pure stupidité, état de l'ame bien différent de la sagacité & de la pénétration d'esprit que vous faites éclater actuellement, mon cher ami. Vous savez déduire les causes par les effets : vous savez comparer les objets les plus éloignés & les plus abstraits : vos plus grandes erreurs ne sont pas l'effet d'une sterilité d'idée & d'imagination : elles viennent d'une trop grande fécondité, qui étouffe votre bon sens naturel, en l'accablant de scrupules inutiles & d'objections superflues.

Je m'apperçus alors, mon cher Hermippus, que Philon était un peu embarassé & confondu : il paraissait chercher sa réponse : heureusement pour lui, Demeas, entra brusquement dans la conversation & le tira d'embarras.

L'exemple que vous alléguez, dit-il à Cleanthes, d'après des livres & le langage, a, je l'avoue, sur ce sujet, d'autant plus de force qu'il est plus à la portée d'un chacun : mais la facilité de concevoir cet argument ne renferme-t-elle aucun danger ? N'est-il pas à craindre qu'elle ne nous inspire de la présomption, en nous faisant croire que nous pouvons concevoir la divinité & que nous avons quelques idées justes sur sa nature & ses attributs ? Quand je lis un livre, j'entre dans l'esprit & l'intention de l'Auteur : je m'identifie, en quelque façon avec lui : & j'ai le sentiment intime & l'intelligence immédiate des idées qui remplis-

saient son imagination pendant qu'il s'occupait de ce travail. Mais il est certain que nous ne saurions avoir un rapport aussi intime avec la divinité. Ses voies ne sont pas nos voies. Ses attributs sont parfaits, mais ils sont incompréhensibles. Et le livre de la nature n'est pas comme les discours ou les raisonnements qui sont à notre portée : il renferme un grand énigme qu'il n'est donné à personne de pouvoir résoudre.

Les anciens Platoniciens, vous le savez, étaient les plus pieux & les plus dévots de tous les Philosophes payens : il y en eut cependant, un grand nombre parmi eux, & nommément Plotin, qui déclarerent expressément qu'il ne faut pas attribuer l'intelligence ou l'entendement à la divinité, & que le culte le plus parfait qu'on peut lui rendre ne consiste pas dans des actes extérieurs d'adoration, d'hommage, de reconnaissance ou d'amour, mais dans un certain anéantissement mystique dans lequel toutes nos facultés sont comme abymées & absorbées. Ces idées s'étendent peut-être trop loin ; il faut cependant convenir que réprésenter la divinité sous des traits si palpables, si sensibles & si ressemblans à l'esprit humain, est de l'esprit le plus étroit & de l'amour propre le plus grossier : l'homme le donne ainsi pour le centre & le modele de l'Univers entier.

Tous les sentimens du cœur humain, la reconnaissance, le ressentiment, l'amour, l'amitié, l'approbation, le blâme, la pitié, l'émulation, l'envie, ont un rapport évident avec l'état & la situation de l'homme ; ils sont combinés pour conserver son existence & augmenter l'activité de son être dans les circonstances analogues à ces passions. Il ne paraît donc pas raisonnable d'attribuer les mêmes sentimens à l'Être suprême, ni de supposer qu'il peut être mû par leur influence : d'ailleurs le phénomene de

l'Univers n'est pas en faveur d'une pareille théorie. Il est avoué que toutes nos idées produites par nos sens, sont fausses & illusoires ; & qu'ainsi on ne peut les supposer dans une intelligence suprême : & comme les idées du sentiment intime, ajoutées à celles des sens externes, forment tout le méchanisme de l'entendement humain ; nous pouvons conclure qu'aucun des matériaux qui composent la pensée, ne sauraient avoir aucune ressemblance qui suppose des rapports entre l'intelligence divine & l'intelligence humaine. Eh bien, quant à la maniere de penser, pouvons nous faire quelque comparaison entre l'une & l'autre, ou supposer qu'elles se ressemblent en quelque chose ? Nos pensées à nous sont flottantes, incertaines, douteuses, successives, composées ; & si nous leur ôtions ces qualités, nous détruirions absolument leur essence : ce serait alors faire un abus des termes que de leur donner le nom de pensée ou de raison. Au moins, s'il paraît plus pieux & plus respectueux, (& cela est réellement) de conserver toujours ces termes, en faisant mention de l'être suprême, nous devons reconnaître que, dans ce cas, ces mots ont un sens absolument incompréhensible, & que les bornes de notre être ne nous permettent pas de nous élever à des idées qui ont si peu de rapport avec l'ineffable sublimité des attributs divins.

IV

Il me paraît étrange, dit alors Cleanthes à Demeas, qu'un partisan aussi zélé que vous l'êtes de la Religion, puisse encore maintenir l'incompréhensibilité mystérieuse de la nature divine, & soutenir avec tant d'obstination qu'elle n'a ni rapport ni ressemblance avec les créatures humaines. J'accorde volontiers que la

divinité est douée de plusieurs attributs & facultés, dont nous ne pouvons avoir aucune idée : mais si nos pensées, si loin qu'elles puissent aller, ne sont ni conformes, ni comparables, ni analogues à sa vraie nature, je ne vois pas qu'il y ait rien dans ce sujet qui puisse nous arrêter. Un mot qui n'a point de sens serait-il d'une si grande importance ? Eh quelle sera la différence entre vous autres Mystiques, qui soutenez l'incompréhensibilité absolue de la nature divine & les Sceptiques ou Athées, qui veulent que la première cause de toutes choses soit inconnue & inintelligible ? Ces Mystiques sont encore plus téméraires, si, après avoir nié que toutes les choses sont produites par un Esprit, j'entends par un esprit ressemblant à celui de l'homme ; (car je n'en connois pas d'autre ;) ils prétendent assigner, avec certitude, une autre cause intelligible & spécifique. Ils doivent avoir la conscience bien délicate, s'ils refusent de donner à la cause universelle & inconnue, le nom de Dieu ou de Divinité ; en lui adressant tous les éloges sublimes & toutes les épithetes denuées de sens qu'il vous plaira exiger d'eux.

Qui eût jamais pensé, répliqua Demeas, que Cleanthes, le Philosophe, le sage Cleanthes, entreprendrait de réfuter ses adversaires, en leur donnant un sobriquet ; & qu'imitant les fanatiques & les inquisiteurs de notre tems, il aurait recours aux injures & aux déclamations, au lieu d'employer le raisonnement ? Ou plûtôt, ne s'appercevrait-il pas qu'on peut l'attaquer avec les mêmes armes & que la dénomination d'Antropomorphite n'est pas moins injurieuse & n'entraîne pas des conséquences moins dangereuses que l'épithete de Mystique, dont il lui a plu de nous décorer ? En vérité, Cleanthes, faites attention à ce que vous avancez, lorsque vous représentez la Divinité comme ressemblante à l'entendement & à l'esprit humain. Connaissez vous

l'ame humaine ? C'est un composé de facultés, de passions, de sensations & d'idées diverses, qui, quoique réunies dans un seul individu, ne laissent pas d'être toujours distinguées l'une de l'autre. Quand cette ame raisonne, les idées qui sont des parties de son discours, se combinent d'elles-mêmes, pour former un certain ordre, une certaine forme ; qui ne saurait subsister un moment sans altération, mais fait immédiatement place à un autre arrangement. Il s'éleve de nouvelles opinions, de nouvelles passions, de nouvelles sensations, de nouveaux sentimens qui varient continuellement la scene de l'esprit, & y produisent la plus grande diversité, la plus rapide succession d'idées qu'il est possible d'imaginer. Comment cela peut-il s'accorder avec cette immutabilité, cette simplicité parfaite qui, suivant tous les vrais Théistes, caractérise essentiellement l'Être suprême ? Il voit, disent-ils, en même tems, le passé, le présent & l'avenir : Son amour & sa haine, sa miséricorde & sa justice ne sont qu'une seule & même opération individuelle : Il est tout entier dans chaque point de l'espace ; il est toujours le même dans tous les instans de la durée. En lui point de succession, point de changement, point d'augmentation, point de diminution. Ce qu'il est, n'implique aucune nuance de distinction ou de diversité. Et, ce qu'il est actuellement, il l'a toujours été & le sera toujours, sans le moindre changement dans son jugement, ses sentimens ou ses opérations. Il reste inébranlable dans un état simple & parfait ; il n'y aura jamais une raison plausible de dire qu'un acte émane de lui est différent d'un autre acte qu'il a produit auparavant ; ou qu'il est l'Auteur de telle idée ou de tel jugement, auxquels succéderont tel autre jugement ou telle autre idée.

Je vous accorde volontiers, dit Cleanthes à Demeas, que ceux qui soutiennent la parfaite simplicité de l'Être suprême au même

dégré que vous venez de l'exposer, sont de parfaits Mystiques & qu'on peut leur imputer toutes les conséquences que j'ai montré de voir résulter de leur opinion. Ils sont, en un mot, Athées, sans le savoir. Car quoiqu'il soit convenu que la Divinité posséde des attributs dont nous n'avons aucune idée ; nous ne devons cependant jamais lui assigner des attributs qui sont absolument incompatibles avec la nature intelligente qui la caractérise essentiellement. Un esprit dont les opérations, les sentimens & les idées ne sont pas distincts & successifs ; un esprit, absolument simple & parfaitement immuable, est un esprit qui n'a ni pensée, ni raison, ni volonté, ni sentiment, ni amour, ni haine ; en un mot, ne saurait-être un esprit. C'est faire un abus des termes que de lui donner cette dénomination ; c'est comme si nous parlions d'une étendue limitée qui n'aurait point de forme, ou d'un nombre qui ne serait point composé.

Je vous prie de considérer, dit alors Philon, sur qui portent vos déclamations. Vous allez décorer du beau nom d'Athées presque tous les Partisans de la théologie la plus saine & la plus orthodoxe, qui ont traité le même sujet ; & vous allez vous trouver à la fin, à votre propre compte, le seul bon Théiste qui soit au monde. Mais si les idolâtres sont des Athées, comme on pourrait, je pense, l'assurer avec raison, & si les Théologiens chrétiens le sont aussi ; que deviendra le fameux argument, tiré du consentement universel du genre humain ?

Mais comme je sais que vous ne vous laissez gueres conduire par des noms & des autorités, je vais m'efforcer de vous montrer, d'une maniere un peu plus claire, les inconvéniens de cet anthropomorphisme, que vous avez embrassé ; & je vous prouverai qu'il n'y a pas moyen de supposer que le plan d'un monde se soit for-

mé dans un Esprit divin, dont les idées seroient distinctes & combinées d'une maniere différente de celle avec laquelle un Architecte forme dans sa tête le plan d'une maison qu'il a dessein de bâtir.

Il n'est pas aisé, je l'avoue, de voir ce qu'il y a à gagner par votre supposition, soit que nous jugions de la matiere par la raison, soit que nous en jugions par l'expérience. Nous sommes encore obligés de remonter plus haut, afin de trouver la cause de cette cause, que vous aviez assignée comme satisfaisante & décisive.

Si la raison, (je veux parler de celle qui est l'effet de recherches a priori,) si cette raison abstraite n'est pas muette sur toutes les questions relatives aux causes & aux effets ; elle ôsera du moins prononcer cette sentence ; qu'un monde intellectuel ou un Univers d'idées, exige une cause ainsi qu'un monde matériel ou un Univers d'objets ; & si ces mondes sont semblables dans leur arrangement, ils veulent aussi une cause semblable. Y a-t-il en effet dans ce sujet rien qui puisse donner lieu qu'on en infere ou conclue quelque chose de différent ? Considérés d'une maniere abstraite, ces deux mondes sont entierement semblables ; il n'est pas de difficulté dans une de ces suppositions qui ne se rencontre également dans l'autre.

Encore, quand nous voudrions absolument forcer l'expérience à prononcer sur les objets même qui sont au-delà de sa Sphere ; ne saurait-elle, dans cette circonstance, découvrir aucune différence essentielle entre ces deux especes de monde : elle les voit gouvernés par des principes entierement semblables, & dépendre dans leurs opérations d'une égale variété de causes. Nous avons en petit des modeles de l'un & de l'autre monde. Notre esprit est

semblable à l'un : un corps animal ou végétal est une copie de l'autre. Que l'expérience juge donc d'après ces exemples. Rien ne paraît plus délicat que la pensée relativement aux causes dont elle est émanée ; & comme ces causes n'operent jamais de la même maniere dans deux personnes, aussi ne trouvons-nous jamais deux personnes qui pensent exactement de même. Il y a plus : la même personne ne pense pas exactement de même dans deux périodes de tems différens. Une différence dans l'âge, dans la disposition du corps, dans l'air, dans la nourriture, dans la compagnie, dans les études, dans les passions ; enfin toutes ces particularités & d'autres incidens encore plus légers, suffisent pour altérer le méchanisme ingénieux de la pensée & lui donner des opérations & des mouvemens différens. Autant que nous pouvons juger ; les mouvemens des corps animaux & végétaux n'exigent pas plus de délicatesse & ne dépendent pas d'une plus grande variété ou d'un arrangement plus ingénieux de ressorts & de principes.

Quel moyen de nous satisfaire nous mêmes sur la cause de cet Être que vous supposez l'Auteur de la nature, ou bien, d'après votre système d'Antropomorphisme, sur le monde idéal d'après lequel vous tracez le monde matériel ? N'avons nous pas autant de raison de tracer ce monde idéal d'après un autre monde idéal, ou d'après un nouveau principe intelligent ? Mais si nous nous arrêtons, sans avancer plus loin ; qu'avions nous besoin d'aller jusques là ? Pourquoi ne pas nous arrêter au monde matériel ? Quel moyen de nous satisfaire nous mêmes, sans suivre le progrès des choses à l'infini ? Encore, après tout, quelle satisfaction trouvons nous dans ce progrès à l'infini ? Rappellons nous l'histoire du Philosophe Indien & de son Éléphant. On ne saurait jamais en faire une application plus juste que sur le sujet présent.

Si le monde matériel est fondé sur un semblable monde idéal, il faut que ce monde idéal soit fondé sur un autre ; & de-là jusqu'à l'infini. Il vaudrait donc mieux ne jamais porter les yeux au-delà de notre monde matériel. En supposant qu'il contient en lui même son principe d'ordre, nous en faisons réellement un Dieu ; & quand il s'agit d'arriver à cet Être divin, le chemin le plus court est le meilleur. Quand vous avancez un pas au-delà du systême actuel du monde, vous ne faites que reveiller une curiosité qu'il est impossible de jamais satisfaire.

Dire que les diverses idées, qui composent la raison de l'Être suprême, s'arrangent d'elles mêmes de maniere à former un ordre & cela d'après leur propre nature, c'est dire effectivement des choses qui n'ont aucun sens précis. Si elles signifient quelque chose, je voudrais bien savoir pour quelle raison il ne serait pas aussi judicieux de dire que les parties du monde matériel s'arrangent d'elles mêmes & par une suite de leur nature. Peut-on concevoir une de ces opinions, sans concevoir l'autre ?

Nous savons, à la vérité, qu'il y a des idées qui forment un ordre d'elles mêmes, & sans aucune cause connue : Mais, je suis sûr que cela se rencontre bien plus souvent dans la matiere, ainsi que dans tous les exemples que fournit la génération & la végétation, où l'analyse exacte de la cause surpasse tout que l'homme peut concevoir. L'expérience nous fait aussi connaître des systêmes particuliers de pensée & de matiere qui n'ont aucun ordre ; cela est occasionné dans la première, par la folie, dans la seconde, par la corruption. Pourquoi penserions-nous donc que l'ordre est plus essentiel à l'une qu'à l'autre ? Et si l'une & l'autre doit avoir une cause, que gagnons nous par votre systême en traçant le modele d'un Univers réel d'après un semblable Univers

idéal ? Le premier pas que nous faisons nous sert de regle pour toujours. Nous ferions donc sagement de borner toutes nos recherches au monde actuel, sans aller plus avant. On ne peut jamais obtenir la moindre satisfaction de pareilles spéculations si fort au-dessus des bornes étroites de l'entendement humain.

Vous savez, Cleanthes, quelle était la coutume des Péripatéticiens, quand on demandait la cause de quelque phénomene : ils avaient alors recours aux facultés ou qualités occultes & disaient par exemple, que le pain nourissait parce qu'il avait une qualité nutritive & que le Séné purgeait, parce qu'il avait une qualité purgative. Mais on sait que ce subterfuge n'était que le voile de l'ignorance, & que ces Philosophes disaient au fond, avec moins de sincerité, la même chose qu'un Sceptique ou le vulgaire avouait franchement, savoir, qu'il ignorait absolument la cause de ces phénomenes. Ainsi, quand l'on demande quelle cause produit l'ordre dans les idées de l'Être suprême, vous autres Anthropomorphites, pouvez-vous en assigner une autre raison, si non que c'est une faculté raisonnable & que telle est la nature de la Divinité ? Mais il serait difficile de déterminer, pourquoi une réponse semblable ne serait pas également satisfaisante, quand il s'agit de l'ordre de l'Univers, sans avoir recours à un Créateur intelligent comme celui sur lequel vous insistez. On n'a rien autre à dire, si-non que telle est la nature des objets matériels & qu'ils ont tous originairement une faculté d'ordre & de proportion. Ce ne sont là que des manieres plus savantes & plus recherchées d'avouer notre ignorance : Et l'une de ces hipotheses n'a point d'avantage réel sur l'autre ; excepté qu'elle se rapproche plus des préjugés vulgaires.

Vous avez exposé cet argument avec beaucoup d'emphase, repliqua Cleanthes : Vous ne paraissez pas vous appercevoir, combien il est aisé d'y répondre. En assignant, même dans les choses de la vie commune, une cause à chaque événement, dois-je donc, Philon, m'arrêter ; parceque je ne puis assigner la cause de cette cause, ni répondre à toutes les nouvelles questions que l'on me propose à chaque instant ? Quels Philosophes pourraient se soumettre à une regle aussi severe ? Ceux sans doute qui confessent que les causes dernieres sont totalement inconnues, & qui reconnaissent que les principes les plus subtils d'après lesquels ils tracent le modele des phénomenes, sont aussi inexplicables pour eux que ces phénomenes le sont pour le vulgaire. L'ordre & l'arrangement de la nature, les rapports admirables des causes finales, le seul & simple usage & la destination marquée de chaque partie & de chaque organe : toutes ces choses indiquent de la maniere la plus claire, une cause ou un Auteur intelligent. Les cieux & la terre se réunissent pour attester la même chose : la nature entiere forme un chœur pour adresser de concert une hymne de louange à son Créateur : Vous êtes le seul ou presque le seul qui troublez cette harmonie générale. Vous l'attaquez par des doutes, des sophismes & des objections : Vous me demandez quelle est la cause de cette cause ? je l'ignore ; je m'en inquiete peu ; cela ne me regarde pas. J'ai trouvé la Divinité, je borne là toutes mes recherches. Que ceux qui sont plus éclairés ou plus entreprenans aillent plus loin.

Je ne prétends être ni l'un ni l'autre, répliqua Philon, & pour cette raison je n'aurais jamais ôsé aller si loin, sachant sur-tout que je dois à la fin me tenir content de la même réponse qui, en m'epargnant toute autre peine, m'aurait satisfait dès le commencement. Si je dois encore rester dans une profonde ignorance des

causes, & si je ne puis absolument donner l'explication de rien, je ne regarderai jamais comme un avantage d'éluder, pour un moment, une difficulté qui, selon vous, doit immédiatement tourner contre moi. Il est vrai que les naturalistes expliquent très bien des effets particuliers par des causes plus générales, quoique ces causes générales doivent à la fin rester absolument inexplicables ; mais il est certain qu'ils n'ont jamais regardé comme une réponse satisfaisante l'explication d'un effet particulier par une cause générale, dont on ne devait pas plus rendre raison que de l'effet même. Un système idéal, arrangé de lui-même, sans un dessein prémédité, n'est à aucun égard plus aisé à expliquer qu'un système matériel, qui se forme un ordre de la même maniere ; & il n'y a pas plus de difficulté dans la derniere supposition que dans la premiere.

V

Mais pour vous montrer de nouveaux inconvéniens dans votre Anthropomorphisme, continua Philon, ayez la bonté d'examiner encore vos principes : Les mêmes effets supposent des causes pareilles. C'est-là, dites vous, un argument fondé sur l'expérience ; & vous ajoutez que la théologie n'a point d'autre argument. Il est certain à présent que plus il y a de ressemblance dans les effets que l'on voit & dans les causes que l'on déduit ; plus l'argument devient fort. À proportion que l'on céde de part & d'autre ; la probalité diminue, & l'expérience devient moins décisive. Vous ne sauriez douter du principe : vous ne devez donc pas rejetter la conséquence.

Toutes les nouvelles découvertes en astronomie, tendantes à prouver l'immense grandeur & la vaste magnificence des ouvrages de la nature, sont autant de nouveaux argumens de la Divinité, d'après le vrai systême du Théisme : mais suivant votre hypothese de théisme expérimental, elles se changent en objections, en transportant l'effet à un plus grand éloignement de ressemblance avec les effets de l'art & de l'industrie de l'homme. Car si Lucrece pouvait s'écrier, en suivant l'ancien systême du monde

Quis regere immensi summam, quis habere profundi
Indie manu validas potis est moderanter habenas ?
Quis pariter cœlos omnes convertere ? & omnes
Ignibus Aetheriis terras suffire feraces ?
Omnibus inque locis esse omni tempore præsto ?

