

ESSAIS
DE
THEODICÉE

SUR LA
BONTE' DE DIEU,
LA
LIBERTE' DE L'HOMME,
ET
L'ORIGINE DU MAL.

PAR M. LEIBNITZ.

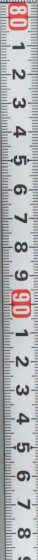
NOUVELLE EDITION,
Augmentée de l'Histoire de la Vie & des
Ouvrages de l'Auteur,

PAR M. L. DE NEUFVILLE.
TOME SECOND.



A AMSTERDAM,
Chez FRANÇOIS CHANGUION,
MDCCXXXIV.





~~R. 5. 20~~

R. 5. 11

名古屋大学図書
洋 696169



ESSAIS
DE
THEODICÉE

SUR LA
BONTE' DE DIEU,
LA
LIBERTE' DE L'HOMME,
ET

L'ORIGINE DU MAL.

PAR M. LEIBNITZ.

NOUVELLE EDITION,
Augmentée de l'Histoire de la Vie & des
Ouvrages de l'Auteur,

PAR M. L. DE NEUFVILLE.

TOME SECOND.



A AMSTERDAM,
Chez FRANÇOIS CHANGUION,
MDCCXXXIV.

E S S A I S
DE
THEODICE

SUR LA
BONTÉ DE DIEU,

LA
LIBERTÉ DE L'HOMME,

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

ET

L'ORIGINE DU MAL.

E S S A I S

SUR LA

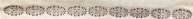
BONTÉ DE DIEU,

LA

LIBERTÉ DE L'HOMME

ET

L'ORIGINE DU MAL.



SECONDE PARTIE.

107.

U

Uſqu'ici nous nous ſommes ſt-
tachés à donner une expoſition
amplie & diſtincte de toute ce-
te matiere: Et quoique nous
n'ayons pas encore parlé des
objections de M. Bayle en par-
ticulier, nous avons tâché de les prévenir, & de
donner les moyens d'y répondre. Mais comme
nous nous ſommes chargés du ſoin d'y ſatisfaire en
détail, non ſeulement parcequ'il y aura peut-être
encore des endroits qui méritent d'être éclaircis,
mais encore parce que ſes inſtances ſont ordinaire-
ment pleines d'eſprit & d'éruſition, & ſervent à
donner un plus grand jour à cette controverſe, il
ſera bon d'en rapporter les principales qui ſe trou-
vent

Tome II.

2 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
vent dispersées dans ses Ouvrages, & d'y joindre
nos solutions. Nous avons remarqué d'abord, que
Dieu concourt au mal moral, & au mal physique,
& à l'un & à l'autre d'une manière morale &
d'une manière physique; & que l'homme y concourt
aussi moralement & physiquement d'une manière libre
& active qui le rend blâmable & punissable. Nous
avons montré aussi que chaque point a sa difficulté:
mais la plus grande est de joindre ce que Dieu
concourt moralement au mal moral, c'est-à-dire
au péché, sans être Auteur du péché & même sans
en être complice.

— 108. Il le fait en le permettant justement, & en
le dirigeant légèrement au bien, comme nous l'avons
montré d'une manière qui paroît assez intelligible.
Mais comme c'est en cela que M. Bayle se fait
fort principalement de battre en ruine ceux qui
soutiennent qu'il n'y a rien dans la Foi qu'on ne
puisse accorder avec la Raison, c'est aussi particu-
lièrement ici qu'il faut montrer que nos dogmes
sont assis d'un raisonnement, même de raisons capa-
bles de servir au lieu de ses plus fortes batteries,
pour nous servir de son allegorie. Il les a dres-
sés contre nous dans le chapitre CXLIV. de sa Ré-
ponse aux Questions d'un Provincial (Tom. III.
pag. 812.) où il renferme la doctrine Théologique
en sept Propositions, & y oppose dix-neuf Maxi-
mes philosophiques, comme autant de gros canons
capables de faire brèche dans notre rempart. Com-
mençons par les Propositions Théologiques.