Si le fameux Ciceronregardait ce raisonnement comme assez plausible pour le mettre dans la bouche d'un Épicurien. Quibus enim oculis animi intueri potuit Vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a Deo atque ædificari mundum facit ? quæ molitio ? quæ ferramenta ? qui vectes ? quæ machinæ ? qui ministri tanti muneris fuerunt ? quemadmodum autem obedire & parere voluntati architecti ær, ignis, aqua, terra potuerunt ? Si cet argument, dis-je, avait quelque force dans les premiers siecles, combien doit-il en avoir davantage à présent que la Sphere de la nature est si fort aggrandie & qu'une scene si magnifique s'ouvre à nos yeux ? Il est encore moins raisonnable de former nos idées sur une cause si peu limitée, d'après l'expérience que nous avons du cercle étroit dans lequel sont renfermés les ouvrages du génie & du dessein de l'homme.

Les découvertes faites par le microscope, en nous découvrant un nouvel Univers en petit, seraient encore des objections selon

vous, & des preuves, selon moi. Plus nous poussons nos recherches sur cette matiere, plus nous avons raison d'inférer que la cause universelle de tout, a peu de ressemblance avec l'espece humaine, ni avec aucun autre objet à la portée de l'expérience & des observations de l'homme.

Et que dites-vous des découvertes faites dans l'anatomie, la chymie, la botanique ? Ce ne sont sûrement pas des objections, repliqua Cleanthes : elles nous découvrent seulement de nouveaux effets de l'art & de l'industrie. C'est une nouvelle image de l'esprit que d'innombrables objets refléchissent sur nous.

Ajoutez, d'un esprit semblable à l'esprit humain, dit Philon.

Je n'en connais point d'autre, répliqua Cleanthes.

Et plus la ressemblance est grande meilleure elle est, insista Philon.

Sans-doute, dit Cleanthes.

Àprésent, Cleanthes, dit alors Philon, d'un air joyeux & triomphant, remarquez les conséquences. D'abord, avec cette méthode de raisonner vous ne devez plus prétendre qu'il y ait rien d'infini dans aucun des attributs de la Divinité. Car, la cause devant être proportionné à l'effet, & l'effet, autant qu'il nous est connu, n'étant pas infini ; quel droit avons nous, d'après vos suppositions, d'attribuer cette perfection à l'Être suprême ? Vous persisterez à dire qu'en le plaçant si loin de toute ressemblance avec les créatures huinaines ; nous donnons dans l'hypothese la plus arbitraire & affaiblissons en même tems, toutes les preuves de son existence.

En second lieu, vous n'avez, d'après votre théorie, aucune raison d'attribuer la perfection à la Divinité, même dans ce qu'il peut faire de fini ; ni de supposer qu'il n'y a dans ses projets, ni erreur, ni méprise, ni incohérence. Il est dans la nature beaucoup de difficultés inexplicables : il serait aisé de les résoudre en prouvant que leur Auteur est parfait, par le progrès des êtres à l'infini : ce ne sont alors que des difficultés apparentes, à raison de la Sphere étroite des facultés de l'homme, qui ne saurait tracer des rapports à l'infini. Mais, d'après vos raisonnemens, ces difficultés deviennent réelles ; & seront peut-être proposées comme de nouveaux traits de ressemblance avec l'art & l'industrie de l'homme. Au moins devez-vous reconnaître qu'il nous est impossible de dire, d'après nos vues bornées, s'il y a de grands défauts dans ce système & s'il mérite de grands éloges, comparé à tous les autres systêmes possibles ou réels. Un paysan pourrait-il, à la lecture de l'Énéide, prononcer que ce poëme est absolument sans défauts ou, s'il n'avait jamais vu d'autre poëme, lui assigner le rang qu'il mérite d'avoir parmi les chefs-d'œuvre de l'esprit humain. Mais quand le monde serait une production aussi parfaite, il serait encore incertain, si l'on a droit d'attribuer les beautés de cet ouvrage à l'ouvrier. En examinant un navire, quelle idée sublime ne devons nous pas avoir des talens du charpentier, qui a su construire une machine, si compliquée, si utile & si belle ? Mais quel ne doit pas être notre étonnement, quand nous ne voyons dans cet homme qu'un manouvrier qui n'a fait qu'imiter & copier un art qui, après une longue suite de siecles, après beaucoup d'épreuves, de méprises, de corrections, de déliberations & de contestations, s'est perfectionné par dégrés ? Bien des mondes ont dû être mal combinés, reparés pendant une éternité, avant que le systéme présent pût se développer : il y a eu bien de la be-

sogne perdue : il y a eu bien des épreuves qui ont manqué : & des progrès lents, mais continus, ont, après une infinité de siecles, perfectionné l'art de faire des mondes. Dans de pareils sujets, qui peut décider où gît la vérité ? Il y a plus : qui peut conjecturer où se trouve la probabilité, à travers un grand nombre d'hypotheses que l'on peut proposer & un plus grand nombre encore que l'on peut imaginer ?

Eh ! quel argument spécieux, continua Philon, pouvez-vous alléguer, pour prouver, d'après votre hypothése, l'unité de Dieu ? Un grand nombre d'hommes se réunissent pour construire une maison ou un navire, pour élever une cité, pour former une République ; pourquoi plusieurs Dieux ne se joindroient-ils pas ensemble pour imaginer & former un monde ? La ressemblance ne s'en rapprocherait que davantage des choses humaines. En partageant l'ouvrage entre plusieurs, nous pouvons plus facilement fixer les attributs de chacun, & n'être plus embarassés de cette puissance & de ces lumieres si vastes qu'il faut supposer dans un seul Dieu & qui ne serviraient, selon vous, qu'à affaiblir la preuve de son existence. Et si des êtres aussi imbécilles, aussi vicieux que l'homme, ne laissent pas de pouvoir se réunir pour former un plan & l'exécuter ; à combien plus forte raison se réuniront ces Dieux ou ces Démons que nous pouvons supposer plus parfaits de plusieurs dégrés ?

Il est sans doute contraire à la saine philosophie de multiplier les causes sans nécessité : mais ce principe n'est pas applicable au cas actuel. Si votre théorie prouvait nécessairement une Divinité douée de tous les attributs qu'exige la construction de l'Univers ; il serait, non pas absurde, mais inutile, je l'avoue, de supposer l'existence d'une autre Divinité. Mais, lorsqu'il est seule-

ment question de savoir, si tous ces attributs sont réunis dans un sujet ou partagés entre plusieurs êtres indépendans : quel phénomene dans la nature nous donnerait droit de décider sur ce sujet ? Quand nous voyons un corps s'élever dans une balance, nous sommes sûrs qu'il y a dans l'autre bassin, quand même nous ne le verrions pas, un autre poids qui occasionne l'équilibre : mais il est encore permis de douter si ce poids est un assemblage de plusieurs corps distincts, ou une seule & même masse. Et si le poids qui est requis, surpasse de beaucoup tout ce que nous avons jamais vu rassemblé dans un corps simple, la premiere supposition en devient plus probable & plus naturelle. Un corps intelligent qui aurait la puissance & les qualités nécessaires pour construire un Univers, ou pour parler le langage de l'ancienne philosophie, un animal aussi prodigieux, est au-dessus de toute analogie & même de toute intelligence.

D'ailleurs, Cleanthes, les hommes sont sujets à la mort & perpétuent leur espece par la génération : tel est le sort de toutes les êtres vivants. Le monde, dit Milton, est animé par deux grands sexes, le mâle & la fêmelle. Pourquoi ne trouverait-on pas une particularité si universelle, si essentielle dans ces Divinités nombreuses & limitées ? Vous voyez donc la théogonie des anciens, se renouveller parmi nous.

Pourquoi ne pas assurer que la Divinité ou les Divinités sont corporelles & qu'elles ont des yeux, un nez, une bouche, des oreilles & ? Épicure soutenait que la raison, cette admirable faculté, n'avait jamais été trouvée que sous les traits de l'homme ; les Dieux doivent donc avoir la figure humaine. Et cet argument, que Ciceron a si bien & si justement tourné en ridicule, devient, d'après votre systême, également solide & philosophique.

En un mot, Cleanthes, un homme qui suit votre hypothese, est, peut-être, en état d'assurer ou de conjecturer que l'Univers est le résultat de quelque chose semblable à un dessein ; mais, il ne pourrait, au-delà de cette supposition, établir une seule circonstance & n'a plus ensuite d'autre regle sûre pour chaque dogme de sa croyance théologique, que la faculté la plus étendue d'imaginer & de supposer. Le monde, autant qu'il peut le connaître, est rempli de défauts & d'imperfections, comparé à un modele supérieur : il n'est que l'essay grossier de quelque Dieu, encore enfant, qui l'a ensuite abandonné, honteux de n'avoir produit qu'un ouvrage ébauché : il n'est que la production de quelque divinité inférieure & dépendante ; les Dieux supérieurs en font un objet de risée : c'est l'ouvrage de la vieillesse, c'est le fruit du délire d'un Dieu qui radote ; & depuis qu'il est mort, cette production a couru de grands périls, après la première impulsion & la force active qu'elle a reçue de lui. Je vous vois, Demeas, reculer d'effroi à ce tableau : vous avez raison d'être pénétré d'horreur de ces étranges suppositions : ces suppositions, & mille autres de la même espèce sont, cependant, les résultats les plus naturels du système de Cleanthes, & non pas du mien. Dès que l'on suppose un moment que les attributs de Dieu sont limités, toutes ces suppositions peuvent se faire ; &, quant à moi, je pense qu'il vaudrait mieux, à tous égards, n'avoir aucun système de théologie que d'en avoir un qui est si étrange & si incohérent.

Je désavoue absolument ces suppositions, s'écria Cleanthes ; elles ne sauroient cependant me pénétrer d'horreur ; sur-tout quand elles sont proposées de la maniere vague avec laquelle elles sortent de votre tête. Au contraire, elles me font plaisir, en voyant qu'en donnant une libre carriere à votre fertile imagination, loin de pouvoir vous débarasser de l'hypothése de l'Univers

formé d'après un dessein ; vous êtes obligé d'y revenir à tout moment. Je reste certainement attaché à cette hypothese que vous accordez ; & je la regarde comme un fondement suffisant pour élever l'édifice de la Religion.

VI

Il n'y a qu'un édifice bien léger, dit alors Demeas, qui puisse être élevé sur un fondement aussi fragile, aussi chancelant. Quand nous ne sommes pas certains, s'il y a un seul ou plusieurs Dieux ; si Dieu ou les Dieux à qui nous devons notre existence sont des êtres parfaits ou imparfaits, subordonnés ou suprêmes, morts ou vivans ; quelle assurance, quelle confiance pouvons-nous avoir en eux ? Quel culte, quel hommage devons nous leur rendre ? Quelle espece de respect ou d'obéissance devons-nous leur témoigner ? La partie dogmatique de la Religion devient donc absolument inutile dans toutes les systêmes religieux : & même, quant aux conséquences spéculatives, son incertitude doit la rendre, selon vous, entierement insuffisante & précaire.

Ce qui la rend encore plus insuffisante, dit Philon, c'est une autre hypothése qui, d'après la méthode de raisonner sur laquelle Cleanthes insiste si fort, doit acquérir une espece de probabilité. Il suppose que ce principe, des causes semblables produisent des effets semblables, est le fondement de toute Religion. Mais il est un autre principe de la même espece, non moins certain, également dérivé du canal de l'expérience, savoir que toutes les fois que diverses circonstances connues sont trouvées semblables, celles qui sont inconnues se trouveront aussi semblables. Ainsi,

quand nous nous voyons les membres d'un corps humain, nous en concluons qu'il est accompagné d'une tête humaine, quand même nous ne la verrions pas. De même, quand nous découvrons à travers la fente d'un mur, une petite portion du soleil, nous en concluons que, si le mur était enlevé, nous verrions le disque entier de ce bel astre. En un mot, cette méthode de raisonner paraît si évidente & nous est si familiere que l'on ne saurait en contester la solidité.

Jettons maintenant les yeux sur l'Univers, autant qu'il est à notre portée. N'a-t-il pas la plus forte ressemblance avec un Animal ou un corps organisé ? Ne paraît-il pas mû par un principe semblable de vie & de mouvement ? La matiere s'y trouve dans une circulation perpétuelle, sans causer aucun désordre : il regne dans toutes les parties un dépérissement continuel qui se répare sans cesse : on apperçoit la plus étroite sympathie dans tout le systême, & chaque partie ou membre, en remplissant la fonction à laquelle il est destiné, contribue également à sa propre conservation & à celle du tout. J'ai donc droit d'inférer que le monde est un animal & que la Divinité est l'ame qui meut le monde & qui est müe par lui.

Vous êtes trop éclairé, Cleanthes, pour être étonné de cette opinion que vous savez avoir été celle de presque tous les Théistes de l'antiquité qui l'ont développée dans tous leurs discours & dans tous leurs traités philosophiques. Il est vrai que les anciens Philosophes raisonnent quelquefois d'après des causes finales ; comme s'ils eussent pensé que le monde était l'ouvrage de la Divinité : mais il paraît que leur opinion favorite était de le regarder comme son corps qui, par son organisation, lui devait être subordonné. Il faut avouer en effet que, comme l'Univers res-

semble plus au corps humain qu'aux ouvrages produits par le génie & l'industrie de l'homme ; si la Sphere limitée de nos observations analogiques pouvait, d'une maniere convenable, s'étendre sur le grand tout de la nature ; la conclusion en serait vraisemblablement plus favorable au système ancien qu'au système moderne.

On trouve encore dans le système ancien, bien d'autres avantages qui l'ont fait adopter par les Théologiens de l'Église primitive. Rien ne répugnait davantage à leurs notions, parce que rien ne répugnait davantage à l'expérience commune, qu'un esprit sans corps, qu'une substance purement spirituelle qui échappait également à leurs sens, & à leur entendement, & dont ils n'avaient pas vu de modele dans toute l'étendue de la nature. Ils connaissaient l'esprit & le corps, parce-qu'ils sentaient l'un & l'autre : ils connaissaient également & de la même maniere, l'ordre, les proportions, l'organisation & le méchanisme intérieur de ces deux substances ; il ne pouvait donc leur paraître que très raisonnable d'appliquer la même analogie à l'Univers & de supposer que l'Ame divine & son corps avaient toujours été coexistens & qu'il se trouvait dans l'un & l'autre, un ordre, un arrangement & des rapports inhérens à leur nature & inséparables l'un de l'autre.

Voilà donc, Cleanthes, une nouvelle espèce d'Antropomorphisme que vous pouvez discuter, & un système qui ne paraît pas renfermer de grandes difficultés. Vous êtes sûrement trop audessus des préjugés de l'esprit de système, pour trouver plus de difficulté à supposer un corps animé qui originairement, ou de lui-même, ou par des causes inconnues, aurait acquis l'ordre & l'organisation qu'à supposer un ordre semblable qui serait parti-

culier à l'esprit. Mais on imaginerait que ce préjugé vulgaire, l'esprit & le corps doivent toujours s'accompagner l'un & l'autre, ne doit pas toujours être méprisé ; puisqu'il est fondé sur l'expérience vulgaire, le seul guide que vous affectez de suivre dans toutes ces recherches théologiques. Et si vous assurez que notre expérience limitée est une regle insuffisante pour juger de l'étendue illimitée de la nature ; vous devez donc renoncer à votre propre hypothése, adopter dorénavant l'opinion de ceux que vous appellez mystiques, & admettre l'incompréhensibilité absolue de la nature divine.

J'avoue, répliqua Cleanthes, que ce systême, quoiqu'assez naturel, ne s'était pas encore offert à mon esprit : mais, sans avoir passé quelque tems à l'examiner & l'approfondir, je ne saurais dire ce que j'en pense. En vérité, vous êtes bien scrupuleux, dit Philon : s'il m'avait fallu examiner ainsi quelqu'un de vos systêmes, je n'aurais pas fait paraître la moitié de cette discrétion & de cette réserve pour l'attaquer par des objections & des difficultés. S'il vous vient, cependant, quelque idée ; vous nous obligerez de vouloir bien nous en faire part.

Pourquoi donc, répliqua Cleanthes, quand, à plusieurs égards, le monde ressemble à un corps animé, me paraît-il que l'analogie ne laisse pas d'être en défaut dans plusieurs circonstances qui sont les plus essentielles ? Pour quoi n'y voit-on pas les organes des sens ? Pourquoi point d'origine précise de mouvement & d'action ? En un mot, l'Univers paraît avoir plus de ressemblance avec une substance végétale qu'avec une substance animale ; & cela seul arrêterait toutes les conséquences de vos inductions en faveur de l'ame du monde.

Mais, en premier lieu, votre système paraît supposer l'éternité du monde ; & cette hypothese, selon moi, peut être réfutée par les raisons & les probabilités les plus fortes. Je vais vous exposer à ce sujet un argument sur lequel je pense qu'aucun Auteur n'a pas encore insisté. Quoique les syllogismes de ceux qui raisonnent d'après la nouvelle origine des arts & des sciences, ne manquent pas de force ; on peut cependant les réfuter par des considérations déduites de la nature de la société humaine qui éprouve des révolutions continuelles entre l'ignorance & la science, l'esclavage & la liberté, les richesses & la pauvreté ; de sorte que les bornes de notre expérience ne nous permettent pas de présager avec certitude les événemens qu'il faut ou qu'il ne faut pas attendre. Les études & l'histoire ancienne paraissent avoir couru grand risque d'être ensevelies dans l'inondation des barbares ; & si les révolutions qu'ils occasionnerent avaient duré un peu plus long-tems ou été un peu plus violentes, il y a grande apparence que nous n'aurions jamais sçu ce qui s'était passé dans le monde, quelques siecles avant nous. Il y a plus : sans la superstition des Papes qui sauverent de ce déluge un peu de mauvais latin, pour conserver à leur Église le titre d'ancienne & d'universelle ; cette langue se serait tout-à-fait perdue : & dans ce cas, nous autres peuples occidentaux, plongés dans la plus épaisse barbarie, n'aurions pas été en état de recevoir les sciences & la langue des Grecs qui nous furent apportées, après la prise de Constantinople. Dès que les sciences & les livres auroient été anéantis, le contrecoup aurait frappé sur les arts méchaniques qui auroient déchu considérablement : il est donc facile d'imaginer que la fable ou la tradition pourroient leur donner une origine plus récente que celle qui leur est due. Ainsi cet argument vulgaire contre l'éternité du monde ne paraît pas bien solide.

Mais, voici des observations qui fournissent des argumens plus forts. Lucullus fut le premier qui transporta le Cerisier d'Asie en Europe ; il est cependant plusieurs Climats en Europe où cet arbre prospere si bien qu'il croît dans les bois sans culture. Serait-il possible qu'une éternité se fût écoulée toute entiere, sans qu'un Européen ait passé en Asie & en ait apporté dans son Pays un arbre qui produit un fruit si délicieux ? Ou si cet arbre a été transplanté & multiplié, comment l'espece aurait-elle été détruite ? Des empires peuvent s'élever & être renversés ; la liberté & l'esclavage se succédent tour-à-tour ; l'ignorance & la science se suivent l'une après l'autre : mais le cerisier une fois transplanté dans les bois de la Grece, de l'Espagne & de l'Italie, y subsistera toujours & n'éprouvera point les révolutions qui bouleversent la société humaine.

Il n'y a pas deux mille ans que la vigne a été portée en France ; il n'est cependant pas de climat dans le monde où elle réussisse aussi bien. Il n'y a pas trois siecles que les chevaux, les bœufs, les brebis, les porcs, les chiens, & le bled, n'étaient pas connus en Amérique. Serait-il possible qu'une éternité entiere se fût écoulée, sans qu'il ait parû un Christophe Colomb pour ouvrir la communication entre les deux hémispheres ? Autant vaudrait imaginer que tous les hommes ont porté des bas pendant dix mille ans, sans avoir jamais imaginé de les attacher avec des jarretieres. Ces observations paraissent des preuves incontestables de la jeunesse ou plutôt de l'enfance du monde ; parce-qu'elles sont fondées sur des principes plus constans & plus fermes que ceux d'après lesquels la société humaine se régle & se conduit. Il n'y aurait qu'un bouleversement total des élémens qui pût détruire tous les animaux & les végétaux de l'Europe que l'on trouve maintenant dans le monde occidental.