— 109. L. Dieu, dit-il, l'Étre éternel & nécessaire,
immuable bon, sage & puissant, posside de
toute éternité une gloire & une sainteté, qui ne
peuvent servir ni croître ni diminuer. Cette propo-
sition de M. Bayle n'est pas moins philosophique
que théologique. De dire que Dieu possède une
gloire quand il est seul, c'est ce qui dépend de la
signification du terme. L'on peut dire avec quel-
ques

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME II. PAR. 3
ques-uns que la gloire est la satisfaction qu'on trou-
ve dans la connoissance de ses propres perfections,
& dans ce sens Dieu la possède toujours; mais
quand la gloire signifie que les autres en prennent
connoissance, l'on peut dire que Dieu ne l'acquiert
que quand il le fait connoître à des Créatures intel-
ligentes: quoiqu'il soit vrai que Dieu n'obtient pas
par là un nouveau bien, & que ce sont plutôt les
Créatures raisonnables qui s'en trouvent bien, lors-
qu'elles envisagent comme il faut la gloire de
Dieu.

— 110. M. H. se détermine librement à la production
des Créatures, & il choisit entre une infinité d'É-
tres possibles états qu'il lui plaît pour leur donner l'exis-
tence, & en disposer à l'Univers, & laisser tous les au-
tres dans le néant. Cette proposition est aussi très-
conforme à cette partie de la Philosophie qui
s'appelle la Théologie naturelle, tout comme la
précédente. Il faut appuyer un peu sur ce qu'on
dit ici qu'il choisit les êtres possibles qu'il lui plaît.
Car il faut considérer que lorsque je dis, cela me
plait, c'est autant que si je disois, je le trouve bon.
Ainsi, c'est la bonté idéale de l'objet qui plaît, &
qui le fait choisir parmi beaucoup d'autres qui
ne plaisent pas, ou qui plaisent moins, c'est-à-dire
qui renferment moins de cette bonté qui me tou-
che. Or il n'y a que les vrais biens qui soient capa-
bles de plaire à Dieu: & par conséquent ce qui plaît
le plus à Dieu, & qui se fait choisir, est le meil-
leur.

— 111. III. La nature humaine ayant été du nom-
bre des êtres qu'il vouloit produire, il créa un homme
& une femme, & leur accorda entre eux de se servir
de leurs arbres; de sorte qu'ils eussent le pouvoir de lui
obéir, mais si les manqua de la mort, s'ils desobéis-
sirent à l'arbre qu'il leur donna de s'abstenir d'un cer-
tain fruit. Cette proposition est révélée en partie,
& doit être admise sans difficulté, pourvu qu'on se



4. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,

franc arbitre soit entendu comme il faut, suivant l'explication que nous en avons donnée.

112. IV. *Il en mangeroient pourvu, & dès-lors ils furent condamnés eux & toute leur posterité aux misères de cette vie, & à la mort temporelle & à la damnation éternelle, & assujettis à une telle inclination au péché, qu'ils s'y abandonnent presque sans fin & sans cesse.* Il y a sujet de juger que l'action défendue entraîna par elle même ces mauvaises suites en vertu d'une conséquence naturelle, & que ce fut pour cela même, & non pas par un décret purement arbitraire que Dieu l'avoit défendue: c'étoit à peu près comme on défend les couteaux aux enfans. Le celebre Fludd ou de Flacibus, Anglois, fit autrefois un Livre de *Vita, Morte & Resurrectione*, sous le nom de R. Oreb, où il soutint que le fruit de l'arbre défendu étoit un poison: mais nous ne pouvons pas entrer dans ce détail; il suffit que Dieu a défendu une chose nuisible, il ne faut donc point s'imaginer que Dieu y ait fait simplement le personnage de Legislatteur, qui donne une loi purement positive, ou d'un Juge qui impose & inflige une peine par un ordre de sa volonté, sans qu'il y ait de la connexion entre le mal de coupable & le mal de peine. Et il n'est point nécessaire de se figurer que Dieu justement irrité a mis une corruption tout exprès dans l'ame & dans le corps de l'homme, par une action extraordinaire, pour le punir; à peu près comme les Atheniens donnoient le suc de la ciguë à leurs criminels. M. Bayle le prend ainsi, il parle comme si la corruption originale avoit été mise dans l'ame du premier homme par un ordre & par une opération de Dieu. C'est ce qui lui fait objecter (Rép. au Provinc. ch. 178. p. 1118. Tom. III.) que la *Raison n'appreneroit point le Monarque, qui pour châtier un rebelle condamneroit lui & ses descendants à être inclinés à se révolter.* Mais ce châtement arrive na-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II PAR. §