Et que pouvez-vous objecter contre ces sortes de bouleversemens, répliqua Philon ? On voit sur notre globe des traits marqués, des signes évidens qui prouvent de la maniere la plus forte & la plus incontestable que l'eau en a couvert pendant plusieurs siecles toutes les parties. Et quand on supposerait que l'ordre est inséparable de la matiere, & lui est inhérent ; la matiere ne laisse pas d'être susceptible de grandes & nombreuses révolutions dans l'espace infini de l'éternelle durée. Les changemens continuels auxquels chaque partie est sujette, paraissent indiquer de ces sortes de bouleversemens généraux ; quoiqu'en même tems, il ne faille pas perdre de vue que tous ces changemens & ces dépérissemens que nous pouvons découvrir, ne sont que des passages d'un état à un autre : car la matiere ne pourrait pas demeurer toujours dans la confusion & le chäos. Ce que nous voyons dans les parties peut être appliqué au tout : c'est-là du moins la méthode de raisonner sur laquelle vous appuyez tout votre systême. Et s'il me fallait défendre un systême particulier de cette espece, (ce que je ne ferais jamais volontiers ;) aucun ne me paraît plus plausible que celui qui attribue à l'Univers un principe d'ordre, éternel & inhérent ; quoiqu'accompagné de grandes & continuelles révolutions & altérations. Cette observation éclaircit toutes les difficultés : & si la solution, pour être trop générale, n'est pas absolument complete & suffisante ; elle forme du moins une hypothese à laquelle nous devons recourir tôt ou tard, quelque systême que nous embrassions. Comment les choses auroient-elles été ce qu'elles sont ; s'il n'y avait quelque part dans la pensée ou dans la matiere, un principe inhérent & primitif d'ordre ? N'importe à laquelle des deux nous donnions la préférence. Le hazard ne saurait avoir lieu dans aucune hypothese de Scepticisme ou de Religion. Toutes les choses sont sûrement gou-

vernées par des loix fermes & inébranlables. Et si nous pouvions déchirer le rideau qui cache l'essence intérieure des choses, nous versions une scene dont nous n'avons actuellement aucune idée. Au lieu d'admirer l'ordre des substances naturelles, nous verrions clairement qu'il ne leur est aucunement possible d'être dans une position différente.

Si l'on avait quelque penchant à ressusciter l'ancienne mythologie, suivant laquelle, comme nous l'apprend Hésiode, ce globe était gouverné par 30,000 Divinités émanées des puissances inconnues de la nature ; vous seriez tenté d'objecter, Cleanthes, qu'il n'y a rien à gagner dans cette hypothése ; & qu'il est également aisé de supposer que tous les hommes & les animaux, substances plus nombreuses, mais moins parfaites, ont été produits immédiatement par une origine semblable. Portez cette induction un peu plus loin ; & vous verrez qu'il est aussi facile de donner l'explication d'une société nombreuse de Dieux, que d'une Divinité universelle qui réunirait en elle seule les différens pouvoirs & les perfections de toute la société. Vous devez donc avouer que tous ces systêmes de scepticisme, de polythéisme & de théisme, résultent également de vos principes & qu'aucun d'eux n'a l'avantage sur les autres. Apprenez de là combien vos principes sont erronés.

VII

Mais, continua Philon, en examinant le systême ancien de l'Ame du monde, il me vient tout-à-coup une nouvelle idée. Si elle se trouve juste, elle doit porter un coup fatal à tous vos raisonne-

mens & renverser même vos premières inductions analogiques auxquelles vous mettiez tant de confiance. Si l'Univers a plus de ressemblance avec les substances animales & végétales qu'avec les ouvrages faits de main d'homme, il est plus probable que la cause de l'Univers ressemble davantage à la cause des premieres qu'à celles des derniers ; & qu'il faut attribuer sa formation à la génération ou à la végétation plûtôt qu'à la raison & au dessein. Ainsi, d'après vos propres principes, votre conséquence est aussi irréguliere que vicieuse.

Je vous prie, dit alors Demeas, de développer un peu plus cet argument. Car je ne le conçois pas bien d'après la maniere concise avec laquelle vous venez de l'exposer.

Votre ami Cleanthes, répondit Philon, affirme, comme vous l'avez entendu, que, puisqu'on ne saurait prouver autrement que par l'expérience, une question de fait, l'existence de Dieu n'admet pas d'autre preuve. Le monde, dit-il, ressemble aux ouvrages faits de main d'homme. Ainsi la cause qui l'a produit, doit ressembler à la cause des ouvrages de l'homme. Il est à remarquer qu'ici les opérations d'une très petite portion de la nature, qui est l'homme, sur une autre très petite portion, qui est la matiere inanimée à sa portée, sont la regle d'après laquelle Cleanthes juge de l'origine du tout ; & la même échelle individuelle lui sert à mesurer des objets si démésurément disproportionnés. Mais pour éluder toutes les objections tirées de ce sujet ; j'affirme qu'outre les machines que le génie de l'homme a imaginées, il y a d'autres parties de l'Univers, dont la ressemblance se rapproche encore plus du méchanisme du monde & que cette ressemblance fournit par conséquent des conjectures plus frappantes sur l'origine du systême général de cet Univers. Ces parties sont les substances

animales & végétales. Le monde ressemble plus en gros à des substances animales & végétales qu'à une montre ou à une machine à faire des bas. Il est donc plus probable que la cause qui a produit le monde a le plus de ressemblance avec la cause des premieres. Cette cause est la génération ou la végétation. Nous pouvons donc inférer delà que la cause du monde a quelque chose de semblable ou d'analogue avec la génération ou la végétation.

Mais, dit alors Demeas, comment peut-on concevoir que le monde doive son origine à quelque chose de semblable à la végétation ou à la génération ?

Rien n'est plus facile, répliqua Philon. De la même maniere qu'un arbre répand sa semence dans les campagnes voisines, & donne naissance à d'autres arbres : ainsi la grande substance végétale, le monde, ou le systême planétaire produit de lui-même certaines semences qui, dispersées dans le chaos qui l'environne, donnent, par la végétation, naissance à de nouveaux mondes. Une comete, par exemple, est la semence d'un monde : & lorsqu'elle a atteint sa maturité en passant de soleil en soleil, & d'étoile en étoile, elle est à la fin grillée jusqu'à être réduite en élémens informes qui environnent partout cet Univers ; elle forme enfin, par un accroissement immédiat, un nouveau systême.

Ou si, pour égayer notre imagination par la variété, (car je n'y vois pas d'autre avantage,) nous supposons que le monde est un corps animé, une comete sera l'œuf de ce corps animé ; & de la même maniere qu'une Autruche dépose son œuf dans le sable qui, sans autre soin, fait éclore cet œuf & donne naissance à un nouvel animal ; ainsi ; ... Je vous entends, s'écria Demeas : Mais à quelles étranges suppositions abandonnez-vous votre imagina-

tion ? Quelles données pouvez-vous produire en faveur de ces résultats extraordinaires ? Et la ressemblance légere, imaginaire du monde avec une substance animale ou végétale, suffit-elle pour déduire les mêmes conséquences de l'un & de l'autre ? Des objets qui sont en général si démésurément éloignés peuvent-ils servir de regles l'un pour l'autre ?

Fort-bien, s'écria Philon : Voilà l'observation sur laquelle j'ai depuis longtems insisté. J'ai déjà posé pour certain que nous n'avons point de données ; pour établir aucun systême de cosmogonie. Notre expérience, si imparfaite en elle-même, & si limitée soit pour l'étendue, soit pour la durée, ne peut nous fournir aucune conjecture plausible sur l'ensemble des choses. Mais si nous sommes obligés de nous arrêter à quelque hypothése ; quelle regle, je vous prie, doit guider notre choix ? Y a-t-il d'autre regle que la plus grande ressemblance entre les objets que nous comparons ? Une plante, un corps animé, qui sont produits par la végétation ou la génération, n'ont-ils pas une plus grande ressemblance avec le monde que des machines artificielles, effets de la raison ou du dessein ?

Mais, dit alors Demeas, quelle est cette végétation & cette génération dont vous parlez ? Pouvez-vous expliquer comment elles operent ? Pouvez-vous faire l'anatomie de ce beau méchanisme intérieur, auquel elles sont soumises ?

Du moins, aussi bien, dit alors Philon, que Cleanthes peut expliquer la maniere dont la raison opere, ou faire l'anatomie du méchanisme intérieur auquel elle est soumise. Mais, sans recourir à des observations abstraites ; quand je vois un animal, j'en infére qu'il doit sa naissance à la génération ; & cette conséquence est aussi certaine que celle qui vous fait affirmer qu'un

édifice est le résultat du dessein. Ces mots, génération, raison, servent seulement à désigner certaines énergies & facultés de la nature ; dont les effets sont connus, mais dont l'essence est incompréhensible : & l'un de ces principes n'a pas plus que l'autre, le droit de servir de regle pour l'ensemble des choses.

En vérité, Demeas, il serait raisonnable de supposer que plus la Sphere dans laquelle nous considérons les choses, est étendue, plus les conséquences que nous tirons sur des objets si magnifiques & si extraordinaires, sont justes. Dans cette petite portion de l'Univers, il y a quatre principes, la raison, l'instinct, la génération & la végétation qui ressemblent l'un à l'autre & sont les causes d'effets similaires. Quel nombre d'autres principes ne pourrons-nous pas supposer naturellement dans l'étendue & la variété immenses de l'Univers, s'il nous était donné de voyager de planete en planete & de système en système ; pour examiner toutes les parties de cette vaste machine ? Il n'est pas un de ces quatre principes (& l'esprit de conjectures pourrait en découvrir cent autres,) qui ne puisse nous fournir une théorie pour juger de l'origine du monde : & c'est montrer trop à découvert sa partialité que de borner absolument nos idées au principe qui détermine les opérations de nos esprits. Si, par cette raison, ce principe était plus à notre portée, on pourrait encore excuser une pareille partialité. Mais la raison nous est aussi peu connue, dans son méchanisme intérieur que l'instinct ou la végétation : & peut-être que la nature, ce mot vague & indéterminé auquel le vulgaire est accoutumé de tout rapporter, n'est dans le fond, pas plus facile à expliquer. L'expérience nous fait connaître tous les effets de ces principes : mais les principes eux-mêmes & la maniere dont ils operent nous sont absolument inconnus : il est aussi intelligible, aussi conforme à l'expérience de dire que par la végétation, le

monde a été produit d'une semence jettée par un autre monde, que de dire qu'il s'est formé par la raison & le génie divin, dans le sens que Cleanthes l'entend.

Mais il me semble, dit Demeas, que si le monde avait la faculté végétative & pouvait répandre les semences de nouveaux mondes dans l'immensité du chaos, cette faculté serait encore un nouvel argument propre à prouver un Auteur intelligent. Car, d'où pourrait résulter une si étonnante faculté, si-non du dessein ? Et, comment l'ordre pourrait-il résulter d'une chose qui n'appercevrait pas l'ordre qu'elle dispense ?

Vous n'avez, dit Philon, qu'à jetter les yeux autour de vous, pour voir la réponse à votre question. Un arbre dispense l'ordre & l'organisation à l'arbre auquel il donne naissance, sans connaître l'ordre ; un animal en fait présent de la même maniere à sa postérité : l'oiseau fait ce même présent sur son nid : & ces sortes d'exemples sont encore plus fréquents dans le monde, que ceux de l'ordre émané de la raison & du génie. Dire que tout cet ordre, dans les animaux & dans les végétaux, procéde ultérieurement du dessein, c'est supposer ce qui est en question : & cette question ne peut être résolue qu'en prouvant a priori, & que l'ordre est de sa nature, absolument, inséparable de la pensée & que, ni de lui-même ni par des causes inconnues, il ne fautait appartenir à la matiere.

Demeas, ce n'est pas tout : Cleanthes ne saurait tirer aucun avantage de l'objection que vous proposez, sans abandonner la défense qu'il a déjà employée contre une de mes objections. Quand je lui demandai la cause de cette intelligence & de cette raison suprême à laquelle il attribue toute chose ; il me répondit que l'impossibilité de satisfaire à de pareilles questions, ne pou-

vait passer pour une objection dans aucune espèce de philosophie. Il faut nous arrêter quelque part, dit-il ; il n'est pas donné à l'homme de développer les causes finales, ni de montrer les rapports ultérieurs qui se trouvent dans un objet. Il suffit que nos pas portés aussi loin qu'ils puisent aller, soient soutenus par des observations & l'expérience. Maintenant l'expérience nous prouve que la végétation & la génération sont, dans la nature, des principes d'ordre aussi bien que la raison. Il dépend également de moi d'établir mon systême de cosmogonie sur les premiers ou sur le dernier de ces principes. Cela me paraît absolument arbitraire. Et lorsque Cleanthes me demande quelle est la cause de ma grande faculté générative ou végétative, j'ai le même droit de lui demander la cause de son grand principe de raison. Nous sommes convenus d'abandonner des deux côtés de pareilles questions : & c'est actuellement son plus grand intérêt de s'en tenir à cette convention. À ne juger que d'après notre expérience imparfaite & limitée, la génération a des avantages sur la raison : car nous voyons tous les jours que la génération donne naissance à la raison ; mais jamais la raison à la génération.

Comparez, je vous supplie, les conséquences des deux systêmes. Ce monde, dis-je, ressemble à un animal ; il est donc un animal ; il a donc été produit par la voie de la génération. Il est vrai que c'est porter ses pas bien loin : il ne laisse pas d'y avoir une légère apparence d'analogie dans chacun de ces pas. Le monde, dit Cleanthes, ressemble à une machine ; il est donc une machine ; il est donc l'effet du dessein. C'est porter également ses pas bien loin, mais cette derniere analogie est moins frappante. Et s'il prétend pousser mon hypothése encore plus loin & inférer le dessein ou la raison du grand principe de la génération que je défends ; j'ai plus de droit encore de pousser aussi son hypothése

plus loin & d'inférer une théogonie ou génération de Divinités de son principe de raison. J'ai du moins en ma faveur une nuance légère d'expérience ; & c'est tout ce qu'on peut obtenir dans le sujet que nous traitons. D'innombrables exemples nous prouvent que la raison est produite par la génération ; mais jamais par un autre principe.

Hésiode & tous les anciens Mythologistes étaient tellement frappés de cette analogie qu'ils se réunissaient tous, pour expliquer l'origine de la nature par l'accouplement & par les autres phénomenes qui donnent naissance à l'animal. Platon lui-même, autant qu'on peut l'entendre, paraît avoir adopté cette opinion dans son Timée.

Les Bramines assurent que le monde a été produit par une immense araignée, qui a filé cette masse compliquée en tirant le tissu de ses propres entrailles, qu'ensuite elle a détruit le tout ou une partie, en l'avalant une seconde fois, en l'identifiant avec sa propre substance. Voilà une espece de cosmogonie, qui nous semble ridicule, parceque l'araignée est un misérable insecte dont les procédés ne peuvent nous paraître dignes d'être pris pour modeles de l'Univers entier. Mais il est encore une nouvelle espece d'analogie, même dans notre globe. Et s'il était une planete, (ce qui n'est point impossible) habitée toute entiere par des araignées ; cette analogie y paraîtrait aussi naturelle, aussi incontestable que celle qui, dans notre planete, attribue l'origine de toutes choses au dessein & à l'intelligence, suivant l'explication donnée par Cleanthes. Il lui serait bien difficile de donner une raison satisfaisante, pourquoi la grande harmonie des choses serait plutôt l'effet d'un être pensant que d'un fil tiré des entrailles d'une araignée.

Je dois avouer, Philon, répliqua Cleanthes que, parmi les hommes qui existent, il n'en est aucun qui pût fournir la tâche que vous avez entreprise & que vous n'avez pas votre semblable dans la maniere qui semble vous être inhérente & naturelle d'élever des doutes & des objections. Vous avez une imagination si féconde que je ne rougis point d'avouer qu'il m'est impossible de résoudre à l'instant les étranges objections que vous ne cessez de me pousser ; quoi qu'en général je voie clairement qu'elles sont erronées & fausses. Je ne doute même pas que vous ne soyez aussi dans le même cas & que la solution ne s'offre pas à votre esprit aussi promptement que l'objection ; & que vous ne sentiez intérieurement que la raison & le sens commun militent contre vous & que si des chimeres pareilles à celles que vous venez d'exposer peuvent embarasser, elles ne sauraient convaincre.

VIII

Ce que vous attribuez à la fécondité de mon imagination, répliqua Philon, n'est qu'une suite du sujet que nous traitons. Dans des matieres qui ne passent pas la Sphere étroite de l'humaine raison ; il n'y a communément qu'une solution qui porte avec elle la probabilité ou la conviction : & toute autre supposition paraît à un homme judicieux, entierement absurde & chimérique : Mais dans des questions semblables à celles que nous agitons, cent combinaisons contradictoires peuvent conserver une espece d'analogie imparfaite, & l'on peut donner la plus libre carrière à son imagination. Sans mettre mon esprit à la torture, je pourrais, je crois, vous exposer, en un instant, d'autres systèmes de cosmogonie qui ne laisseroient pas d'avoir quelque apparence de

vérité ; quoiqu'il y ait mille & million à parier contre un, que je n'ai pas plus que vous, rencontré le vrai systême.

Je suppose qu'il me prît envie de ressusciter l'ancienne opinion des Épicuriens. On la regarde ordinairement, & je crois, non sans raison, comme le systême le plus absurde qui ait jamais été proposé : je ne sais si cependant, à l'aide de quelques changemens, on ne pourrait lui donner quelque apparence de probabilité. Au lieu de supposer la matiere infinie, comme l'a fait Épicure, supposons la finie, Un nombre fini de petites parties, n'est susceptible que d'un nombre fini de transpositions : & dans un espace éternel de tems, il doit arriver que tous les ordres & les formes possibles se soient combinés un nombre infini de fois. Ainsi ce monde & toutes ses révolutions, même l'événement le plus léger, a été produit & détruit auparavant, & sera encore produit & détruit, sans qu'on puisse en assigner ni les bornes ni les limites. Aucun homme, pour peu qu'il veuille songer à ce que peut une durée infinie, en comparaison d'un tems fini, ne saurait rejetter cette décision.

Mais, dit alors Demeas, cela supposerait que la matiere pourrait acquérir le mouvement sans premier moteur, sans un agent intelligent.

Eh ! quelle difficulté, répliqua Philon, y a-t-il dans cette supposition ? Tout événement, avant qu'il soit artivé, paraît également incompréhensible & difficile : & tout événement, quand il est arrivé, paraît également intelligible & facile. Dans bien des cas, le mouvement résultant de la pesanteur, de l'élasticité, de l'électricité, commence dans la matiere, sans qu'on sache s'il résulte d'un agent doué de volonté : supposer toujours dans ces sortes de cas un agent intelligent qui n'est pas connu, ce n'est

qu'une hypothése ; & cette hypothése ne fournit aucun avantage. Il est aussi facile de concevoir que le mouvement ait commencé a priori, dans la matiere même, qu'il est facile de concevoir qu'il ait été communiqué par l'esprit & l'intelligence.

D'ailleurs, pourquoi le mouvement ne se serait-il pas perpétué par impulsion dans toute l'étendue de l'éternité, & pourquoi cette même portion de mouvement ou presque la même ne se serait-elle pas conservée dans l'Univers ? Ce que l'on perd en admettant un mouvement de composition, on le gagne en admettant un mouvement de résolution. Enfin, quelques soient les causes, le fait est certain : la matiere est, elle a toujours été dans un mouvement perpétuel, autant que l'expérience ou la tradition humaine peuvent s'étendre. Il est probable qu'il n'y a maintenant dans tout l'Univers, pas une seule molécule de matiere qui soit dans un repos absolu.

Et cette même observation, dit Philon, que nous avons opposée à votre argument, nous fournit un nouveau systême de cosmogonie qui n'est pas absolument absurde & improbable. Est-il une combinaison, un ordre, une économie de choses, par lesquels la matiere puisse conserver ce mouvement perpétuel qui semble lui être essentiel, sans qu'elle cesse d'être invariable dans les formes qu'elle produit ? Il existe certainement une économie pareille ; car le monde actuel se trouve dans ce cas. Ainsi, ce mouvement perpétuel de la matiere doit, sans passer par des transmutations infinies, produire cette économie ou cet ordre ; & par sa nature, cet ordre une fois établi se soutient de lui-même, si ce n'est pendant une éternité, du moins pendant bien des siecles. Mais quand la matiere est balancée, arrangée, & combinée de maniere à rester dans un mouvement perpétuel, sans altération

dans ses formes ; il faut nécessairement que sa situation ait la même apparence d'art & de génie que nous observons actuellement. Il faut que toutes les parties de chaque forme aient rapport l'une à l'autre & au tout ; & que le tout ait rapport aux autres parties de l'Univers, à l'élément dans lequel la forme se conserve, aux matériaux qui lui servent à réparer ses dépérissemens & ses altérations ; & à toutes les autres formes qui lui sont favorables ou contraires. Le moindre défaut qui se trouve dans les particularités, détruit la forme : & la matiere dont elle est composée se détache, s'égare & subit des fermentations & des mouvemens irréguliers, jusqu'à ce qu'elle se réunisse sous une autre forme irréguliere. S'il n'y a point d'autre forme préparée pour la recevoir & qu'il y ait dans l'Univers une grande quantité de cette matiere dérangée, le monde est dans un désordre absolu ; soit qu'il se trouve encore dans l'état d'embryon, soit qu'il n'offre plus que le squelette épuisé d'un monde accablé d'âge & d'infirmités. L'un & l'autre cas produit le cahos ; puisqu'un nombre fini, quoi qu'innombrable de révolutions, produit à la fin de nouvelles formes dont les parties & les organes sont combinés de maniere à conserver ces formes dans une succession continuelle de matiere.