tuellement aux méchans, sans aucune ordonnance d'un Legislatteur, & ils prennent goût au mal. Si les yroquet engendroient des enfans inclinés au même vice par une suite naturelle de ce qui se passe dans les corps, ce seroit une punition de leurs progéniteurs, mais ce ne seroit pas une peine de la Loi. Il y a quelque chose d'approchant dans les suites du péché du premier homme. Car la contemplation de la divine Sagesse nous porte à croire que le règne de la Nature sert à celui de la Grace, & que Dieu comme Architecte a tout fait comme il convenoit à Dieu considéré comme Monarque. Nous ne connoissons pas assez ni la nature du fruit défendu, ni celle de l'action, ni ses effets, pour juger du détail de cette affaire; cependant il faut rendre cette justice à Dieu, de croire qu'elle renfermoit quelque autre chose que ce que les Peintres nous représentent.

113. V. *Il lui a plu par son infinie miséricorde de délivrer un très-petit nombre d'hommes de cette condamnation, & en les laissant exposés pendant cette vie à la corruption du péché & à la misère, il leur a donné des assistances qui les mettent en état d'obtenir la beatitude du Paradis qui ne finira jamais.* Plusieurs Anciens ont douté si le nombre des damnés est aussi grand qu'on se l'imagine, comme je l'ai déjà remarqué ci-dessus. Et il paroît qu'ils ont cru qu'il y a quelque milieu entre la damnation éternelle & la parfaite beatitude. Mais nous n'avons point besoin de ces opinions, & il suffit de nous tenir aux sentimens reçus dans l'Eglise: où il est bon de remarquer que cette proposition de M. Bayle est conçue suivant les principes de la grace suffisante, donnée à tous les hommes, & qui leur suffit, pourvu qu'ils aient une bonne volonté. Et quoique M. Bayle soit lui-même pour le parti opposé, il a voulu (comme il dit à la marge) éviter les termes, qui ne conviendroient pas au système des



6 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
des decrets postérieurs à la prévision des évènements
contingens.

114. VI. Il a prévu éternellement ce qui arri-
veroit, il a réglé toutes choses & les a placés chacun
en son lieu, & il les dirige & gouverne tous invariablement
selon son plaisir: tellement que rien ne se fait sans
sa permission ou contre sa volonté. & qu'il peut em-
pêcher comme bon lui semble, avant qu'on eût
fait que bon lui semble, tout ce qui ne lui plaît
pas, le pèche par conséquent qui est la chose du monde
qui l'offense & qu'il deteste le plus: & produire
dans chaque ame humaine toutes les passions qu'il
approuve. Cette these est encore purement philo-
sophique, c'est à-dire compossible par les lumie-
res de la Raison naturelle. Il est à propos aussi, comme
on a approuvé dans la these 2. sur ce qui plaît,
d'appuyer ici sur ce qui semble bon, c'est-à-dire sur
ce que Dieu trouve bon de faire. Il peut éviter
ou écarter, comme bon lui semble, tout ce qui ne
lui plaît pas: cependant il faut considérer quel-
ques objets de son éloignement comme certains
maux, & sur tout le pèche, que la volonté an-
técédente repouloit, n'ont pu être rejetés par sa
volonté conséquente ou decretive, qu'autant que
le portoit la règle du meilleur, que le plus sage de-
voit choisir, après avoir tout mis en ligne de comp-
te. Lorsqu'on dit que le pèche l'offense le plus,
& qu'il le deteste le plus, ce sont des manières de
parler humaines. Car Dieu, à proprement parler,
ne sauroit être offensé, c'est-à-dire en mode,
inquiété, ou mis en colère; & il ne deteste rien
de ce qui existe, suppose qu'il deteste quelque chose
soit à regarder avec abomination, & d'une ma-
nière qui nous cause un dégoût, qui nous fasse
beaucoup de peine, qui nous fasse mal au cœur:
car Dieu ne sauroit souffrir ni chagrin, ni douleur,
ni incommodité; il est toujours parfaitement
content & à son aise. Cependant ces expressions d'of-
fense & de deteste ont leur

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 7
leur vrai sens sont bien fondées. La souveraine
bonté de Dieu fait que si volonté antécédente re-
pouille tout mal, mais le mal moral plus que tout
autre, elle ne l'admet aussi que pour des raisons
supérieures invincibles, & avec de grands correc-
tifs qui en réparent les mauvais effets avec avan-
tage. Il est vrai aussi que Dieu pourroit produire
dans chaque ame humaine toutes les pensées qu'il
approuve: mais ce seroit agir par miracle, plus que
son plan, le mieux conçu qu'il soit possible, ne le
porte.

115 VII. Il offre des grâces à des gens qu'il n'a
des devoirs pas acceptés, & se devoirs rendre par ces-
sus plus criminels qu'ils ne le seroient, s'il ne les
leur avoit pas offerts: il leur déclare qu'il souhaite
ardemment qu'ils les acceptent, & il ne leur donne
pas les grâces qu'il fait qu'ils acceptent. Il est
vrai que ces gens deviennent plus criminels par leur
refus, que si l'on ne leur avoit rien offert, & que
Dieu le sût bien: mais il veut mieux permettre
leur crime, qu'agir d'une manière qui rendroit
Dieu blâmable lui-même, & ferait que les crimi-
nels auroient quelque droit de se plaindre, en di-
sant qu'il ne leur étoit pas possible de mieux faire,
quoiqu'ils l'ayent ou l'eussent voulu. Dieu veut
qu'ils reçoivent ses grâces dont ils sont capables, &
qu'ils les acceptent: & il veut leur donner particu-
lièrement celles qu'il prévoit qu'ils accepteront;
mais c'est toujours par une volonté antécédente,
détachée de particulière, dont l'exécution se fau-
roit avoir toujours lieu dans le plan général des
choses. Cette these est encore du nombre de cel-
les que la Philosophie n'établit pas moins que la Ré-
vélation; de même que trois autres des sept que
nous venons de mettre ici; n'y ayant eu que la
troisième, la quatrième & la cinquième qui aient
eu besoin de la Révélation.

116. Voici maintenant les dix-neuf Maximes Philo-
soph.

8 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
lôïophiques que M. Bayle oppoſe aux ſept Propoſitions
Théologiques.

1. Comme l'Être Inſuſſamment parfait trouve en
lui-même ſon gloire & ſa beatitude qui ne peu-
vent jamais ni diminuer, ni croître, ſa bonté ſen-
ſible l'a déterminé à créer cet Univerſ : l'ambition
d'être loué, aucun motif d'intérêt de conſerver ou
d'augmenter ſa beatitude & ſon gloire, n'y ont eu part.

Cette Maxime eſt tres-bonne, & les louanges de
Dieu ne lui ſervent de rien, mais elles ſervent aux
hommes qui le louent, & il a voulu leur bien. Ce-
pendant quand on dit que la bonté ſeulement a déterminé
Dieu à créer cet Univerſ, il eſt bon d'ajouter que
ſa BONTÉ l'a porté antecédemment à créer &
à produire tout bien poſſible, mais que ſa SAGEſſE
en a fait le triage, & a été cauſe qu'il a choiſi
le meilleur conſeignement, & enfin que ſa PUIſ-
ſANCE lui a donné le moyen d'accomplir actuel-
lement le grand deſſein qu'il a formé.

117. II. La bonté de l'Être Inſuſſamment parfait eſt
infinie, & ne ſeroit pas infinie ſi l'on pouvoit con-
cevoir une bonté plus grande que la ſienne. Ces caractères
d'infinité conviennent à toutes ſes autres perfections,
à l'amour de la vertu, à la haine du vice, &c. elles
doivent être les plus grandes que l'on poſſe concevoir.
[Voyez Mr. Juarles dans les trois premières ſections du
Jugement ſur les Methodes, où il raiſonne convenable-
ment ſur ce principe comme ſur une première ver-
tion. Voyez auſſi dans Mr. Wittichius de Providentia
Dei n. 11. ces paroles de S. Auguſtin lib. 1. de doctrina
Chriſt. c. 7. cum cogitatur Deus, ita cogitatur, ut
aliquid, quo nihil melius ſit atque ſublimius. Et
paſſo paſſi: Nec quiliquam inveniri poſſet qui hoc
Deum credat eſſe, quo melius aliquid eſt.]