Supposons, (car il faut tâcher de varier nos expressions) qu'une force aveugle & sans guide jettât la matiere dans une certaine position ; il est évident que cette première position a dû, selon toute probabilité, être la plus irréguliere & la plus confuse qu'on puisse imaginer, sans aucune ressemblance avec les ouvrages enfantés par le génie de l'homme qui, par la symmétrie des parties, étalent une combinaison de moyens avec les fins & tendent à se conserver. Si la force motrice s'arrête après cette opération, il faut que la matiere demeure à jamais en désordre, & reste un chaös immense, sans proportion, sans activité. Mais,

supposons que la force motrice, quelqu'elle puisse être, subsiste toujours dans la matiere, cette première position fera, dans le moment, place à une autre qui, selon toute probabilité, sera aussi irréguliere que la premiere & ainsi en continuant à travers plusieurs successions de changemens & de révolutions. Il n'est point de position, point d'ordre particulier qui subsiste un instant sans altération. La force primitive, qui reste toujours en activité, donne un mouvement perpétuel à la matiere. Toutes les situations possibles se développent & se détruisent à l'instant. La moindre aurore ou lueur d'ordre qui paraît un moment est l'instant d'après éteinte ou mise en confusion par cette force toujours subsistante qui meut chaque partie de la matiere.

Ainsi l'Univers continue bien des siecles dans une succession perpétuelle de chaös & de désordre : mais n'est-il pas possible qu'il s'arrête à la fin, de maniere à conserver sa force agissante & motrice ; (car nous l'avons supposée inhérente à cet Univers) cependant de maniere à conserver une apparence uniforme, au milieu de la fluctuation & du mouvement de ses parties ? Voilà le cas où se trouve le monde actuel. Tous les individus changent sans cesse & toutes les parties de chaque individu &, qui plus est, le tout reste en apparence toujours de même. Ne devons nous pas présumer une pareille position ou plûtôt en être assurés d'après les révolutions éternelles de la matiere aveugle, & cela ne doit-il pas rendre raison de toute la sagesse & de toute l'industrie apparente qui se trouvent dans l'Univers ? Examinons un peu ce sujet ; & nous verrons que si la matiere aquiert cet arrangement d'une apparente stabilité dans les formes, avec un réel & perpétuel mouvement & révolution de parties, cet arrangement fournit une solution, si-non vraie, du moins plausible de la difficulté.

Il serait donc inutile d'insister sur l'emploi des parties dans les substances animales ou végétales & sur l'admirable symétrie, qui regne entre les unes & les autres. Je voudrais bien savoir comment un animal pourrait subsister, si ses parties n'avaient pas ces proportions ? Voyons nous qu'il périsse aussitôt que cet ordre harmonique cesse & que la matiere en désordre essaye de nouvelles formes ? Il arrive, certainement, que les parties du monde sont si bien combinées qu'une forme réguliere apelle immédiatement à elle cette matiere en désordre : & si cela n'était, le monde pourrait-il subsister ? Ne se dissoudrait-il pas aussi bien que l'animal & ne passerait-il pas par de nouvelles positions & situations, jusqu'à ce qu'après une durée immense, quoique limitée, il finirait par se former dans l'ordre actuel ou dans un autre ordre semblable ?

Vous avez bien fait, répliqua Cleanthes, de nous prévenir que cette hypothese s'était offerte tout-à-coup à votre esprit, à la suite de votre argument. Si vous aviez eu le tems de l'examiner, vous auriez bientôt apperçu les difficultés innombrables qui la combattent. Aucune forme, dites-vous, ne saurait subsister, à moins qu'elle ne posséde les pouvoirs & les organes nécessaires pour la maintenir : il faut qu'elle cherche un nouvel ordre, une nouvelle organisation & ainsi en continuant ; jusqu'à ce qu'enfin elle ait rencontré un ordre qui puisse la soutenir & la maintenir. Mais, d'après votre hypothese, quelle serait la cause du grand nombre d'agrémens & d'avantages que les hommes & tous les animaux possédent ? Deux yeux, deux oreilles, ne sont pas absolument nécessaires pour le maintien de l'Espece. Le genre humain aurait pu se perpétuer & se conserver, sans cette innombrable quantité de chevaux, de chiens, de bœufs, de brebis, de fruits & de productions naturelles qui servent à nos amusemens & à nos plaisirs ? Si

le chameau ne se rencontrait pour l'usage de l'homme dans les déserts arides de l'Afrique & de l'Arabie, le monde se serait-il dissous ? S'il ne s'était jamais rencontré d'aimant pour donner à l'aiguille la direction la plus utile & la plus surprenante, est-ce que la société, est-ce que l'espece humaine se serait détruite aussitôt ? Quoiqu'en général, la nature procéde d'une maniere très économe, cependant les exemples de cette espece sont loin d'être rares : il n'en est même aucun qui ne prouve suffisament une intelligence & une intelligence bienfaisante qui a donné naissance à l'ordre & à l'arrangement de l'Univers.

Il est vrai, dit Philon, que vous pouvez conclure en sûreté que l'hypothese précédente est en cela imparfaite & incomplete ; & je ne ferai point difficulté de vous l'accorder. Mais pouvons-nous raisonnablement attendre de plus grands succès dans une entreprise de cette nature ? Ou bien, pouvons-nous jamais espérer de bâtir un système de cosmogonie qui ne serait sujet à aucune exception, & ne contiendrait aucune circonstance opposée à l'expérience imparfaite & limitée de la nature ? Votre systême luimême ne saurait certainement reclamer un pareil avantage ; quoique vous ayez donné dans l'Antropomorphisme, afin de mieux conserver quelque conformité avec l'expérience commune. Mettons le encore une foi dans le creuset. Dans tous les exemples que nous avons vus, les idées sont tracées sur des objets réels : elles sont ectypes & non archetypes, pour me servir de termes savans. Vous renversez cet ordre & vous donnez le premier rang à la pensée. Dans tous les exemples que nous avons exposés la pensée n'a aucune influence sur la matiere, si-non quand cette matiere lui est jointe, de maniere à conserver sur elle une influence égale & réciproque. Aucun animal ne saurait mouvoir immédiatement une chose, excepté les membres de son propre corps :

aussi l'égalité d'action & de réaction paraît-elle une loi universelle de la nature, mais votre théorie suppose une contradiction dans cette vérité expérimentale. Ces exemples & bien d'autres qu'il serait aisé de recueillir (& particulièrement la supposition d'un esprit ou d'un système de pensée éternel ou, sous d'autres termes, un animal incréé & immortel) ces exemples, dis-je, peuvent nous apprendre à ne nous condamner les uns les autres qu'avec précaution : & à faire attention que, si l'on ne doit jamais adopter un système de cette espece d'après une légere analogie, aussi ne doit-on en rejetter aucun à cause d'une légere incohérence. Car c'est un inconvénient dont nous ne pouvons assurer qu'aucun système soit exempt.

C'est une chose avouée que tous les systêmes de Religion sont sujets à de grandes & insurmontables difficultés. Chaque disputant triomphe à son tour, quand il fait une guerre offensive & qu'il étale les absurdités, les barbaries & les dogmes pernicieux de la Religion de son adversaire. Mais à la fin, ils ne font tous que préparer le triomphe complet du sceptique : celui-ci leur dit qu'il ne faut jamais embrasser un systême sur de pareils sujets, par cette raison évidente qu'il n'est aucun sujet sur lequel il faille adopter une absurdité. La seule ressource raisonnable qui nous reste est de suspendre entiérement notre jugement. Et si, comme on l'observe communément parmi les théologiens, il n'y a que l'attaque & jamais la défense qui soit heureuse ; quelle victoire complete ne doit pas remporter celui qui reste toujours sur la défensive avec tout le genre humain, qui ne s'établit dans aucun poste & ne fait son séjour dans aucune ville qu'il soit, jamais, obligé de défendre !

IX

Mais, dit alors Demeas, si l'argument a posteriori est accompagné de tant de difficultés ; ne vaudrait-il pas mieux nous en tenir à cet argument simple & sublime a priori, qui, nous fournissant une démonstration infaillible, tranche d'un seul coup tous les doutes & toutes les difficultés ? Et nous pouvons encore, avec cet argument, prouver les perfections infinies des attributs divins que je crains qu'on ne puisse jamais établir avec solidité sur un autre fondement. Car, comment un effet qui est fini ou qui, d'après ce que nous connaissons, peut l'être ; comment, dis-je, un tel effet prouverait-il une cause infinie ? Il est également, si-non impossible, du moins bien difficile d'inférer l'unité de la nature divine, d'après des observations faites lentement sur la nature : & l'uniformité du plan toute seule, quand on l'admettrait, ne serait pas une preuve suffisante de cet attribut. En conséquence l'argument a priori…

Vous semblez, dit alors Cleanthes en interrompant Demeas, raisonner comme si ces avantages & la briéveté commodes de ce systême abstrait, étaient des preuves complettes de sa solidité. Mais, d'après mon opinion, il convient d'abord de déterminer à quel argument de cette espece vous voulez vous arrêter : & nous tâcherons ensuite, plûtôt en l'examinant en lui-même que par ses conséquences utiles, de déterminer quelle valeur nous devons lui assigner.

L'argument, répliqua Demeas, sur lequel je veux insister, est l'argument commun. Tout ce qui existe doit avoir une cause ou raison de son existence : car il est impossible qu'une chose se produise elle-même ou soit la cause de sa propre existence. En

remontant donc des effets aux causes, il nous faut ou continuer à tracer un progrès à l'infini, sans nous arrêter à la cause finale, ou recourir à une cause finale qui existe nécessairement : Écoutez comment on peut prouver que la premiere de ces suppositions est absurde. Dans l'enchaînement ou le progrès à l'infini des causes & des effets ; chaque effet simple reçoit son existence du pouvoir & de l'efficacité de cette cause qui le précédait immédiatement : mais, tout l'enchaînement ou progrès à l'infini pris ensemble, n'est déterminé & mû par aucune chose : il est cependant évident qu'il exige une raison ou une cause aussi bien que tout objet particulier qui commence à exister dans le tems. Il est encore permis de demander pourquoi cette succession particuliere de causes existe depuis l'éternité, plutôt qu'une autre succession ou point de succession du tout. S'il n'est pas un être qui existe nécessairement ; toute supposition qu'on peut former est également possible : Une non-existence absolue de choses depuis l'éternité n'est pas plus absurde que cette succession de causes qui constitue l'Univers. Quelle cause a donc pu déterminer que quelque chose existât, plûtôt que rien ? Quelle cause a dispensé l'être à une possibilité particuliere, plûtôt qu'à une autre ? Quant aux causes externes, il est déjà convenu qu'il n'y en a point. Quant au hazard, c'est un mot qui n'a point de sens. Serait-ce le rien ? Mais le rien pourrait-il produire quelque chose ? Nous devons donc avoir recours à l'Être existant nécessairement, qui a dans lui-même la raison de son existence ; & qu'on ne peut supposer non-existant sans une contradiction formelle. Il existe donc un tel être ; il existe donc un Dieu.

Quoique je sache, dit alors Cleanthes, que Philon goûte le plus grand plaisir à lancer des objections, je ne lui laisserai pas le soin d'indiquer la faiblesse de ce raisonnement métaphysique. Il me

paraît si clair qu'il est appuyé sur de mauvais fondemens, sans être cependant d'aucune importance pour la cause de la Religion & de la vraie piété, que je vais hazarder d'en montrer la fausseté.

Je commencerai par observer qu'il est d'une absurdité palpable de prétendre démontrer une matiere de fait ou la prouver par des argumens a priori. Il n'est pas possible de rien démontrer, à moins de prouver que le contraire implique contradiction. Rien de ce que l'on conçoit clairement n'implique contradiction. Tout ce que nous concevons existant, nous pouvons aussi le concevoir comme non-existant. Il n'est donc aucun être dont la non-existence implique contradiction. Il n'est donc aucun être dont l'existence puisse être démontrée. J'avance cet argument ; parceque je le crois péremptoire ; & c'est sur lui que je suis prêt à établir toute la question.

On prétend que la Divinité est un être existant nécessairement : & l'on cherche à expliquer la nécessité de son existence, en assurant que, si nous connaissions entierement son essence ou sa nature, nous verrions qu'il lui est aussi impossible de ne pas exister qu'il est impossible que deux fois deux ne fassent pas quatre. Mais il est évident que cela ne saurait arriver pendant que nos facultés restent dans l'état où elles sont à présent. Il nous sera toujours possible de concevoir, dans tous les tems, la non-existence de ce que nous concevions existant auparavant ; & l'esprit ne peut jamais se trouver dans la nécessité de supposer qu'un objet doit toujours exister, de la même maniere que nous sommes toujours dans la nécessité de concevoir que deux & deux sont quatre. Ainsi ces mots, existence nécessaire, n'ont aucun sens ou, ce qui est la même chose, n'en ont aucun qui soit cohérent.

Mais il y a plus : pourquoi l'Univers matériel ne serait-il pas l'être nécessairement existant, d'après cette prétendue explication de la nécessité ? Nous n'osons affirmer que nous connaissons toutes les propriétés de la matiere ; & quant à ce qu'il nous est donné de déterminer, elle peut avoir quelques propriétés qui, étant connues, feroient que sa non-existence paraîtrait une contradiction aussi grande que deux fois deux sont cinq. Je ne trouve qu'un seul argument employé pour prouver que le monde matériel n'est pas l'être nécessairement existant : & cet argument est dérivé de l'état contingent, soit de la matiere, soit de la forme du monde. « Toute particule de matiere dit-on, peut être conçue dans un état d'anéantissement ; il n'est point de forme qu'on ne puisse concevoir comme susceptible d'altération. Un tel anéantissement, une telle altération, n'est donc pas impossible. » Mais c'est être aveuglément prévenu pour sa propre cause que de ne pas appercevoir que le même argument milite également contre la Divinité, autant que nous pouvons la concevoir ; & que l'esprit peut au moins la supposer non-existante ou ses attributs dans un état d'altération. Il faut qu'il y ait quelques qualités inconnues, inconcevables, pour faire paraître sa non-existence impossible ou ses attributs inaltérables : Et l'on ne saurait assigner la raison pour laquelle ces qualités ne pourraient pas appartenir à la matiere. Comme elles sont également inconnues & inconcevables, on ne saurait prouver qu'elles sont incompatibles avec elle.

Ajoutez à cela qu'en traçant une éternelle succession d'objets, il paraît absurde de demander la cause générale ou le premier Auteur. Comment une chose existante de toute éternité, auroit-elle une cause ; puisque ce rapport suppose un tems antérieur & un commencement d'existence ?

Aussi, dans cette chaîne ou progrès d'objets, chaque partie est l'effet de la partie qui l'a précédée & produit celle qui vient après. Où se trouve donc la difficulté ? Mais le grand Tout, dites-vous, exige une cause. Je répons que la réunion de ces parties en un Tout, de même que la réunion de plusieurs Provinces diverses en un seul royaume ou de plusieurs membres différens en un seul corps, n'est que l'effet d'un acte arbitraire de l'esprit, & n'a pas la moindre influence sur la nature des choses. Si je vous montrais les causes particulieres de chaque individu dans une collection de vingt molécules de matieres, je regarderais comme bien peu raisonnable, si vous veniez me demander ensuite, quelle était la cause de ces vingt parties réunies en un tout ? La chose est suffisamment expliquée par l'explication de la cause des parties.

Quoique les raisonnemens, dit alors Philon à Cleanthes, que vous venez d'exposer, puissent me dispenser de former de nouvelles objections ; je ne saurais cependant m'empêcher d'insister encore sur une autre observation. Les Arithméticiens ont remarqué que les produits de 9, sont toujours ou 9 ou quelque moindre produit de 9 ; en réunissant tous les chiffres dont est composé un des premiers produits. Ainsi, avec 18, 27, 36 qui sont des produits de 9, vous avez 9 en ajoutant 1 à 8, 2 à 7, 3 à 6. Ainsi 369 est également un produit de 9 ; & si vous exprimez la valeur de 3, 6 & 9, vous avez dix-huit qui est le moindre produit de 9. Cette singuliere régularité fait l'étonnement d'un observateur superficiel qui en attribue l'effet au hazard ou au dessein ; mais un habile Algebriste fait voir que ce mystere est un effet de la nécessité & démontre que ces nombres doivent donner éternellement les mêmes résultats. Je demande s'il n'est pas possible que la grande harmonie de l'Univers soit l'effet d'une pareille nécessité, quoique toute l'algebre de l'homme ne saurait lui fournir une clef

pour résoudre cet énigme ? Au lieu donc d'admirer l'ordre des êtres naturels, ne pourrait-il pas assurer que, s'il nous était donné de pénétrer dans le méchanisme intérieur des corps, nous verrions clairement pour quelle raison il était absolument impossible qu'ils fussent susceptibles d'une autre organisation ? Tant il est dangereux d'introduire l'idée de la nécessité dans le sujet que nous traitons ! Tant il est naturel d'en tirer une induction diametralement opposée à l'hypothese de la Religion !

Mais, en abandonnant toutes ces abstractions, continua Philon, & nous bornant à des objets plus familiers, je prendrai la liberté de faire une nouvelle observation ; c'est que rarement on a trouvé que l'argument a priori fût satisfaisant, excepté pour les personnes meublées d'une tête métaphysique, accoutumées à des raisonnemens abstraits, & qui voyant, par les mathématiques, que l'entendement conduit souvent à la vérité par des moyens obscurs & contraires aux premieres apparences, ont transporté la même habitude de penser à des sujets où elle ne devait pas avoir lieu. D'autres personnes, pleines de jugement & d'ailleurs remplies de zéle pour la Religion, trouvent cependant qu'il manque toujours quelque chose dans ces argumens, quand même elles ne sont pas capables d'indiquer où se trouve ce défaut. Preuve certaine que les hommes ont toujours puisé & puiseront toujours leur Religion dans d'autres sources que dans cette espece de raisonnement.

X

J'avoue, répliqua Demeas, que mon opinion est que tout homme sent, en quelque façon, la vérité de la Religion dans son propre cœur ; & que par le sentiment intime de sa faiblesse & de sa misere plûtôt que par aucun raisonnement, il est conduit à recourir à la perfection de cet être, dont il dépend, ainsi que toute la nature. Les plus brillantes scenes de la vie sont obscurcies par les nuages de tant d'inquiétudes & d'ennuis, que l'avenir est toujours l'objet de nos craintes & de nos espérances. Nous regardons toujours devant nous & nous tâchons, à force de prieres, d'hommages & de sacrifices, d'appaiser ces puissances inconnues que nous savons, par expérience, être si fort en état de nous affliger & de nous accabler. Pauvres créatures que nous sommes ! Quelle ressource aurions nous au milieu des maux innombrables de la vie, si la Religion ne nous fournissait quelques moyens expiatoires & ne calmait ces terreurs qui nous troublent & nous tourmentent sans cesse ?

Je suis en effet convaincu, dit Philon, que la meilleure & sans doute la seule méthode d'inspirer à chacun le respect dû à la Religion, est de faire des peintures fideles de la misere & de la perversité des hommes. Aussi le don de l'éloquence & le talent de peindre par des images fortes, sont ils plus nécessaires pour cela que la science de raisonner & d'argumenter. Car, est-il nécessaire de prouver ce qu'un chacun sent dans soi-même ? Il faut seulement, s'il est possible, nous le faire sentir d'une maniere plus vive & plus intime.

Le peuple, répliqua Demeas, est assez convaincu de cette grande & douloureuse vérité. Les miseres de la vie, les calamités

de l'homme, la corruption générale de notre nature, la jouissance imparfaite des plaisirs, des richesses, des honneurs ; voilà des expressions qui sont presque devenus proverbes dans toutes les langues de l'Univers. Et qui peut douter d'une chose que tous les hommes avouent d'après leur sentiment intime & leur propre expérience ?

Sur ce sujet, dit Philon, les savans sont parfaitement d'accord avec le peuple ; & dans tous les écrits, sacrés ou profanes, la peinture des miseres humaines a été tracée des couleurs les plus touchantes que la douleur & le chagrin pouvaient imaginer. Les poëtes qui ne suivent jamais de systême, qui n'ont d'autre guide que le sentiment & dont le témoignage n'en a que plus d'autorité, sont remplis de figures de cette espece. Depuis le vieil Homere jusqu'au Docteur Young, il n'est aucun de ces mortels inspirés qui n'ait été persuadé qu'il n'y avait point d'autres peintures plus adaptées aux observations & aux sentimens de tous les individus de l'espece humaine.

Quant aux autorités, répliqua Demeas, je ne vois pas que vous ayez besoin d'en chercher. Parcourez de l'œil cette bibliothéque de Cleanthes. J'ose vous assurer qu'à la réserve des auteurs de certaines sciences, telles que la chymie ou la botanique, qui n'ont jamais occasion de parler de la vie humaine, à peine, parmi la foule de tant d'écrivains, en trouverait-on un à qui la douleur n'ait arraché des plaintes & de tristes aveux sur la misere humaine. Au moins la chance est-elle toute entiere de ce côté ; & je ne sache pas qu'aucun auteur ait jamais poussé l'extravagance jusqu'à nier cette observation.

Je vous prie de m'excuser, dit Philon : Leibnitz l'a niée ; & c'est peut être le premier homme qui ait osé publier un paradoxe

si hardi : il est du moins le premier qui l'ait établi pour un des principes de son système philosophique.

Et, comme il était le premier, répliqua Demeas, n'aurait-il pas reconnu son erreur ? Car ce sujet est-il un de ceux dans lesquels les philosophes peuvent se proposer de faire des découvertes, sur-tout après tant de siecles écoulés ? Et par une simple négation (car le sujet n'admet pas facilement le raisonnement), peut-on espérer de renverser le témoignage réuni du genre humain, fondé sur les sens & l'expérience intime ?