Cette Maxime eſt parfaitement à mon gré, &
j'en tire cette conſéquence, que Dieu fait le meil-
leur qui ſoit poſſible, autrement ce ſeroit borner
l'exercice de ſa bonté; ce qui ſeroit borner la bonté
elle

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 9

elle-même; ſi elle ne l'y portoit pas, ſ'il manquoit
de bonne volonté; ou bien ce ſeroit borner la ſa-
geſſe & la puiffance, ſ'il manquoit de la connoiſſan-
ce neceſſaire pour diſcerner le meilleur & pour
trouver les moyens de l'obtenir; ou ſ'il manquoit
des forces neceſſaires pour employer ces moyens.
Cependant il y a de l'ambiguité à dire que l'amour
de la vertu & la haine du vice ſont infinies en
Dieu: ſi cela étoit vrai abſolument, & ſans restric-
tion, dans l'exercice même, il n'y auroit point de
vice dans le monde. Mais quoi que chaque per-
fection de Dieu ſoit infinie en elle-même, elle n'eſt
exercée qu'à proportion de l'objet, & comme la
nature des choſes le porte; ainſi l'amour du meil-
leur dans le tout l'emporte ſur toutes les autres
inclinations ou haines particulières: il eſt le ſeul
dont l'exercice même ſoit abſolument inſini, rien
ne pouvant empêcher Dieu de ſe déclarer pour le
meilleur: & quelque vice ſe trouvant lié avec le
meilleur plus poſſible, Dieu le permet.

118. III. Une bonté infinie ayant dirigé le Créateur
dans la production du monde, tous les caractères de
ſcience, d'habileté, de puiffance & de grandeur qui
éclatent dans ſon Ouvrage, ſont deſtinés au bonheur
des Créatures intelligentes. Il n'a voulu faire connoi-
tre ſes perfections qu'à ſeul que cette eſpèce de Créatures
trouvaſſent leur ſalut dans la connoiſſance, dans
l'admiration & dans l'amour du ſouverain Être.

Cette maxime ne me paroit pas allez exacte;
j'accorde que le bonheur des Créatures intelligentes
eſt la principale partie des deſſeins de Dieu, car
elles lui reſſemblent le plus; mais je ne voi point
cependant comment on poſſe prouver que c'eſt
ſon but unique. Il eſt vrai que le regne de la Na-
ture doit ſervir au regne de la Grace; mais comme
tout eſt lié dans le grand deſſein de Dieu, il faut
croire que le regne de la Grace eſt naſſi en quelque
ſon accomodé à celui de la Nature de telle



forte que celui-ci garde le plus d'ordre & de beauté, pour rendre le composé de tous les deux le plus parfait qu'il le puisse. Et il n'y a pas lieu de juger que Dieu pour quelque mal moral de moins renverferoit tout l'ordre de la nature. Chaque perfection ou l'imperfection dans la Créature a son prix, mais il n'y en a point qui ait un prix infini. Ainsi le bien & le mal moral ou physique des Créatures raisonnables ne passe point infiniment le bien & le mal qui est métaphysique seulement; c'est-à-dire celui qui consiste dans la perfection des autres Créatures. ce qu'il faudroit pourtant dire si la presente maxime étoit vraie à la rigueur. Lors que Dieu rendit raison au Prophete Jonas du pardon qu'il avoit accordé aux habitans de Ninive, il toucha même l'intérêt des bêtes qui seroient été enveloppées dans le renversement de cette grande ville. Aucune substance n'est absolument méprisable ni précieuse devant Dieu. Et l'abus ou l'extension outrée de la présente maxime paroit être en partie la source des difficultés que M. Bayle expose. Il est sûr que Dieu fait plus de cas d'un homme que d'un lion, cependant je ne sçai si l'on peut assurer que Dieu préfère un seul homme à toute l'espèce des lions à tous égards: mais quand cela seroit, il ne s'ensuivroit point que l'intérêt d'un certain nombre d'hommes prévaudroit à la considération d'un desordre general répandu dans un nombre infini de Créatures. Cette opinion seroit un reste de l'ancienne maxime assez décriée, que tout est fait uniquement pour l'homme.

119. IV. Les biensfaits qu'il reconnoît aux Créatures qui sont capables de félicité ou touchent qu'à leur bonheur. Il ne seroit donc pas qu'il seroient à leur rendre malheurs, & si le mauvais usage qu'elles en feroient étoit capable de les perdre. Il leur donneroit des moyens sûrs d'en faire toujours un bon usage, car sans cela ce ne seroient pas de véritables biens.

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. II
biensfaits. Et sa bonté seroit plus petite que celle que nous pouvons concevoir dans un autre biensfaiteur. Est-ce vous dire dans une cause qui jointroit à ses présents l'adresse faire de s'en bien servir?