Et pourquoi ce seul homme, ajouta-t-il, se prétendrait-il à l'abri du sort commun à tous les autres animaux ? Croyez-moi, Philon, toute la terre est maudite & souillée. Une guerre perpétuelle est allumée parmi toutes les créatures vivantes. Les plus fortes & les plus courageuses sont exposées à la nécessité, à la faim, au besoin : les faibles & les timides sont en proie à la crainte, à l'inquiétude, à l'effroi. La premiere entrée dans le monde est marquée par des douleurs pour l'enfant nouveau-né & pour sa malheureuse mere : tous les différens états de la vie humaine sont accompagnés de faiblesse, d'impuissance, de perplexités ; elle finit par s'éteindre dans l'agonie & l'horreur.

Observez encore, dit Philon, les ruses singulieres de la nature, afin d'empoisonner l'existence de tous les êtres animés. Le plus fort fait sa proie des plus faibles, & les tient dans des inquiétudes & des alarmes perpétuelles. Les plus faibles, à leur tour, attaquent souvent les plus forts, les tourmentent & les molestent sans relâche. Jettez les yeux sur ces innombrables essaims d'insectes qui vivent de la substance de tous les animaux ou volent autour d'eux pour les piquer de leurs dards. Ces insectes ont d'autres moindres insectes qui les déchirent eux-mêmes. C'est

ainsi que, de tous côtés, devant & derriere, en haut & en bas, il n'est point d'animal qui ne soit environné d'ennemis, sans cesse acharnés à le tourmenter & à le détruire.

L'Homme seul, dit Demeas, semble en partie une exception à cette regle. Car, par des combinaisons imaginées par la société, il peut facilement dominer sur les lions, les tigres & les ours qui, par la supériorité de leurs forces & de leur vîtesse, seraient capables d'en faire leur proie.

Au contraire, c'est ici, s'écria Philon, que les maximes égales & uniformes de la nature se développent d'une maniere plus frappante. Il est vrai que l'homme triomphe, par son industrie, de tous ses ennemis réels & se rend le maître de toutes les especes animées : mais, en revanche, ne se forme-t-il pas immédiatement des ennemis imaginaires, funestes phantômes de son imagination, qui l'obsédent de terreurs superstitieuses & empoisonnent tous les plaisirs de la vie ? Ce qu'il regarde comme son plaisir est un crime à leurs yeux : il ne peut se nourrir, ni se reposer, sans leur donner ombrage & offense : son sommeil même & ses songes fournissent encore matiere aux soucis & aux craintes : enfin la mort, ce dernier azyle pour tous les autres maux, lui présente l'effrayante perspective de tourmens éternels & innombrables. Oui, les troupeaux des timides brebis ne sont pas plus alarmés à l'aspect du loup féroce, que l'esprit des malheureux mortels par les frayeurs continuelles de la superstition.

D'ailleurs, considérez, Demeas, cette société qui nous fait triompher de ces animaux féroces, nos ennemis naturels : quels autres ennemis ne fait-elle pas naître dans nous ? Quels supplices & quelles miseres ne produit-elle pas ? L'homme est le plus grand ennemi de l'homme. L'oppression, l'injustice, le mépris, les ou-

trages, les violences, les séditions, les guerres, les calomnies, les trahisons, les perfidies, que de maux que les hommes font naître pour se tourmenter les uns & les autres ! Ils ne tarderaient pas à détruire cette société qu'ils avaient formée, s'ils ne craignaient les malheurs encore plus grands qui accompagneraient sa dissolution.

Mais, dit alors Demeas, quoique tous ces ennemis extérieurs, les animaux, les hommes, & tous les élémens qui nous accablent de tous côtés, offrent une liste effrayante de maux, ils ne sont rien en comparaison de ceux que nous éprouvons par les maladies de l'esprit & du corps. Que de gens qui souffrent les douleurs aigues des maladies ! Voyez l'affreuse peinture qu'en a tracé notre grand poëte.

La pierre qui déchire les entrailles, les ulceres invétérés & corrosifs, les tortures de la colique, les accès de la démence périodique, l'atrophie minant lentement les forces, le marasme achevant de les épuiser ; & l'impitoyable contagion portant au loin ses ravages. Ô ! que cette toux est fatigante ! que ces soupirs sont profonds ! On a beau porter tous ces malades de lit en lit, le désespoir les poursuit par-tout : voyez la mort triomphante qui agite sa faulx au-dessus d'eux ; mais, quoique ces malheureux ne cessent de l'invoquer comme leur bien suprême & leur dernier espoir, elle semble savourer le plaisir de prolonger leur supplice, en différant de les frapper.

Les maladies de l'esprit, poursuivit Demeas, quoique plus cachées, ne sont peut-être ni moins aigues, ni moins affreuses. Le remords, la honte, les soucis, la colere, le chagrin, l'inquiétude, la crainte, l'abattement, le désespoir ; en un mot peut-on parcourir la carriere de la vie, sans être attaqué par ces cruels ennemis ?

Combien d'hommes dont l'ame n'a jamais eu le bonheur d'éprouver des sensations plus heureuses ? Le travail & la pauvreté, dont l'idée fait frémir tout le monde, sont cependant le lot du plus grand nombre des mortels : & le petit nombre de ceux qui vivent dans l'aisance ou l'opulence, ne goûtent jamais une satisfaction complette, un bonheur parfait. L'assemblage de tous les avantages de la vie ne rendrait pas un homme vraiment heureux : mais tous les maux réunis peuvent le rendre réellement malheureux : & chacun de ces maux ; (& qui peut se flatter de s'affranchir de tous ?) que dis-je ? la privation d'un de ces avantages (& qui peut les posséder tous ?) suffit pour rendre la vie insupportable.

S'il pouvait arriver qu'un homme tombât, tout-à-coup, dans notre monde ; pour lui faire connaître les maux qu'il renferme, je voudrais lui montrer un hôpital rempli de malades, une prison pleine de malfaîteurs & de débiteurs, un champ de bataille jonché de corps morts, une flotte périssant dans les flots entr'ouverts, un peuple accablé sous le fléau de la tyrannie, de la famine ou de la peste. Et si je voulais tourner la médaille & lui montrer le beau côté de la vie, où devrais-je le conduire ? Serait-ce au bal, à la cour, à l'opéra ? N'aurait-il pas raison d'imaginer que je ne fais que le mener sur un théatre différent de calamités & de chagrins ?

Il n'y a pas moyen, dit Philon, d'échapper à des exemples si frappans : toutes les apologies qu'on peut exposer ne peuvent servir qu'à charger le tableau. Je demande, pourquoi dans tous les siecles, les hommes se sont-ils, unanimement & sans interruption, plaints des miseres de la vie ?... Ils avaient tort, me dira quelqu'un : ces plaintes n'ont été que l'effet de leur humeur

avide, inquiéte & difficile à contenter... Mais est-il, puis-je leur répliquer, une preuve plus forte de leur misérable condition, qu'une pareille humeur ?

Cependant, dira mon adversaire, s'ils étaient effectivement aussi malheureux qu'ils veulent le paraître, pourquoi ne mettraient-il pas fin à leurs jours ?.....

Mécontens de la vie, ils redoutent la mort :

Voilà, dis-je, le lien secret qui nous arrête. Ce n'est pas le plaisir, hélas ! c'est la crainte qui nous engage à conserver notre existence.

Peut-être, dira-t-on qu'il n'y a là qu'une fausse délicatesse qui a infecté quelques ames trop tendres & rendu ces plaintes générales dans toute l'espece humaine..... Mais je demande ce que c'est cette délicatesse dont vous vous mocquez ? Est-elle autre chose qu'une trop grande sensibilité pour les plaisirs & les peines de la vie ? Et si l'homme, doué d'une organisation tendre & délicate, ne sent plus vivement que les autres hommes que pour en être plus malheureux, quel jugement devons nous porter en général de la vie humaine ?

Que les hommes, s'écrie mon adversaire, restent en repos ; & ils seront contens. Ils sont les artisans, volontaires de leur propre malheur. Non, non ! puis-je répliquer ; leur repos est toujours empoisonné par de noires inquiétudes ; & leur ambition & leur activité par les revers & les chagrins.

Il est vrai, répondit Cleanthes, que j'ai remarqué dans certaines personnes quelque chose de semblable à ce que vous venez d'exposer : mais je puis assurer que je n'en éprouve aucunement

ou que très peu l'effet dans moi même ; & j'ose espérer que la chose n'est pas aussi commune que vous la réprésentez.

Si vous n'êtes pas sujet aux miseres humaines, s'écria Demeas, je vous félicite d'une si heureuse exception. D'autres mortels, qui paraissaient jouir de la plus brillante prospérité, n'ont cependant pas rougi d'exhaler leurs plaintes sur les tons les plus attendrissans. Nous n'avons qu'à jetter les yeux sur Charles-Quint, cet Empereur si fortuné : cependant la jouissance des grandeurs humaines, ne fit que le fatiguer ; il se vit obligé de résigner tous ses titres & toutes ses possessions à son fils. Dans le discours qu'il fit à l'occasion de cette fameuse abdication, il avoua publiquement, que tous les plaisirs qu'il avait goûtés, avaient été mêlés de tant d'amertume, qu'il pouvait dire avec vérité qu'il n'avait jamais joui d'une satisfaction pure et sans mélange. Mais la solitude où il avait cru trouver un azile, lui procura-t-elle un plus grand bonheur ? Si nous devons en croire le récit de son fils, commença à se repentir du jour même qu'il fit sa résignation.

Ciceron s'éleva presque de la poussiere au comble des honneurs & de la gloire : cependant ses lettres familieres & ses discours philosophiques ne sont-ils pas remplis des plaintes les plus pathétiques sur les calamités de la vie ? Et d'après ce qu'il éprouvait lui-même, n'expose-t-il pas sur la scene le grand, le fortuné Caton, protestant dans sa vieillesse que, s'il lui était donné de récommencer la carriere de la vie, il n'accepterait pas une pareille offre ?

Interrogez votre propre cœur, interrogez tous ceux de votre connaissance, s'ils voudraient recommencer les dix ou vingt dernieres années qu'ils viennent de couler. Non ! diront-ils, mais les vingt années qui vont suivre seront plus heureuses :

Lorsqu'ils ont épuisé la coupe de la vie ;
Ils veulent en goûter les douceurs dans la lie.

Il se trouve à la fin (tant est grande la misere humaine qu'elle réunit les deux extrêmes) qu'ils se plaignent à la fois, & que la vie est trop courte & qu'elle n'est que douleur & vanité.

Après toutes ces réflexions & bien d'autres encore que le sujet pourrait me suggérer, est-il possible, dit Philon à Cleanthes, que vous persistiez dans votre antropomorphisme & souteniez que les attributs moraux de la divinité, sa justice, sa bienveillance, sa miséricorde & son équité, ressemblent à ces mêmes vertus, telles qu'elles se rencontrent dans les créatures humaines ? Nous avouons que sa puissance est infinie : il n'a qu'à vouloir, pour exécuter : mais ni l'homme ni les autres animaux ne sont heureux : ce n'est donc pas sa volonté qu'ils le soient. Sa sagesse est infinie : il ne se trompe jamais pour choisir des moyens adaptés aux fins : mais le cours de la nature ne tend pas au bonheur de l'homme & des autres animaux : ce cours n'est donc pas établi pour opérer ce bonheur. Dans toute l'étendue des connaissances humaines, il n'est pas de conséquences plus certaines & plus infaillibles que celles-là. Sous quel rapport sa miséricorde & sa bonté ressembleroient-elles donc à la miséricorde & à la bonté des hommes ?

On n'a pas encore répondu aux vieilles objections d'Epicure.

A-t-il la volonté d'empêcher le mal, sans en avoir le pouvoir ? Il n'est donc pas tout-puissant. A-t-il le pouvoir, sans avoir la volonté ? il manque donc de bonté. S'il a le pouvoir & la volonté ; quelle est donc la cause du mal ?

Vous attribuez, Cleanthes, (& je crois que vous avez raison,) une intention & un dessein à la nature. Mais, dites moi, je vous prie, quel peut être l'objet de ce bel ordre & de ce méchanisme ingénieux qu'elle déploye dans tous les animaux ? Rien autre que la conservation des individus & la propagation de l'espece. Il semble que son dessein est assez rempli, pourvu que cet ordre se soutienne dans l'Univers, sans qu'elle prenne aucun autre interêt, aucun souci pour le bonheur des membres qui le composent. Elle n'offre aucune ressource pour cet objet, aucun méchanisme qui tende uniquement à procurer des agrémens & de l'aisance ; point de source pure de joie & de satisfaction ; point de profusion, sans qu'il en résulte le besoin ou la nécessité. Au moins, s'il se rencontre quelques phénomenes de cette espèce, ils sont plus que balancés par les phénomenes opposés qui sont d'une importance bien plus grande.

Le goût que nous prenons à la muetque, à l'harmonie & même à toutes les autres sortes de beautés, nous procure du plaisir, sans être absolument nécessaire à la conservation & à la propagation de l'espece. Mais, d'un autre côté, quelles douleurs aigües, causées par la goutte, la gravelle, la migraine, le mal de dents, les rhumatismes ; quand le méchanisme animal a reçu une atteinte incurable ou même légere ! La joie, les ris, les jeux, l'enjouement, sont des plaisirs gratuits qui n'ont aucun autre but : la bile noire, la mélancolie, le mécontentement, la superstition, sont des peines également isolées & gratuites. Comment la bienfaisance divine se manifesterait-elle dans le sens que vous l'entendez, vous autres Antropomorphites ? Il n'y a que nous autres Mystiques, pour user du nom dont il vous a plu de nous décorer, il n'y a que nous qui pouvons rendre raison du choc & du mélange sin-

gulier de tous ces phénomenes, en déduisant leur cause d'attributs infiniment parfaits, mais incompréhensibles.

Avez-vous enfin, dit Cleanthes en souriant, bien exposé ce que vous avez en vue, mon cher Philon ? En vérité je n'étais pas peu surpris de vous voir si long-tems faire cause commune avec Demeas : mais, je vois à présent que vous ne cherchiez, à l'ombre de cette jonction, qu'à élever contre moi une batterie cachée. Et je dois avouer que vous êtes à la fin tombé sur un sujet, analogue à votre esprit courageux, pour combattre & détruire. Si vous pouvez établir la thése que vous venez d'exposer, & prouver que le genre humain est devoué au malheur & à la perversité, l'édifice de la Religion s'écroule. Car, que servirait-il d'établir les attributs naturels de la Divinité, si ses attributs moraux étaient encore douteux & incertains ?

Vous-êtes bien prompt, répliqua Demeas, à prendre ombrage sur les opinions les plus innocentes & les plus généralement reçues, même dans la classe des hommes dévots & religieux : & rien n'est plus surprenant que de voir qu'une observation pareille sur la misere & la perversité de l'homme, est flétrie comme tendant à l'athéisme & à l'impiété. Tous nos Théologiens & nos Prédicateurs les plus pieux, qui ont étalé leur éloquence sur un sujet aussi fertile, n'ont-ils pas pulvérisé, avec la plus grande facilité, toutes les objections qui peuvent s'y rencontrer ? Ce monde n'est qu'un point dans l'Univers : cette vie n'est qu'un instant, comparée à l'éternité. Aussi tous ces phénomenes de maux que nous souffrons, sont-ils rectifiés dans un autre monde & dans l'époque future d'une nouvelle existence. C'est alors que les yeux des hommes peuvent se promener librement dans une Sphere plus étendue, qu'ils découvrent tout l'enchaînement des loix générales

&, dans une profonde adoration, suivent le fil de la bienfaisance & de l'équité de l'être suprême, à travers le labyrinthe & les sentiers tortueux de sa providence.

Non ! répliqua Cleanthes, non ! On ne saurait admettre des suppositions aussi arbitraires, quand elles contrarient des points de fait, si évidents & si généralement reçus. Comment peut-on connaître une cause quelconque, si ce n'est par des effets connus ? Comment peut-on prouver une hypothese quelconque, si ce n'est par des phénomenes qui tombent sous les sens ? Élever une hypothese sur une autre hypothese, c'est bâtir dans les airs : & le plus que nous pouvons gagner par ces conjectures & ces fictions, c'est d'établir seulement la possibilité de notre opinion ; mais peut-on établir ce qui est réel sur de pareils fondemens ?

La seule méthode qui nous reste pour prouver la bienfaisance divine (la seule aussi que j'adopte de tout mon cœur) c'est de nier absolument la misere & la perversité de l'homme. Vos peintures sont trop chargées : vos idées noires sont, en grande partie, des chimeres de votre imagination : vos inductions sont contraires aux faits & à l'expérience. La santé est plus commune que la maladie ; le plaisir que la peine ; la félicité que l'infortune. Et, pour une douleur que nous éprouvons, ne rencontrons-nous pas, tout bien compté, cent jouissances ?

En admettant, dit Philon, votre hypothese, qui ne laisse pas d'être extrêmement douteuse, vous devez avouer en même tems que, si la douleur est moins fréquente que le plaisir, elle est infiniment plus vive & plus longue. Une heure de peine emporte souvent la balance sur un jour, une semaine, un mois de ces insipides jouissances que nous goûtons ordinairement : Et pendant combien de jours, de semaines & de mois, plusieurs n'éprouvent-

ils pas tout ce que la douleur a de plus aigu ? On citerait à peine un cas où l'homme goûte la volupté, avec extase & ravissement : & dans aucun cas, il ne saurait en jouir, pendant quelque tems, lorsqu'elle est à son comble & à son plus haut dégré. Les esprits s'évaporent ; les nerfs se relâchent ; la machine se dérange : & la jouissance se change bientôt en épuisement & en fatigue. Mais, souvent la peine, bon Dieu ! & combien souvent ! ne se change-t-elle pas, en douleur amere, en agonie affreuse ; & plus elle dure, plus cette douleur & cette agonie sont violentes. La patience s'épuise ; le courage s'évanouit ; la tristesse s'empare de l'esprit : & rien ne saurait mettre fin à nos souffrances que la suppression de la cause qui les produit, ou ce grand événement qui est le seul remede à nos maux, mais que nous-regardons, insensés que nous sommes ! avec encore plus d'horreur & d'effroi.

Mais, poursuivit Philon, pour ne pas insister sur ces observations, quoi qu'elles soient très évidentes, très certaines & très importantes ; je dois, Cleanthes, prendre la liberté de vous avertir que vous avez conduit la question à un point dont l'issue est très dangereuse ; & que, sans y penser, vous n'allez à rien moins qu'à introduire un scepticisme général dans les articles les plus essentiels de la Religion naturelle & revelée. Eh quoi ! nous n'aurions aucun fondement solide pour la Religion, à moins d'accorder que la vie humaine est heureuse & de soutenir que nous devrions désirer & choisir d'exister toujours, même dans ce monde, avec toutes les peines, les infirmités, les chagrins & les ridicules qu'il renferme ! Rien n'est plus contraire à ce qu'un chacun sent & éprouve : rien n'est plus contraire à l'autorité des sens si bien établie qu'elle ne saurait être renversée : on ne saurait produire des preuves décisives contre cette autorité : il ne nous est même pas possible de calculer, d'apprécier & de comparer toutes les peines

& tous les plaisirs qui se rencontrent dans la vie de tous les hommes & de tous les animaux : c'est ainsi qu'en posant tout le systême de la Religion sur une base qui, de sa nature, doit toujours être faible, vous avouez tacitement que ce systême est également frêle & chancelant.

Mais, en vous accordant, ce qu'on ne voudra jamais croire ou du moins ce que vous ne pourrez jamais prouver, que la somme du bonheur dans les animaux ou tout au moins dans les hommes surpasse la somme du malheur ; vous n'en êtes pas plus avancé : car ce n'est pas là ce que nous avons à espérer d'une bonté, d'une sagesse, d'une puissance infinies. Pourquoi existe-t-il encore quel que mal dans le monde ? Il ne vient sûrement pas du hazard. Il vient donc de quelque cause. Serait-ce l'intention de la Divinité ? Elle manquerait donc de bonté. Serait-ce contre son intention ? Elle ne serait donc pas toute-puissante. Rien ne saurait ébranler cet argument, à la fois court, clair & décisif : on ne saurait y répliquer qu'en assurant que ces matieres sont au-dessus de toute l'intelligence humaine & qu'on ne saurait les appliquer d'après les principes ordinaires sur lesquels nous mesurons la vérité & l'erreur : il y a long-tems que j'insiste sur cette observation ; mais, dès le commencement, vous l'avez rejettée avec mépris & indignation.

Je me bornerai cependant à me cantonner dans ce retranchement : je vous défie de pouvoir m'y forcer. Je vous accorde que les peines & les miseres de l'homme peuvent se concilier avec la puissance & la bonté de Dieu, même dans le sens que vous concevez ses attributs : que gagnez vous par cette cession ? Il ne suffit pas que ces choses puissent se concilier. Il faut que vous prouviez que ces attributs sont purs, sans mélange & sans défaut, d'après

les phénomenes actuels, mêlés & confondus, & d'après ces phénomenes seuls. Que d'espérances nous donne cette tâche ! Ces phénomenes seroient même purs & sans mélange ; mais étant bornés, ils ne suffiraient pas même pour cet objet. Encore moins, s'ils étaient encore si opposés & si difficiles à concilier ensemble.