Voilà déjà l'abus ou le mauvais effet de la maxime précédente. Il n'est pas vrai à la rigueur (quoiqu'il paroisse plausible) que les biensfaits que Dieu communique aux Créatures qui sont capables de félicité, ne tendent uniquement qu'à leur bonheur. Tout est lié dans la nature, & si un habile Artisan, un Ingenieur, un Architecte, un Politique sage fait souvent servir une même chose à plusieurs fins; s'il fait d'une pierre deux coups, lors que cela se peut commodément: l'on peut dire que Dieu, dont la sagesse & la puissance sont parfaites, le fait toujours. C'est menager le terrain, le sens, le lieu, la matiere, qui sont pour ainsi dire sa dépense. Ainsi Dieu a plus d'une vue dans ses projets. La félicité de toutes les Créatures raisonnables est un des buts où il vise; mais elle n'est pas tout son but, ni même son dernier but. C'est pourquoi le malheur de quelques-unes de ces Créatures peut arriver par conséquent, & comme une suite d'autres biens plus grands; c'est ce que j'ai déjà expliqué ci-dessus, & M. Bayle l'a reconnu en quelque sorte. Les biens, enant que biens, considérés en eux-mêmes, sont l'objet de la volonté antécédente de Dieu. Dieu profitera autant de raison & de connoissance dans l'Univers que son plan en peut admettre. L'on peut concevoir un milieu entre une volonté antécédente toute pure & primitive, & entre une volonté conséquente & finale. La volonté antécédente primitive a pour objet chaque bien & chaque mal en soi, détaché de toute combinaison, & tend à avancer le bien & à empêcher le mal: la volonté moyenne va aux combinaisons, comme lorsqu'on attache un bien à un mal: & alors la volonté aura quelque tendance



pour cette combinaison, lors que le bien y surpasse le mal: mais la *volonté finale* & déceptive résulte de la considération de tous les biens & de tous les maux qui entrent dans notre délibération, elle résulte d'une combinaison totale. Ce qui fait voir qu'une volonté moyenne, quoi qu'elle puisse passer pour conséquente en quelque façon par rapport à une volonté antécédente pure & primitive, doit être considérée comme antécédente par rapport à la volonté finale & decretoire. Dieu donne la Raison au Genre humain, il en arrive des malheurs par concomitance. Sa volonté antécédente pure tend à donner la Raison, comme un grand bien, & à empêcher les maux dont il s'agit; mais quand il s'agit des maux qui accompagnent ce présent que Dieu nous a fait de la Raison, le composé fait de la combinaison de la Raison & de ces maux, sera l'objet d'une volonté moyenne de Dieu; qui tendra à produire ou empêcher ce moment, selon que le bien ou le mal y prévaut. Mais quand même il se trouveroit que la Raison seroit plus de mal que de bien aux hommes, (ce que je n'accorde pourtant point) au quel cas la volonté moyenne de Dieu la rebuteroit avec ces circonstances, il se pourroit pourtant qu'il fût plus convenable à la perfection de l'Univers de donner la Raison aux hommes, nonobstant toutes les mauvaises suites qu'elle pourroit avoir à leur égard; & par conséquent la volonté finale ou le décret de Dieu, résultant de toutes les considérations qu'il peut avoir, seroit de leur donner. Et bien loin d'en pouvoir être blâmé, il seroit blâmable, s'il ne le faisoit pas. Ainsi le mal, ou le mélange de biens & de maux ou le mal prévaut, n'arrive que par concomitance, parce qu'il est lié avec de plus grands biens qui sont hors de ce mélange. Ce mélange donc, ou ce composé, ne doit pas être considéré comme une grâce, ou comme un présent que Dieu nous

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 13
nous fait, mais le bien qui s'y trouve mêlé ne laissera pas de l'être. Tel est le présent que Dieu fait de la Raison à ceux qui en usent mal; c'est toujours un bien en soi, mais la combinaison de ce bien avec les maux qui viennent de son abus, n'est pas un bien par rapport à ceux qui en deviennent malheureux; cependant il arrive par concomitance, parcequ'il sert à un plus grand bien par rapport à l'Univers; & c'est sans doute ce qui a porté Dieu à donner la Raison à ceux qui en ont fait un instrument de leur malheur: ou, pour parler plus exactement, suivant notre système: Dieu ayant trouvé parmi les Etres possibles quelques Créatures raisonnables qui abusoient de leur Raison, a donné l'existence à celles qui sont comprises dans le meilleur plan possible de l'Univers. Ainsi rien ne nous empêche d'admettre que Dieu fait des biens qui tournent en mal par la faute des hommes, ce qui leur arrive souvent par une juste punition de l'abus qu'ils ont fait de ses grâces. Aloysius Novarius a fait un *Livre de oculis Dei benevolentis*; on en pourroit faire un *de oculis Dei pœnitentis*, ce mot de Claudien y auroit lieu à l'égard de quelques-uns:

*Tollatur in altum
Ut lapsa graviores evadat.*

Mais de dire que Dieu ne devoit point donner un bien dont il fait qu'une mauvaise volonté abusoiera, lorsque le plan general des choses demande qu'il le donne; ou bien de dire qu'il devoit donner des moyens sûrs pour l'empêcher, contraires à ce même ordre general: c'est vouloir (comme j'ai déjà remarqué) que Dieu devienne blâmable lui-même pour empêcher que l'homme ne le soit. D'objeeter, comme l'on fait ici, que la bonté de Dieu seroit plus petite que celle d'un autre bienfaiteur qui



14. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU.

donneroit un present plus utile; c'est ne pas considerer que la bonte' d'un benefaiteur ne se mesure pas par un seul bienfait. Il arrive aisement que le present d'un particulier soit plus grand que celui d'un Prince, mais tous les presents de ce particulier seroient bien inferieurs à tous les presents du Prince. Ainsi l'on ne sauroit sçavoir si on estimer le Dieu fait, en les rapportant à l'Univers tout entier. Au reste, on peut dire que les presents qu'on donne en prevoiant qu'ils nuiront sont les presents d'un ennemi, *Exspecto dona inimici.*

Hoffimus evocant talia dona mei.

Mais ceci s'entend quand il y a de la malice ou de la coulpe dans celui qui les donne; comme il y en avoit dans cet Eutrapelus dont parle Horace, qui faisoit du bien sans get; pour leur donner le moyen de se pendre; son dessein estoit mauvais; mais celui de Dieu ne sauroit être meilleur qu'il est; faudra-t-il gêner son système, faudra-t-il qu'il y ait moins de beaut. de perfection & de raison dans l'Univers, parcequ'il y a des gens qui abusent de la Raison; Les dictons vulgaires ont lieu ici: *A-busus non tollit usum*, il y a *caedendum daturum & secundum accipimus.*

120. V. Un Etre mal-faisant est très-capable de combler de dons magnifiques ses connoissances, lorsqu'il sçait qu'ils en feront un usage qui lui servira. Il n'est donc pas convenable à l'Etre arbitraire bon de donner aux Créatures un franc arbitre, dont il sauroit très-certainement qu'elles feroient un usage qui les rendroit malheureuses. Donc s'il leur donne le franc arbitre, il y joint l'art de s'en servir toujours à propos. Ce ne seroit point qu'elles négligeroient la pratique de cet art en quelle rencontre, & s'il n'y avoit point de moyen sûr de fixer le bon usage de ce franc arbitre, il leur

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 15

seroit plutôt cette faculté que de souffrir qu'elle fut l'auteur de leur malheur. Cela est d'autant plus manifeste que le franc arbitre est une grace qu'il leur a donnée de son propre choix, & sçait qu'ils la demanderoient, de sorte qu'il seroit plus raisonnable de leur malheur qu'elle leur apporteroit, que s'il ne l'avoit accordée qu'à l'importance de leurs prières.

Ce qu'on a dit à la fin de la remarque sur la maxime précédente doit être répété ici, & suffit pour satisfaire à la maxime présente. D'ailleurs on suppose toujours cette faulx maxime qu'on a avancée au troisième nombre qui porte que le bonheur des Créatures raisonnables est le but unique de Dieu. Si cela étoit, il n'arriveroit peut-être ni péché, ni malheur, pas même par concourance. Dieu auroit choisi une suite de possibles où tous ces maux seroient exclus. Mais Dieu manqueroit à ce qui est dû à l'Univers, c'est-à-dire à ce qu'il doit à soi-même. S'il n'y avoit que des esprits, ils seroient sans la liaison nécessaire, sans l'ordre des tems & des lieux. Cet ordre demande la matiere, le mouvement & les loix; en les réglant avec les esprits le mieux qu'il est possible, on reviendra à notre Monde. Quand on ne regarde les choses qu'en gros, on conçoit mille choses comme faillibles qui ne seroient avoir lieu comme il faut. Vouloit que Dieu ne donne point le franc arbitre aux Créatures raisonnables, c'est vouloir qu'il n'y ait point de ces Créatures; & vouloir que Dieu les empêche d'en abuser, c'est vouloir qu'il n'y ait que ces Créatures toutes seules, avec ce qui ne seroit fait que pour elles. Si Dieu n'avoit que ces Créatures en vie, il les empêcheroit sans doute de se perdre. L'on peut dire cependant en un sens, que Dieu a donné à ces Créatures l'art de se toujours bien servir de leur libre arbitre. car la lumiere naturelle de la Raison est cet art: il faudroit seulement avoir toujours la volonté de bien faire, mais il faudroit