Ici, Cleanthes, je me trouve satisfait dans mon argument. Je triomphe. Lorsqu'auparavant nous disputions sur les attributs naturels de l'intelligence & du dessein, j'avais besoin de toute mon adresse sceptique & métaphysique, pour échapper à vos prises. Dans plusieurs points de vue sous lesquels nous considérons l'Univers & ses parties & sur-tout celles-ci, la beauté & les rapports des causes finales nous frappent avec une force si irrésistible que toutes les objections paraissent (& je crois qu'elles le sont effectivement) de pures chicanes & de vrais sophismes ; & nous ne pouvons même imaginer comment il nous était possible d'y attacher quelque importance. Mais il n'est aucun point de vue dans la vie humaine ni dans la condition du genre humain, d'où nous puissions sans la plus grande violence, inférer les attributs moraux ou découvrir cette bienveillance, cette puissance & cette sagesse infinies, autrement que par les yeux de la foi. C'est à présent votre tour de suer & de ramer ; c'est votre tour de défendre vos subtilités philosophiques contre les preuves déduites de la simple raison & de l'expérience.

XI

Je ne fais aucun scrupule de vous accorder, dit Cleanthes, que j'étais porté à soupçonner que la répétition fréquente du mot infi-

ni, que nous rencontrons dans tous les Écrivains théologiques, sentait plus la flatterie des faiseurs d'éloges que le bon sens des philosophes ; que l'on remplirait beaucoup mieux l'objet que l'on se propose dans un raisonnement & que l'on rendrait même un plus grand service à la Religion, si l'on s'en tenait à des expressions plus exactes & plus modérées. Ces mots, admirable, excellent, supérieurement grand, Sage & Saint, oui ces mots remplissent assez l'imagination ; & tout ce qui est au-delà, outre qu'il nous mene à des absurdités, ne saurait avoir aucune influence sur les affections ou les sentimens. Ainsi, dans le sujet présent, si nous abandonnions toute analogie humaine, comme il paraît que c'est votre intention, Demeas, je crains que nous n'abandonnions en même tems toute Religion, & qu'il ne nous reste plus aucune idée sur le grand objet de nos adorations. En conservant l'analogie humaine, il nous sera toujours impossible de concilier l'existence du mal quelconque dans l'Univers avec des attributs infinis ; encore moins pourrons nous prouver ceux-ci de la premiere. Mais, supposons l'Auteur de la nature avec des perfections finies, quoique bien au-dessus de celles de l'homme ; on peut alors assigner une raison satisfaisante du mal physique & du mal moral, expliquer & concilier tous les phénomenes du mal. On peut alors choisir un moindre mal pour en éviter un plus grand ; on peut se soumettre à des incommodités, dans l'espoir d'obtenir une heureuse fin : En un mot, la bonté, réglée par la sagesse & limitée par la nécessité, peut produire un monde, tel que le monde actuel. Quant à vous, Philon, qui êtes si prompt à nous exposer des vues, des réflexions & des analogies ; je serais bien aise que vous m'apprissiez au long, & sans vous arrêter, ce que vous pensez de cette nouvelle théorie ; & si vous la jugez digne de notre attention, nous pourrons, ensuite, en former un systême régulier.

Il n'y a dans mes sentimens, répliqua Philon, rien qui vaille la peine que j'en fasse un mystere : je vous exposerai donc, sans autre préambule, ce qui s'offre à mon esprit rélativement à cet objet. Si l'on persuadait à quelque substance intelligente, très limitée, & supposée ne connaître aucunement l'Univers, qu'il a été produit par un être très bon, très sage, & très puissant, quoique fini, elle s'en formerait d'avance une idée différente, de ce qu'il est réellement à nos yeux : & seulement d'après ces attributs qu'elle fait appartenir à cet être, on doit convenir qu'elle n'imaginerait jamais que son ouvrage pût renfermer tant de défauts, de mal & de désordre que nous en voyons dans ce monde. Supposons encore que, si cette substance venait sur ce globe, toujours dans la persuasion qu'il est l'ouvrage d'un Être si sublime & si bon ; elle serait, peut-être, surprise de se voir trompée dans son attente ; mais elle n'abjurerait jamais sa première croyance, si elle était fondée sur quelque argument solide ; attendu qu'étant une intelligence limitée elle s'en prendrait alors à sa propre ignorance & à son aveuglement, & reconnaîtrait qu'il peut y avoir bien des manieres de résoudre ces phénomenes, qui seront toujours au-dessus de sa portée. Mais supposons, ce qui est réellement le cas où se trouve l'homme, que cette substance ne sache rien de l'Être suprême, bienfaisant & puissant, mais qu'on la laisse déduire un pareil dogme, d'après le spectacle des hommes & des choses ; cette supposition ne change-t-elle pas tout-à-fait le cas ? Et cette substance trouvera-t-elle jamais aucune raison, qui l'engage à tirer une pareille conséquence ? Elle peut être tout-à-fait convaincue des bornes étroites de son intelligence ; mais cela ne saurait l'engager à déduire des conséquences en faveur de la bonté des puissances supérieures, puisqu'elle doit tirer ces inductions, d'après ce qu'elle sait & non d'après ce qu'elle ignore. Plus

vous exagerez sa faiblesse & son ignorance, plus vous l'engagez à se défier d'elle même & plus vous l'engagez à soupçonner que de pareils objets sont au-dessus de ses facultés intellectuelles. Vous êtes donc réduit à ne raisonner que d'après les phénomenes connus, & à renoncer à toutes les suppositions ou conjectures arbitraires.

Si je vous montrais une maison ou un palais, où l'on ne trouvât pas un seul appartement agréable ou commode ; où les fenêtres, les portes, les foyers, les corridors, les escaliers & toute l'économie de l'édifice, ne produisît que bruit, confusion, fatigue, tenebres & l'excès du froid ou du chaud ; vous ne manqueriez pas d'en blâmer l'exécution, sans autre examen. L'Architecte aurait beau faire parade de ses talens & prétendre vous prouver qu'en changeant la distribution de telle porte ou de telle fenêtre, il en résulterait de plus grands inconvéniens. Ce qu'il dirait, pourrait être vrai à la rigueur : un changement dans une partie, sans en faire dans les autres pieces du bâtiment, ne peut qu'en augmenter les incommodités. Mais vous ne laisseriez pas de soutenir en général que, si l'Architecte avait eu de la capacité & de bonnes intentions, il aurait imaginé un plan pour l'ensemble & combiné les parties de maniere à remédier à tous ces inconvéniens ou à la plupart. De ce qu'il ignore ou même de ce que vous ignorez un pareil plan ; est-ce une raison pour vous convaincre que ce plais est impossible ? Si vous trouvez plusieurs autres inconvéniens & défauts dans l'édifice, vous condamnerez toujours l'architecte, sans entrer dans aucun autre détail.

En un mot, j'en reviens à ma question : le monde considéré dans son ensemble, & tel qu'il nous paraît dans cette vie, diffère-t-il de ce qu'un homme ou l'intelligence, limitée que nous avons

supposée, attendrait d'avance d'une Divinité très puissante, très sage & très bienfaisante ? Ce serait donner dans d'étranges préjugés que de soutenir le contraire. Et de-là je concluds que, malgré les rapports qu'on peut rencontrer dans le monde, même en admettant certaines suppositions & conjectures avec l'idée d'une pareille Divinité, ce monde ne saurait nous fournir une induction pour en conclure qu'elle existe. Ce ne sont pas absolument les rapports, c'est l'induction que l'on rejette. Des conjectures, surtout quand on n'admet pas que les attributs divins sont infinis, suffiraient, peut-être, pour prouver ces rapports ; mais elles ne peuvent servir de baze à des conséquences.

Il existe, ce semble, quatre circonstances, qui sont la source de la somme entiere ou de la plus grande partie des maux, qui désolent les créatures sensibles ; & il n'est pas impossible que toutes ces circonstances ne puissent être nécessaires & inévitables. Nous savons si peu au-delà de la sphere commune de la vie, que, rélativement à l'économie de l'Univers, il n'y a pas de conjecture, si étrange qu'elle soit, qui ne puisse être juste ; il n'en est aucune, si plausible qu'elle soit, qui ne puisse être fausse. Tout ce que peut l'intelligence humaine, dans cet abyme d'ignorance & de ténebres, c'est d'être sceptique, ou du moins réservée ; & de n'admettre aucune hypothese quelconque ; encore moins celles qui ne sont appuyées sur aucune apparence de probabilité. À présent je soutiens que nous sommes dans ce cas, rélativement à toutes les causes du mal & aux circonstances dont il découle.

Il n'en est aucune qui paraisse, sous le moindre rapport, inévitable ou nécessaire à la raison humaine : & nous ne pouvons les supposer telles, sans nous livrer aux plus grands écarts de l'imagination.

La premiere circonstance qui produit le mal, est cet arrangement & cette économie des substances animales, par lesquels les peines & les plaisirs sont les mobiles qui les mettent toutes en action & les rendent attentives, au grand ouvrage de la conservation d'elles-mêmes. Cependant le plaisir seul, dans ses différens dégrés, semble à l'esprit humain pouvoir suffire pour cet objet. Tous les animaux pourroient être constamment dans un état de jouissance ; mais qu'ils seraient pressés par les besoins de la nature, comme la faim, la soif, la fatigue, au lieu de souffrir de la peine, ils pourroient sentir une diminution de plaisir, qui les porterait à chercher l'objet nécessaire à leur subsistance. Les hommes poursuivent le plaisir avec la même ardeur qu'ils évitent la peine : ou du moins, ils pourraient être constitués de cette façon. Il paraît, donc, qu'il est possible de fournir la carriere de la vie, sans éprouver aucune peine. Pour quoi donc, tous les animaux sont-ils pour toujours sujets à ce douloureux sentiment ? S'ils peuvent en être affranchis pendant une heure, ils pourraient également en être exempts, pour toujours ; & leur organisation a eu besoin d'une économie particuliere, pour faire naître ce sentiment, aussi bien que pour être doués de la vue, de l'ouïe, ou des autres sens ? Irons-nous conjecturer que cette économie était nécessaire, sans aucune apparence de raison ? Et bâtirons nous sur cette conjecture, comme sur la vérité la plus certaine ?

Mais, être susceptible de peines, ne suffirait pas pour produire la peine, sans la seconde circonstance, à savoir l'économie du monde dont la marche suit des loix générales ; ce qui ne paraît aucunement nécessaire à un Être vraiment parfait. Il est vrai que, si toutes les choses étaient conduites par des déterminations particulieres, le cours de la nature serait à tout moment dérangé, & personne ne pourrait faire usage de sa raison dans la conduite de

la vie. Mais, d'autres déterminations particulieres ne pourroient-elles pas remédier à cet inconvénient ? En un mot, la Divinité ne pourrait-elle pas détruire tous les maux, partout où ils peuvent se rencontrer ; & faire éclore tous les biens, sans préparatifs & sans une longue suite de causes & d'effets ?

D'ailleurs, nous devons considérer que, d'après l'économie actuelle du monde, le cours de la nature, quoiqu'on le suppose exactement régulier, ne nous paraît cependant pas tel ; il y a bien des événemens incertains ; il y en a bien qui trompent notre attente. La santé & la maladie, le calme & la tempête, outre un nombre infini d'autres accidens, ont une grande influence & sur la fortune des particuliers & sur la prospérité des États : on peut même assurer que toute la vie humaine dépend, en quelque façon, de ces sortes d'accidens. Un être qui connaîtrait les ressorts secrets du monde pourrait donc facilement, par des déterminations particulieres, tourner tous ces accidens au bien du genre humain, & rendre le monde heureux, sans se découvrir lui-même dans aucune opération. Une flotte, par exemple, dont la destination serait avantageuse à la société, devrait toujours rencontrer un vent favorable : les bons princes devroient jouir constamment d'une santé florissante & d'une longue vie : les personnes destinées aux emplois publics devroient naître avec un caractère porté au bien & des dispositions vertueuses. Quelques exemples pareils, ménagés avec ordre & sagesse, changeroient la face du monde : & cependant ils ne paraîtroient pas plus changer le cours de la nature ou contrarier la marche des choses humaines que l'économie présente des choses, suivant laquelle les causes sont secretes, variables & composées. Une touche légère donnée au cerveau de Caligula dans son enfance, en aurait pu faire un Trajan : une vague un peu plus élevée que les autres, en précipitant

César & sa fortune dans l'abyme de l'Océan, aurait procuré la liberté à une partie considérable du genre humain. Il peut, autant qu'il nous est donné de conjecturer, y avoir de bonnes raisons, pour lesquelles la providence ne se manifeste pas de cette façon ; mais elles nous sont inconnues : Et quoique la supposition seule que de telles raisons existent, peut suffire pour justifier la conséquence rélative aux attributs divins ; il est certain qu'elle ne peut suffire pour établir cette conséquence.

Si, dans l'Univers, toutes les choses sont conduites par des loix générales, & si les animaux deviennent susceptibles de la douleur, il ne paraît gueres possible qu'il ne naisse quelque mal des divers chocs de la matiere & de l'opposition & du concours divers des loix générales : mais ce mal serait bien rare, sans la troisieme circonstance que je me suis proposé de vous détailler : Je veux parler de la grande économie avec laquelle tous les pouvoirs & toutes les facultés sont distribués à tous les êtres en particulier. Les organes & les facultés sensibles de tous les animaux sont si bien arrangés & si bien combinés pour leur conservation, qu'aussi loin que l'histoire & la tradition peuvent aller, il ne paraît pas qu'il y ait jamais eu une seule espece qui se soit éteinte dans l'Univers. Tous les animaux ont les qualités qu'exige leur nature ; mais ces qualités sont distribuées avec tant de parcimonie qu'une diminution tant soit peu considérable détruirait entierement leur être. Il ne peut se faire un accroissement dans une de ces facultés, qu'il n'arrive un déperissement proportionné dans les autres. Les animaux agiles à la course, manquent ordinairement de force. Ceux qui possédent la force & la vîtesse n'ont que des sens imparfaits & sont sujets aux besoins les plus pressans. L'espece humaine dont l'avantage principal consiste dans la raison & la sagacité, est, de toutes les especes, celle qui a le plus de besoins &

qui manque le plus d'avantages corporels : sans habits, sans armes, sans subsistance, sans logement, enfin elle manquerait de toutes les commodités de la vie, si elle n'avait recours à son industrie & à son travail. En un mot, la nature semble avoir fait un calcul exact des besoins de ses enfans : & semblable à un maître severe, elle ne leur a procuré gueres plus de facultés & d'avantages que ce qui peut à la rigueur suffire à ces besoins. Un pere tendre leur en aurait fourni une abondante provision, pour leur servir dans des accidens imprévus & pourvoir au bonheur & au bien-être de la créature, quand plusieurs circonstances semblent se réunir pour l'accabler. Tous les sentiers de la vie n'auraient pas été environnés de tant de précipices que le moindre écart occasionné par une méprise ou par la nécessité, ne manque pas de nous précipiter dans la misere & la ruine. Elle aurait formé un magasin, un fond, pour assurer leur bonheur : jamais les facultés & les besoins n'auraient été combinés avec une parcimonie aussi dure. L'Auteur de la nature est infiniment puissant : sa force est regardée, si-non comme inépuisable, du moins comme très grande : autant que nous pouvons juger, il n'y a point de raison qui puisse l'obliger à cette stricte parcimonie dans ses opérations envers ses créatures. Il aurait beaucoup mieux valu, si son pouvoir est extrêmement limité, qu'il n'eût créé qu'un petit nombre d'animaux : & leur eût dispensé plus de facultés pour se rendre heureuses & veiller à leur conservation. On n'attribuerait pas la prudence à un Architecte, qui formerait une entreprise, sans avoir assez de matériaux pour l'achever.

Pour remédier à la plûpart des maux de la vie humaine, je n'exige pas que l'homme ait le vol de l'aigle, la vitesse du cerf, la force du taureau, les griffes du lion, les écailles du crocodile & la dent du Rhinoceros : encore moins demanderai-je la pénétration

d'un ange ou celle d'un cherubin. Je me contente d'une augmentation dans une seule des propriétés ou des facultés de l'ame. Qu'il ait seulement une plus forte inclination pour l'industrie & l'occupation ; plus de vigueur & d'énergie dans l'esprit ; un penchant plus constant pour l'application & le travail. Que l'espece entiere ait naturellement en partage la même exactitude à laquelle plusieurs individus atteignent par l'habitude & la réflexion : vous verrez dès-lors les plus grands avantages, sans aucun mélange de mal, devenir le résultat immédiat & nécessaire de cette acquisition. Presque tous les maux moraux aussi bien que les maux physiques de la vie humaine, sont l'effet de la paresse : & si, par l'arrangement de sa forme primitive, notre espèce était exempte de vice & d'infirmités ; il en résulterait immédiatement que les terres seraient portées au plus haut dégré de culture, que les arts & les manufactures feraient les plus grands progrès & que tous les emplois & tous les offices seraient exactement remplis : & les hommes parviendraient bientôt à cet état de société que le gouvernement le mieux organisé ne peut acquérir qu'imparfaitement. Mais, comme l'industrie est une propriété & même la plus précieuse de toutes, on dirait que la nature, toujours fidelle à ses maximes ordinaires, ne l'accorde aux hommes qu'avec une main très avare : elle semble chercher plutôt à le punir pour ce qui lui manque qu'à le récompenser pour ce qu'il acquiert. Elle a combiné sa forme de façon qu'il n'y a que la plus pressante nécessité qui puisse l'engager au travail : elle employe tous ses autres besoins pour surmonter, du moins en partie, le défaut d'industrie, & lui donner quelque portion d'une faculté dont elle a jugé à propos de le priver naturellement. On nous accordera que ces demandes sont très modestes & n'en sont que plus raisonnables. Si nous exigions les qualités les plus sublimes

de la pénétration & du jugement, un goût plus délicat de la beauté, une sensibilité plus fine pour la bienfaisance & l'amitié : on pourrait nous reprocher que nous avons l'impiété de vouloir rompre l'ordre de la nature, que nous voulons élever notre être plus haut, & que les avantages que nous demandons, n'étant pas analogues à notre état & condition, ne feraient que nous nuire. Mais il est dur ; oui j'ose le répéter, il est bien dur, qu'étant placés dans un monde rempli de tant de besoins & de nécessités, où presque tous les êtres, tous les élémens sont nos ennemis ou nous refusent leur assistance....., nous ayons encore à lutter contre notre propre penchant & soyons privés de cette faculté, qui peut seule nous défendre contre cet assemblage de maux.

La quatrieme circonstance qui fait naître les miseres & les maux de l'Univers, est la structure imparfaite des ressorts & des principes de la grande machine de la nature. Il faut reconnaître qu'il y a peu de parties dans l'Univers qui ne paraissent avoir une destination & dont la non-existence n'occasionnât un défaut & un désordre visibles dans le tout. Toutes les pieces sont liées l'une à l'autre ; on ne saurait en toucher une sans que le contre-coup ne porte plus ou moins sur les autres. Mais, il faut observer, en même tems, qu'aucun de ces principes ou de ces pieces, quelque utile qu'il puisse être, n'est combiné avec assez de précision, pour conserver exactement les bornes, dans lesquelles il est utile : mais, à chaque occasion, ils sont tous portés à tomber dans quelque excès. On serait tenté d'imaginer que cette grande production n'a pas reçu le dernier coup de main de son Auteur : tant elle est peu finie dans chaque partie, tant les traits qui l'ont achevée sont durs & grossiers. Ainsi les vents sont nécessaires pour promener les nuages autour du globe & favoriser la navigation : mais, par combien de tempêtes & d'ouragans ne deviennent-ils

pas d'horribles fléaux ? Les pluyes sont nécessaires pour nourrir tous les végétaux & les animaux sur la terre ; mais combien de fois ne sont-elles pas demandées en vain ou ne nuisent-elles pas par leur trop grande abondance ? La chaleur est nécessaire à la vie & à la végétation : mais elle ne se trouve pas toujours dans la proportion requise. Du mêlange & de la secrétion des humeurs & des substances muqueuses du corps, dépend la santé & le bien-être de l'animal ; mais les parties ne remplissent pas toujours les fonctions auxquelles elles sont destinées. Est-il rien de plus utile que toutes les passions de l'ame, l'ambition, la vanité, l'amour, la colere ? Mais, combien de fois ne rompent-elles pas tous les freins & ne causent-elles pas les secousses les plus violentes dans la société ? Il n'y a rien de si avantageux dans l'Univers, qui ne devienne souvent pernicieux par l'excès ou le défaut : Et la nature n'a pas pourvu, avec une exacte précision, à tous les désordres ou bouleversemens. L'irrégularité n'est peut-être, jamais, assez grande pour détruire l'espece : mais elle suffit souvent pour précipiter les individus dans l'abyme des calamités & du malheur.

Ainsi, du concours de ces quatre circonstances, dépend la somme entiere ou la plus grande partie des maux physiques. Si toutes les créatures vivantes étaient inaccessibles à la peine, ou si le monde était régi par des déterminations particulieres, le mal ne se fût jamais introduit dans l'Univers : & si les animaux étaient pourvus d'une abondante provision de propriétés & de facultés, au-delà de la mesure de l'exacte nécessité, ou si les divers ressorts & principes de l'Univers étaient combinés avec assez de précision pour se conserver toujours dans un juste milieu, dans une température égale, il y aurait eu bien peu de maux en comparaison de ceux que nous éprouvons actuellement. Comment nous expliquerons nous donc sur cet objet ? Dirons-nous que ces cir-

constances ne sont pas nécessaires & qu'on aurait aisément pu les changer dans la structure de l'Univers ? Cette décision ne semble-t-elle pas trop présomptueuse pour des créatures, si aveugles & si ignorantes ? Soyons plus modestes dans nos conséquences. Accordons que, si la bonté de la Divinité, (je veux parler d'une bonté semblable à celle de l'homme) pouvait être établie sur quelques raisons plausibles a priori, ces phénomenes, quoique irréguliers, ne suffiraient pas, pour renverser ce principe ; on pourrait, aisément, les concilier ensemble d'une maniere inconnue. Mais, soutenons encore que cette bonté n'étant pas établie antécedemment, mais étant déduite des phénomenes, il n'y a pas de raison de déduire une pareille conséquence, tandis qu'il y a tant de maux dans l'Univers & tandis qu'il eût été si facile de rémédier à ces maux, autant qu'il est donné à l'entendement humain de s'expliquer sur ce sujet. Je suis encore assez sceptique ; pour accorder que les apparences fâcheuses peuvent, nonobstant tous mes raisonnemens, se concilier avec les attributs que vous supposez ; mais elles ne peuvent assurément jamais prouver ces attributs. Une pareille conséquence ne peut être l'effet du scepticisme : elle doit être le résultat des phénomenes, & de la confiance que nous avons dans les raisonnemens que nous tirons de ces phénomenes.

Promenez vos regards autour de cet Univers. Quelle immense profusion d'êtres animés & organisés, actifs & sensibles ! Vous admirez cette variété, cette fécondité prodigieuse ! Mais, examinez de plus près les substances vivantes, les seuls êtres qui excitent notre attention. Avec quelle fureur ils s'attaquent & se détruisent les uns & les autres ! Qu'ils sont odieux & méprisables aux yeux du spectateur ! Le tout n'offre que le tableau d'une nature aveugle, impregnée d'un grand principe vivifiant, qui fait

sortir de son sein, sans prévoyance & sans sollicitude maternelle, des avortons ou des enfans mutilés.

Ici s'offre à l'esprit le système des Manichéens, comme une hypothese propre à résoudre la difficulté : on ne peut douter qu'à plusieurs égards, il ne soit bien spécieux, & beaucoup plus probable que l'hypothese commune ; il rend assez bien raison de l'étrange confusion de bien & de mal qui se rencontre dans la vie. Mais, si nous considérons, d'un autre côté, l'uniformité parfaite & la grande harmonie des parties de l'Univers, nous ne pourrons y découvrir aucune marque d'un combat entre l'Auteur du mal & l'Auteur du bien. Il y a certainement un combat entre la peine & le plaisir dans ce qu'éprouvent les créatures sensibles : mais la nature ne procéde-t-elle pas dans toutes ses opérations par un combat de principes de chaud & de froid, d'humide & de sec, de léger & de pesant ? La vraie raison est que la source primitive de toutes choses est absolument indifférente sur ces principes, & ne s'embarasse pas plus que le mal soit au-dessus du bien qu'elle ne se soucie que la chaleur soit au-dessus du froid ou le sec au-dessus de l'humide ou le léger au-dessus du pesant.

On peut imaginer quatre principes, relativement aux premières causes de l'Univers : 1 qu'elles sont douées d'une parfaite bonté, 2 qu'elles ont une malice parfaite, 3 qu'elles sont opposées & qu'elles possédent de la malice & de la bonté ; 4 qu'elles n'ont ni bonté ni malice. Des phénomenes mixtes ne prouveront jamais les deux premiers principes que nous supposons homogenes. La constance & l'uniformité des loix générales semblent combattre le troisieme. Ainsi le quatrieme semble, de beaucoup, le plus probable.

Ce que j'ai dit rélativement au mal physique, peut s'appliquer au mal moral avec un peu ou point de changement : & nous n'avons pas plus de raison d'inférer que l'équité de l'Être suprême ressemble à l'équité de l'homme que nous n'en avons pour inférer que sa bonté ressemble à la bonté de l'homme. Au contraire on pensera plutôt que nous avons plus de raison de lui ôter les sentimens moraux tels que nous les éprouvons ; attendu que, dans l'opinion de plusieurs, le mal moral excéde bien plus le bien moral que le mal physique n'excede le bien physique.

Mais, quand même cela ne serait pas accordé & qu'on soutiendrait que les vertus qui se trouvent dans le genre humain sont de beaucoup supérieures à ses vices ; cependant, tant qu'il restera quelque vice dans l'Univers, vous serez toujours fort embarassés, vous autres Anthropomorphites, pour pouvoir en expliquer la raison. Il faudra que vous en assigniez la cause, sans avoir recours à la première cause. Mais, comme tout effet doit avoir une cause, & cette cause une autre cause ; vous-êtes réduit, ou à suivre le progrès à l'infini ou à vous arrêter sur ce principe primitif qui est la cause ultérieure de toutes choses...

Arrêtez ! Arrêtez ! s'écria Demeas : où votre imagination va-t-elle vous égarer ? Je m'étais ligué avec vous, pour prouver ensemble l'incompréhensibilité de la nature de Dieu, & renverser les principes de Cleanthes qui mesure toutes choses sur des regles & des modeles humains. Mais, je vois à présent que vous vous précipitez dans les opinions favorites des impies & des incrédules les plus obstinés ; & que vous trahissez la sainte cause que vous paraissiez avoir épousée. Seriez-vous donc un ennemi encore plus dangereux que Cleanthes lui-même ?

Avez-vous été si long-tems, sans vous en appercevoir ? répliqua Cleanthes. Croyez-moi, Demeas ; notre ami Philon n'a fait, depuis le commencement, que s'amuser à nos dépends : il faut avouer aussi que les raisonnemens indiscrets de notre théologie vulgaire, n'ont donné que trop d'occasion à son persifflage. L'extrême faiblesse de l'humaine raison, l'incompréhensibilité absolue de la nature divine, les grandes & générales calamités & la perversité encore plus grande de l'homme : voilà d'étranges objets qui méritent bien l'excessif attachement des théologiens & des docteurs orthodoxes. Il est vrai que, dans les siecles d'ignorance & de stupidité, on pouvait, avec sécurité, adopter tous ces principes : & peut-être n'est-il aucune perspective plus propre à favoriser la superstition, que celle qui nourrit l'aveugle étonnement, la défiance & les idées noires du genre humain. Mais, pour en revenir.....

Ne blâmez pas tant, interrompit Philon, l'ignorance de ces vénérables Messieurs. Ils savent très bien la maniere de changer de ton, suivant les circonstances. C'était, autrefois, un point de théologie des plus répandus, de soutenir que la vie humaine n'était que misere & vanité, & de peindre des plus sombres couleurs les maux & les peines qui sont communs à tous les hommes. Mais on les a vu depuis peu commencer à se rétracter : ils soutiennent actuellement, mais non sans hésiter un peu, qu'il y a plus de bien que de mal, plus de plaisirs que de peines, même dans cette vie. Quand la Religion n'était appuyé que sur les dispositions de l'ame & sur l'éducation, on jugeait à propos de favoriser la mélancholie : en effet les hommes ne sont jamais si portés à recourir aux puissances supérieures que lorsqu'ils sont affectés d'idées noires. Mais, comme les hommes ont appris maintenant à poser des principes & à tirer des conséquences, il est devenu nécessaire

de changer de batterie, & d'employer des argumens qui peuvent au moins subir quelque recherche & quelque examen. Cette variation est la même (& d'après les mêmes causes) que celle que j'ai remarquée auparavant, rélativement au Scepticisme.

C'est ainsi que Philon continua jusqu'à la fin à faire connaître son penchant à attaquer & à fronder les opinions établies. Mais je ne tardais pas à m'appercevoir que Demeas ne goûta point la maniere dont Philon achevait son discours : il trouva bientôt un prétexte pour s'échapper & abandonner la compagnie.

XII

Lorsque Demeas fut parti, Cleanthes & Philon continuerent la conversation de la maniere suivante. Je crains, dit Cleanthes, que notre ami n'ait jamais plus envie de ressusciter le sujet sur lequel nous discourons, tant que vous serez de la compagnie : Et pour vous dire la vérité, Philon, j'aimerais mieux raisonner avec chacun de vous deux en particulier sur un objet, si sublime & si intéressant. Votre esprit de chicane, joint à votre horreur naturelle pour les superstitions vulgaires vous entraîne étrangement loin, quand vous êtes engagé dans la dispute ; il n'y a rien de si sacré, de si respectable, même à vos propres yeux, que vous puissiez alors épargner.

Je dois avouer, repliqua Philon, que je suis moins réservé sur l'article de la Religion naturelle que sur aucun autre ; soit, parce que je sais qu'à cet égard, je ne puis jamais corrompre les principes moraux d'un homme doué de sens commun, soit parce que j'espère qu'aucun homme aux yeux duquel je parais aussi doué

de sens commun, ne se méprendra jamais sur mes intentions. Vous, Cleanthes, dans le sein duquel j'ai toujours épanché mon cœur & mes pensées ; vous êtes persuadé que, nonobstant la liberté de mes discours & mon amour pour les raisonnemens liers, personne n'a les sentimens de la Religion plus profondément gravés dans le cœur & ne rend des hommages plus sinceres à l'Être divin, lorsqu'il se découvre & se manifeste dans l'inexplicable méchanisme & l'admirable structure de la nature. Un objet, un dessein, une intention frappe par-tout le penseur le plus épais & le plus inattentif : & nul homme ne saurait se livrer à d'absurdes systêmes au point de rejetter cette idée dans tous les tems ; La nature ne fait rien en vain : cette maxime s'est établie dans toutes les écoles, uniquement d'après la contemplation des ouvrages de la nature, sans aucun rapport à la Religion : Et, d'après une ferme conviction de cette vérité, un anatomiste qui aurait découvert un nouvel organe, un nouveau vaisseau, ne serait jamais satisfait qu'il n'eût découvert l'objet & l'emploi auquel il est destiné. Un des grands fondemens du systême de Copernic est cette maxime : La nature opère par les méthodes les plus simples & choisit les moyens les mieux adaptés à chaque fin : souvent les astronomes établissent, sans y penser, ce fondement solide de la Religion & de la piété. On peut observer la même chose des autres parties de la philosophie : Ainsi presque toutes les sciences nous conduisent irrésistiblement à la connaissance d'un premier Auteur intelligent ; & leur autorité est souvent d'autant plus grande qu'elles ne paraissent pas avoir en vue cette observation.

C'est avec plaisir que je vois Galien raisonner sur la structure du corps humain. L'anatomie de l'homme, dit-il, découvre plus de 600 muscles différens & quiconque considere bien ces choses,

doit voir que, dans chacun de ces muscles, la nature doit avoir combiné au moins dix circonstances différentes, afin d'obtenir la fin qu'elle se proposait ; forme requise, juste grandeur, rapports réguliers des différentes fins, disposition inférieure & supérieure du tout, emboëtement précis des différens nerfs, veines & arteres, elle a tout combiné ; de sorte que pour les muscles seuls, il faut que plus de 6000 différents plans & desseins aient été tracés & exécutés. Il met le nombre des os à 284 : il porte à plus de quarante les différens objets que la structure de chacun pouvait avoir en vue. Quel artifice prodigieux se déploye, même dans ces parties simples & homogenes ! Mais, si nous considérons la peau, les ligamens, les vaisseaux, les glandes, les humeurs & les différens membres & parties du corps ; combien notre étonnement ne doit-il pas croître à proportion du nombre, & de la contexture de parties combinées avec tant d'art ? Plus nous avançons dans ces recherches, plus nous découvrons de nouvelles scenes d'art & de sagesse : Mais tracez encore, dans le lointain, d'autres tableaux qui ne sont pas à notre portée, la belle structure intérieure des parties, l'économie animale du cerveau, la construction des vesicules seminales : tout ce méchanisme artificiel est répété dans diverses espèces d'animaux, avec une étonnante variété & une exacte propriété & adaptée aux différentes intentions de la nature, en formant chaque espece. Et si dans le tems même que ces sciences naturelles étaient encore imparfaites l'incrédulité de Galien ne put résister à un spectacle si frappant, à quel dégré d'opiniâtreté, ne faut-il pas qu'un philosophe de ce siecle soit parvenu, pour douter actuellement d'une Intelligence Suprême ?

Si je rencontrais un homme de cette sorte, (Dieu merci, ils sont bien rares) je commencerais par lui faire cette question : En supposant qu'il y a un Dieu qui ne s'est pas découvert immédiate-

ment à nos sens, pourrait-il donner des preuves plus fortes de son existence que celles qui s'offrent à tous les yeux sur toute la surface de la nature ? Un tel Être suprême aurait-il en effet pû faire autre chose que de copier l'économie actuelle des choses ; que d'exposer les traits de son génie, avec tant d'évidence que le plus stupide ne pourrait s'y méprendre ; de jetter l'ébauche de chef-d'œuvres encore plus grands qui démontrent sa prodigieuse supériorité, comparée à la Sphere étroite de notre intelligence & d'en dérober absolument un grand nombre à la vue de créatures aussi imparfaites ? Actuellement, d'après toutes les regles de la saine logique, on doit regarder comme incontestables tous les faits qui sont étayés par tous les argumens que la nature de ces faits peut admettre ; quand même ces argumens ne seraient pas en eux-mêmes bien nombreux & bien puissans : à combien plus forte raison doit on les admettre dans le cas présent, où toute l'imagination de l'homme ne saurait calculer leur nombre, ni tout son entendement apprécier leur force ?

J'ajouterai encore, dit Cleanthes, à ce que vous venez de prouver si bien, qu'un des grands avantages du Théisme, c'est qu'il est le seul système de cosmogonie qu'on puisse rendre intelligible & complet, sans qu'il perde jamais la forte analogie qu'il conserve avec ce que nous éprouvons & voyons tous les jours. La ressemblance de l'Univers avec une machine faite de la main des hommes est si palpable, si naturelle, & justifiée par un si grand nombre d'exemples d'ordre & de dessein dans la nature qu'elle doit frapper immédiatement tous les esprits degagés de préjugés & obtenir une approbation universelle. Qui conque entreprend d'affaiblir cette théorie ne saurait prétendre réussir ; en y substituant une autre qui soit précise & déterminée ; il lui suffit d'élever des doutes & des difficultés, & par des conjectures éloignées

& abstraites, d'atteindre cet état d'incertitude qui est le comble de ses desirs. Mais, outre que cette disposition de l'ame n'est point satisfaisante en elle-même, on ne saurait jamais la maintenir constamment contre un spectacle aussi frappant que celui qui nous invite à nous attacher à l'hypothese de la Religion. Il est vrai que la nature humaine, entraînée par la force du préjugé, est capable d'épouser un système absurde & faux & de s'y attacher avec obstination & perséverance ; mais, je crois que le penchant naturel ou la premiere éducation ne peuvent faire soutenir ou défendre aucun système opposé à une théorie prouvée par d'évidentes & fortes raisons.

J'estime si peu, dit Philon, que, sur ce sujet, une telle suspension d'ame soit possible, que je suis porté à soupçonner qu'il entre dans ces sortes de disputes plus de chicane sur les mots qu'on ne l'imagine ordinairement. Il est évident que les ouvrages de la nature ont une forte analogie avec les productions de l'art : & d'après toutes les regles de la saine logique, dès que nous argumentons sur ces matieres, nous devrions inférer que leurs causes ont toujours une analogie proportionnée. Mais, comme il s'y trouve aussi des différences considérables, nous avons raison d'en inférer des différences proportionnées dans les causes : & sur-tout nous devons attribuer à la cause suprême plus de pouvoir & d'énergie que nous n'en avons jamais observé dans l'homme. Voilà donc l'existence d'un Dieu clairement énoncée par la raison : & lorsque nous disputons si, à raison de ces analogies, nous devons l'appeller Esprit ou Intelligence, nonobstant l'immense différence que l'on peut supposer, avec raison, entre cette ame & l'ame humaine ; n'est ce pas là une pure dispute de mots ? On ne peut pas rejetter les analogies qui se rencontrent dans les effets : il n'est gueres possible que nous nous abstenions

de faire des recherches sur les causes : la conséquence légitime de ces recherches est que les causes ont également une analogie : & si nous ne sommes pas contents de donner à la cause premiere & suprême, le nom de Dieu ou de Divinité, & que nous désirions varier les expressions, quel autre nom pouvons-nous lui donner que celui d'ame ou de pensée avec laquelle on suppose avec raison qu'elle a beaucoup de ressemblance. Tous les hommes, doués d'un jugement sain, sont fatigués de disputes de mots qui sont si fréquentes dans les recherches philosophiques & théologiques : on a trouvé que le seul remede contre cet abus, doit venir de définitions claires, de la précision des idées qui entrent dans un raisonnement & de l'emploi strict & uniforme des termes dont l'on se sert. Mais il y a une espèce de controverse qui, d'après la nature même du langage & des idées de l'homme est enveloppée d'une perpétuelle obscurité, & qu'aucune précaution ni définition ne peut jamais porter à un dégré raisonnable de certitude & de précision. Telles sont les disputes sur le dégré d'une circonstance ou d'une qualité. On peut disputer éternellement, si Annibal était un grand, un très grand ou un supérieurement grand homme ; quel dégré de beauté l'on doit attribuer à Cleopatre, & quels épithetes ou quels éloges méritent Tite-Live ou Thucidydes, sans jamais parvenir à mettre fin à la dispute. Les disputans peuvent s'accorder quant au fond, ne différer que dans les termes ou vice versa : & n'être cependant jamais capables de donner des définitions qui les fassent entrer dans le sens l'un de l'autre : parce que les dégrés de ces qualités, semblables au nombre & à la quantité, ne peuvent être soumis à un calcul exact qui puisse servir de regle dans la dispute. Le plus léger examen peut suffire à montrer que les disputes relatives au Théisme, étant de cette espece, ne sont que des disputes de mots & n'en sont, peut-être, s'il est pos-

sible, que plus compliquées & plus interminables. Je demande au Théiste s'il n'y a pas entre l'ame humaine & l'ame divine, une différence grande & incommensurable ; parcequ'elle est incompréhensible ; plus il aura de zèle & de piété, plus il sera porté pour l'affirmative & plus il sera disposé à relever cette différence. Il assurera même que cette différence est d'une nature qu'on ne saurait relever par trop d'éloges. Je me tourne ensuite vers l'Athée, qui, selon moi, ne peut l'être que de nom, mais jamais réellement ; & je lui demande si, d'après la cohérence & l'harmonie qui éclatent dans toutes les parties du monde, il n'y a pas un certain dégré d'analogie entre toutes les opérations de la nature, dans toutes les situations & dans tous les siecles ; & si la corruption d'un navet, la génération d'un animal & la structure de la pensée humaine ne sont pas des énergies qui ont probablement quelque analogie éloignée l'une avec l'autre : il est impossible qu'il nie cela : il s'empressera même de l'avouer. Après avoir obtenu cet avantage, je le pousse encore plus loin dans son retranchement ; je lui demande s'il n'est pas probable que le principe qui le premier arrange & conserve encore maintenant l'ordre dans l'Univers, n'a pas aussi quelque analogie éloignée & incompréhensible avec les autres opérations de la nature &, entr'autres, avec l'économie de l'ame humaine & de la pensée. Quoi qu'à regret, il n'en sera pas moins obligé de m'accorder cette proposition. Quel est donc, dirai-je à ces deux antagonistes, le sujet de votre dispute ? Le Théiste accorde que le principe primitif de l'ordre a quelque analogie éloignée avec l'ordre. Voulez-vous contester, Messieurs, sur le plus ou le moins, & vous engager dans une dispute dont le sujet ne renferme rien de précis & par conséquent aucun sens déterminé ? Si vous êtes si obstinés, permettez-moi de vous dire que je ne serais pas surpris de vous voir

changer peu à peu d'étendart ; pendant que d'un côté le Théiste exagere la différence entre l'Être suprême & des créatures fragiles, imparfaites, variables, flottantes & mortelles, & que d'un autre côté l'Athée se plaît à relever l'analogie qui se trouve dans toutes les opérations de la nature, à chaque époque, à chaque situation & à chaque position. Faites donc attention quel est le vrai point de la question ; & si vous ne pouvez renoncer à la manie des disputes, tâchez au moins de renoncer à toute animosité.

Et c'est ici que je dois reconnaître, Cleanthes, que, comme les ouvrages de la nature ont une plus grande analogie avec les effets de nos arts & de notre industrie, qu'avec ceux de notre justice & de notre bonté, nous avons raison d'inférer que les attribus physiques de Dieu ont plus de ressemblance avec ceux de l'homme que ses attributs moraux n'en ont avec les vertus humaines. Mais quelle est la conséquence ? Rien autre, si-non que les qualités morales de l'homme sont plus imparfaites dans leur espece que ses facultés physiques ne le sont dans la leur. Car, comme l'Être suprême est reconnu pour être entierement & absolument parfait, plus on différe de lui, plus on s'éloigne du modele suprême de rectitude & de perfection.

Tels sont, Cleanthes, mes vrais sentimens sur ce sujet : & ces sentimens, vous le savez, je les ai toujours affectionnés & soutenus. Mais autant je suis zélé pour la vraie Religion, autant j'abhorre les superstitions vulgaires ; & je trouve un plaisir particulier, je l'avoue, à pousser mes principes quelquefois jusqu'à l'absurdité, quelquefois jusqu'à l'impiété. Et vous n'ignorez pas que tous les prétendus dévots, malgré leur aversion pour ce dernier excès plus grande que pour le premier, se rendent ordinairement coupables de l'un & l'autre.

J'avoue, répliqua Cleanthes, que mon caractère est tout-à-fait différent. Il vaut mieux avoir une Religion, quelque corrompue qu'elle soit, que de n'en point avoir du tout. La doctrine d'un état futur est un soutien si fort & si nécessaire pour la vertu, que nous ne devons jamais l'abandonner ni la négliger : car si des récompenses ou des punitions bornées & temporelles ont l'effet que nous observons tous les jours ; quel effet bien plus grand ne devons-nous pas attendre de punitions & de récompenses éternelles & infinies ?

Comment se peut-il faire, dit Philon, si la superstition est si salutaire à la société que l'histoire soit remplie de récits des funestes effets qu'elle a produits dans les affaires publiques ? Factions, guerres civiles, persécutions, bouleversemens d'États, oppression, esclavage ; telles sont les affreuses conséquences de son empire parmi les hommes. Dès que nous rencontrons l'esprit de Religion dans des récits historiques, nous devons toujours nous attendre à y trouver le détail des calamités qu'il a produites. Et je ne sache pas qu'il y ait d'époque plus heureuses ou plus florissantes que celles où cet esprit a été inconnu ou méprisé.

La raison de cette observation saute aux yeux. L'objet propre de la Religion est de régler l'esprit des hommes, d'adoucir leurs meurs, d'inspirer l'esprit de tempérance, d'ordre & d'obéissance : & comme elle n'opére que dans le silence & n'inculque que par force les motifs de justice & de vertu, elle est souvent exposée à se voir négligée & confondue avec d'autres motifs. Quand elle veut s'isoler & agir sur les hommes comme un motif particulier, elle abandonne sa Sphere & devient le voile de l'ambition & l'étendart de la révolte.

Tel sera toujours, dit Philon, l'effet de toutes les Religions, excepté de celle qui se fonde sur la philosophie & la raison. Il est plus facile d'éluder vos argumens que la force des faits que je vous allégue. Ce n'est pas raisonner juste, que d'inférer, que, parce que des recompenses & des punitions limitées & temporelles ont une si grande influence, celles qui sont éternelles & infinies doivent en avoir une bien plus grande. Considerez, je vous supplie, l'attachement que nous avons aux choses présentes & le peu d'interêt que nous paraissons prendre à des objets si éloignés & si peu certains. Quand les Théologiens sont à déclamer contre la marche ordinaire & la conduite commune du monde, ils exposent toujours ce principe comme le plus fort (Et il l'est réellement) qu'il est possible d'imaginer ; ils représentent presque tout le genre humain, comme soumis à son influence impérieuse, & plongé dans la plus profonde léthargie & la plus grande indifférence sur l'interêt de la Religion. Cependant, les mêmes Théologiens, quand ils réfutent la théorie de leurs adversaires, ne laissent pas de supposer ces motifs de Religion comme si puissans que, sans eux, il serait impossible que la société civile subsistât ; ils ne rougissent pas même d'une contradiction si palpable. Il est certain, d'après l'expérience, que la plus légere notion d'honneur & de bienveillance naturelle, a plus d'effet sur la conduite des hommes, que les perspectives les plus brillantes que les théories & les systêmes de théologie peuvent offrir. Le penchant naturel travaille sans relâche sur l'homme : il est toujours présent à son esprit & se mêle avec toutes ses vues, & avec toutes les pensées : tandis que les motifs de Religion, quand ils agissent, ne procédent que par bonds & par sauts : il arrive rarement qu'ils se changent tout-à fait en habitude dans l'esprit. La force de la plus grande pésanteur, disent les philosophes, est infiniment pe-

tite, en comparaison de celle de la plus légere impulsion ; il ne laisse pas d'être certain que la plus légere pesanteur prévaudra à la fin sur une forte impulsion ; parce que des coups ou des secousses ne peuvent être répétées avec la même constance que l'attraction & la gravitation.

Autre avantage de l'inclination naturelle : elle attire en sa faveur tout ce que l'esprit peut produire de plus fin & de plus subtil : & quand on le met en opposition avec les principes de la Religion, elle cherche toutes les méthodes & tous les artifices possibles pour les éluder ; en quoi elle réussit presque toujours. Qui peut développer le cœur de l'homme & rendre raison de ces excuses & de ces subterfuges étranges par le secours desquels le peuple sait si bien composer avec sa conscience, lorsqu'il suit son propre penchant en opposition avec ses devoirs religieux ? C'est une chose qui s'entend fort bien dans le monde ; & il n'y a que les sots qui reposent moins de confiance dans un homme, parce qu'ils savent qu'à la suite de l'étude & de la Philosophie, il s'est formé quelques doutes de spéculation relativement aux matieres de la théologie. Et, quand nous avons à faire avec une personne qui fait profession particuliere de religion & de dévotion, quel autre effet cette circonstance peut elle avoir sur certaines personnes prudentes, si-non de les engager à se mettre sur leur garde, de crainte qu'elles ne soient trompées.

Nous devons considérer encore, que les Philosophes qui réflechissent & cultivent leur raison, ont moins besoin de pareils motifs pour observer les loix de la morale : & le vulgaire, qui peut seul en avoir besoin, est absolument incapable d'une Religion si épurée qu'elle représente la Divinité comme n'ayant d'autre plaisir que le spectacle de la vertu dans les hommes. Le culte rendu à

la Divinité ne consiste gueres en général qu'en cérémonies frivoles, en ravissemens, en extase, en croyances superstitieuses. Nous n'avons pas besoin de remonter aux tems les plus reculés ou de nous égarer dans des climats lointains, pour trouver des exemples de cette dégradation. Il en est parmi nous qui se sont rendus coupables d'une atrocité inconnue aux superstitions de l'Égypte ou de la Grece, en déclamant, en propres termes, contre la moralité, en la représentant comme une perte certaine de la faveur divine, quand on y met la moindre confiance.

Mais, quand même la superstition ou l'enthousiasme ne parviendrait pas au point d'être en opposition directe avec les vertus morales ; la seule diversion qu'elle fait dans l'esprit, l'espèce nouvelle & frivole de merite qu'elle fait naître, la distribution irréguliere qu'elle fait des louanges & du blâme, doivent avoir les conséquences les plus pernicieuses & affaiblir extrêmement l'attachement humain des motifs naturels de justice & d'humanité.

D'ailleurs un tel principe d'action, n'étant pas un des motifs familiers de la conduite des hommes n'agit sur l'esprit que par intervalles & doit être excité par des efforts assidus, pour rendre les dévots satisfaits de leur conduite & leur faire remplir leurs devoirs de Religion. Il est plusieurs exercices de Religion où l'on s'engage avec une ferveur apparente ; & cependant le cœur s'y trouve toujours tiéde & languissant : on contracte peu à peu une habitude de dissimulation : la fraude & la fausseté deviennent ainsi le principe dominant. De-là cette observation vulgaire, que le plus grand zele de Religion & la plus profonde hypocrisie, loin d'être contraires, sont souvent ou communement, réunis dans le même individu.

Il est aisé d'imaginer les mauvais effets de ces sortes d'habitudes : mais quand il s'agit des interêts de la Religion, il n'est point de motifs moraux assez puissans, pour ralentir le zele des enthousiastes. La sainteté de la cause sanctifie toutes les mesures que l'on peut employer pour la favoriser.

La seule attention portée constamment vers l'interêt si important du salut éternel, est capable d'éteindre les sentimens de bienveillance & d'inspirer un égoïsme étroit & concentré dans lui-même. Et quand ce caractere est encouragé, il élude facilement tous les préceptes généraux de bienveillance & de charité.

Ainsi les motifs de la superstition vulgaire n'ont pas grande influence sur la conduite générale de la vie ; & leurs effets ne sont pas bien favorables aux vertus morales dans les cas où ils emportent la balance.

Ya-t-il une maxime politique plus certaine & plus infaillible que la maxime que le nombre & l'autorité des Prêtres devraient être resserrés dans des bornes très étroites, & que le Magistrat civil doit prendre garde de ne mettre jamais la hache & les faisceaux dans de pareilles mains ? Si, cependant, l'esprit de Religion, répandu parmi le peuple, était si salutaire à la société, la maxime contraire devrait prévaloir. Plus les Prêtres sont en grand nombre & plus leurs richesses & leur autorité sont grandes, plus l'esprit de Religion sera grand. Et quoique les Prêtres doivent avoir la direction de cet esprit, pourquoi n'attendrions nous pas d'eux des mœurs plus régulieres & plus de bienveillance & de modération de gens qui font un état particulier d'étudier la Religion, qui s'occupent continuellement à l'inspirer aux autres & qui doivent eux-mêmes en avoir succé les principes avec le plus d'abondance ? D'où peut donc venir qu'en effet, le

plus qu'un sage Magistrat puisse faire relativement aux Religions populaires, est de tirer son épingle du jeu, & d'empêcher qu'elles ne causent de pernicieux effets dans la société. Tous les expédiens qu'il essaye pour réussir dans une si petite entreprise, sont environnés d'inconvéniens. S'il ne tolere qu'une seule Religion parmi ses sujets, il faut qu'il sacrifie à une perspective incertaine de tranquilité, toutes les considérations de liberté publique, de science, de raison, d'industrie & même sa propre indépendance. S'il donne accès à différentes sectes, ce qui est la maxime la plus sage, il faut qu'il s'attache à conserver parmi toutes ces sectes, une indifférence très philosophique, & qu'il ait soin de modérer les prétentions de la secte dominante ; autrement il ne doit s'attendre qu'à d'interminables disputes, querelles, factions, persécutions & troubles civils.

J'avoue que la vraie Religion n'a pas des conséquences aussi pernicieuses : mais nous devons prendre la Religion telle qu'on la trouve communément dans le monde ; & je n'en veux pas à ces principes de théisme spéculatif qui, étant une branche de la philosophie, participent nécessairement au suc bienfaisant de l'arbre ; mais toujours avec le même inconvénient d'être bornés dans le cercle d'un petit nombre de personnes.

On exige des sermens dans toutes les cours de justice ; mais c'est une question si leur autorité découle d'une Religion populaire. C'est l'importance & la solemnité de la cérémonie, c'est la considération des interêts généraux de la société qui lient principalement les hommes dans cette occasion. Ceux même qui sont connus par une profession particuliere de Religion & de probité, font même très peu de cas des sermens civils & des sermens politiques : Et, c'est avec raison que nous avons autant de foi pour la

parole d'un Quaker que pour le serment d'une autre personne. Je sais que Polybe attribue le discrédit de la foi des Grecs aux progrès de la philosophie d'Épicure : mais, je sais aussi que la foi Punique avait jadis une aussi mauvaise réputation que le témoignage d'un Irlandais ou d'un Normand peut l'avoir dans le tems où nous sommes ; quoique nous ne puissions assigner la même raison pour ces observations vulgaires. Ne puis-je pas dire encore que la foi des Grecs était décriée long-tems avant la naissance du système d'Épicure ? Euripide dans un passage que je vous indiquerai, a lancé un sarcasme remarquable, contre sa nation, touchant cette qualité.

Prenez garde, Philon, répliqua Cleanthes, prenez garde ; ne poussez pas les matieres trop loin : que votre zèle contre la fausse Religion ne vous porte pas à sapper les fondemens du respect que vous avez pour la vraie. N'abjurez pas ce principe, la premiere & la seule grande consolation de la vie, & notre principal support au milieu de toutes les attaques de la mauvaise fortune. La plus agréable idée qu'il est possible à l'imagination humaine d'inspirer, est celle du pur théisme, qui nous représente comme l'ouvrage d'un être parfaitement bon, sage & puissant qui nous a créés pour le bonheur & qui, ayant gravé dans nos cœurs le désir illimité du bien, prolongera notre existence dans toute l'éternité & nous transportera sur un théatre où les scenes sont extrêmement variées, afin de satisfaire ces désirs & de rendre notre félicité complette & durable. Après le bonheur d'être cet Être lui-même (si la comparaison est permise) le sort le plus heureux que nous pouvons imaginer est celui d'être sous sa garde & sous sa protection.

Ce spectacle, dit Philon, est très beau & très ravissant, & pour un vrai philosophe, il y a même plus que des apparences. Mais, il arrive ici, comme dans le premier cas, que, relativement à la plus grande partie du genre humain, ces apparences sont trompeuses & qu'ordinairement la Religion inspire plus de frayeurs qu'elle ne procure de consolations.

C'est un fait reconnu que les hommes n'ont jamais recours à la dévotion avec plus d'ardeur que lorsqu'ils sont accablés par la douleur, ou abattus par la maladie. N'est-ce pas là une preuve que l'esprit de Religion a plus d'affinité avec la douleur qu'avec la joie ?

Mais, répliqua Cleanthes, ceux qui sont affligés trouvent des consolations dans la Religion. Quelquefois, dit Philon : mais il est naturel d'imaginer qu'ils se formeront, de ces êtres inconnus, une notion analogue à la situation sombre & melancholique de leur ame, lorsqu'ils en sont les objets de leurs contemplations. Nous voyons en conséquence que les tableaux effrayans sont ceux qui ont le plus de cours dans toutes les Religions ; & nous mêmes, après avoir employé les expressions les plus sublimes dans nos descriptions de la Divinité, ne laissons pas de tomber dans la contradiction la plus grossiere, en assurant que le nombre des damnés est infiniment supérieur à celui des élus.

J'ose même assurer qu'il n'y eut jamais de Religion nationale, qui ait réprésenté l'état des ames après la mort sous des traits qui rendissent la perspective de cet état agréable aux hommes. Tous ces beaux modeles de Religion ne sont que l'ouvrage de la philosophie. Car la mort étant placée entre l'œil & la perspective d'un avenir, cet événement est si révoltant pour la nature, qu'il répand nécessairement les nuages les plus sombres sur toutes les regions

situées au-delà, & n'offre à l'espece humaine en général que l'affreux tableau de Cerbere & des furies ; de démons & de torrens de souffre & de feu.

Il faut tout dire : il est vrai que l'espérance & la crainte entrent dans toutes les Religions, parceque ces deux passions agitent l'esprit humain en différens tems & que chacune de ces passions se forme une espece de Divinité qui lui est analogue. Mais, quand l'homme est de bonne humeur, il est propre au travail, à la compagnie ou à toutes sortes de plaisirs ; on le voit même les chercher naturellement ; il ne pense plus à la Religion. Mais lorsqu'il est affecté d'idées sombres & tristes, il n'aime qu'à se repaître des terreurs d'un monde invisible & à se plonger plus profondément dans la douleur. Et lors que les opinions religieuses se sont gravées de cette maniere dans sa pensée & son imagination, il peut arriver un changement dans sa santé ou dans ses affaires qui lui rendent sa gaîté & qui, berçant son esprit d'une perspective agréable dans l'avenir, le précipitent dans l'excès opposé de joie & de triomphe. Mais il faut encore reconnaître que, la terreur étant le premier principe de la Religion, c'est aussi la passion qu'elle entretient le plus & qui n'admet que de courts intervalles de plaisir.

Je ne m'arrêterai pas à remarquer que ces accès de joie extrême & portée jusqu'à l'enthousiasme, en épuisant les esprits, frayent toujours la route à des accès semblables de terreur & d'abattement superstitieux ; il n'y a même aucune situation d'esprit aussi heureuse que le calme & l'égalité de l'ame. Mais, il est impossible qu'un homme qui se croit dans l'incertitude & des ténebres si profondes entre une éternité de bonheur & une éternité de malheur, goûte jamais les douceurs d'un pareil état. Il n'est

pas étonnant qu'une opinion semblable dérange l'heureuse économie de l'ame & la jette dans le plus grand désordre : & quand même les effets de cette opinion ne seraient pas assez constans pour influer sur toutes les actions ; elle ne laisse pas d'être propre à donner une terrible secousse au caractère & à produire ces idées sombres & cette mélancholie que l'on remarque parmi toutes les personnes qui font profession particuliere de dévotion.

C'est une chose contraire au sens commun de se repaître de craintes & de terreurs, à la suite d'une opinion quelconque, ou d'imaginer que le plus libre usage de notre raison nous fait courir des risques après la mort. Une semblable idée est en même tems absurde & contradictoire. Il est absurde de penser que la Divinité est sujette aux passions humaines & même à une des plus basses passions, savoir le désir inquiet des applaudissemens. C'est une contradiction de croire que la Divinité étant sujette à cette passion, n'eprouverait pas aussi les autres & sur-tout le mépris d'opinions de créatures qui lui sont si inférieures.

Connaître Dieu, dit Seneque, c'est l'adorer. Tout autre culte est en effet, absurde, superstitieux, & même impie. C'est dégrader son être & le réduire à la condition des vils mortels qui se complaisent dans les prieres, les sollicitations, les présens & la flatterie. Ce n'est encore là que la plus légere impiété dont la superstition se rend coupable. Ordinairement, elle ravale la Divinité bien au-dessous de la condition du genre humain : & la représente comme un Génie capricieux qui exerce son pouvoir sans raison & sans miséricorde. Et si cet être divin était offensé des vices & des folies des vils mortels, qui sont son ouvrage ; les spectateurs zélés des superstitions les plus répandues, seraient sûrement bien à plaindre. Il n'y aurait dans l'espèce humaine, qu'un

très petit nombre qui meriteraient ses faveurs, les Théistes philosophes, qui conservent ou du moins qui font leurs efforts pour conserver des notions analogues à ses divines perfections : Et les seules personnes qui auraient droit à sa compassion & à son indulgence, seraient les philosophes Sceptiques, secte presqu'aussi rare, qui, par la défiance naturelle de leurs facultés, suspendent ou s'efforcent de suspendre tout jugement sur des sujets si sublimes & si extraordinaires.

Si, comme quelques-uns paraissent le soutenir, la somme de la Théologie naturelle se réduisait à une seule proposition simple, quoique ambigue, ou du moins indéterminée, savoir que la cause ou les causes de l'ordre dans l'Univers ont probablement quelque analogie éloignée avec l'intelligence humaine ; si cette proposition n'est pas susceptible d'extension, de variation, ni d'explication plus particuliere ; si elle ne fait naître aucune induction qui affecte la vie humaine ou qui puisse être la source d'aucune action ou omission : Et si l'analogie, toute imparfaite qu'elle est, ne peut être portée au delà de l'intelligence humaine ; & ne saurait, sous aucune apparence de probabilité, être transférée aux autres qualités de l'esprit ; si tel est réellement le cas ; que peut faire l'homme le plus ardent pour les découvertes, pour la contemplation & pour la Religion que de donner un consentement simple & philosophique à cette proposition, toutes les fois qu'elle se rencontre, & de croire que les argumens sur lesquels elle est établie, surpassent les objections qui militent contre elle. Il faut avouer que ce sujet doit faire naître de l'étonnement par la grandeur de l'objet ; de la mélancholie par son obscurité ; du mépris pour la raison humaine qui ne peut donner une solution plus satisfaisante sur une question si extraordinaire & si sublime. Mais croyez moi, Cleanthes, le sentiment le plus naturel qu'un esprit

bien disposé éprouvera dans cette occasion, sera un désir ardent, une attente impatiente qu'enfin le ciel voudra bien dissiper ou du moins diminuer ses ténebres profondes, en procurant quelque révelation plus particuliere au genre humain & des découvertes sur la nature, sur les attributs & sur les opérations de l'objet divin de notre foi. Une personne, imbue d'idées justes sur les imperfections de la raison naturelle, volera avec la plus grande ardeur, aux vérités revelées : tandis que l'orgueilleux Dogmatique, persuadé qu'avec le secours seul de la philosophie, il peut élever un systême complet de théologie, dédaigne toute autre assistance & repousse le maître que le hazard lui présente. Le premier & le plus essentiel pas pour parvenir à la foi saine d'un vrai chrétien, est, pour un homme de lettres, de commencer par être un philosophe Sceptique : voilà une observation à laquelle je voudrais que Pamphile fît une attention particuliere. Et j'espère que Cleanthes me pardonnera de m'être mêlé jusqu'à ce point de l'éducation & de l'instruction de son Eleve.

Cleanthes & Philon ne pousserent gueres plus loin cette conversation : & comme rien n'a jamais fait plus d'impression sur mon esprit que tous les raisonnemens qui furent exposés ce jour là ; j'avoue qu'après avoir réfléchi sérieusement sur le tout, je ne puis m'empêcher de croire que les principes de Philon sont plus probables ; mais que ceux de Cleanthes se rapprochent encore plus de la vérité.

FIN.

Sources et licence

Texte : https://fr.wikisource.org/wiki/Dialogues_sur_la_religion_naturelle. Domaine public ; transcription Wikisource CC BY-SA 4.0. Mise en forme : liregratuitement.com. Tout ce que nous ajoutons reste libre.