suivent aux Créatures le moyen de se donner la volonté qu'on devroit avoir, & même si leur man- que souvent la volonté de se servir des moyens qui donnent indirectement une bonne volonté, dont j'ai déjà parlé plus d'une fois. Il faut avouer ce défaut, & si l'on même reconnoître que Dieu en auroit peut-être pu exempter les créatures, puisque rien n'empêche, ce semble, qu'il n'y en ait dont la nature soit d'avoir toujours une bonne volonté. Mais je réponds qu'il n'est point nécessaire, & qu'il n'a point été faible que toutes les Créatures raisonnables eussent une si grande perfection qui les approchât tant de la Divinité. Peut-être même que cela ne se peut que par une grâce Divine spéciale; mais en ce cas seroit-il à propos que Dieu l'accordât à tous, c'est-à-dire qu'il agit toujours miraculeusement à l'égard de toutes les créatures raisonnables? Rien ne seroit moins raisonnable que ces miracles perpétuels, Il y a des degrés dans les Créatures, l'ordre general le demande. Et il paroît très convenable à l'ordre du gouvernement Divin, que le grand privilège de l'abaissement dans le bien soit donné plus facilement à ceux qui ont eu une bonne volonté, lorsqu'ils étoient dans un état plus imparfait, dans l'état de combat & de péché, *in Ecclesia militans, in statu victoriam.* Les bons Anges même n'ont pas été créés avec l'impeccabilité. Cependant je n'oserois affirmer qu'il n'y ait point de Créatures bien-heureuses nées, ou qui soient impeccables & saintes par leur nature. Il y a peut-être des gens qui donnent ce privilège à la Sainte Vierge, puisqu'aussi bien l'Eglise Romaine la met aujourd'hui au dessus des Anges. Mais il nous suffit que l'Univers est bien grand & bien varié: le vouloir boner, c'est en avoir peu de connoissance. Mais (continue M Bayle) Dieu a donné le franc arbitre aux Créatures capables de pecher, sans qu'elles lui demandassent cette grace. Et ce-
lui

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME, IL PAR. 17
lui qui seroit un tel présent, seroit plus responsable du malheur qu'il apporteroit à ceux qui s'en serviroient, que s'il ne l'avoit accordé qu'à l'importance de leurs prières. Mais l'importance des prières ne fait rien auprès de Dieu, il fait mieux que nous ce qu'il nous faut, & il n'accorde que ce qui convient au tout. Il semble que M. Bayle faille consulter ici le franc arbitre dans la faculté de pecher, cependant il reconnoît ailleurs que Dieu & les Saints sont libres sans avoir cette faculté. Quoiqu'il en soit, j'ai déjà assez montré que Dieu, faisant ce que la sagesse & la bonté jointes ordonnent, n'est point responsable du mal qu'il permet. Les hommes mêmes, quand ils font leur devoir, ne sont point responsables des evenemens, soit qu'ils les prévoient, ou qu'ils ne les prévoient pas.

121. VI. *C'est un moyen assez sûr d'être la vie à un homme de lui donner son cœur de soy dont on fait certainement qu'il se servira librement pour s'élever, que de le poigner par quelque tiers. On ne veut pas moins sa mort quand on se sert de la premiere main, que quand on employe l'une des deux autres: Il semble même qu'on la sente avec un dessein plus malin, puisqu'on tend à lui laisser toute la peine & toute la faute de la perte.*

Ceux qui traitent des Devoirs (*de Officiis*) comme Ciceron, S. Ambroise, Grotius, Opalinius, Sharrok, Rachelius, Pufendorf, aussi-bien que les Casuistes, enseignent qu'il y a des cas où l'on n'est point obligé de rendre le dépôt à qui il appartient, par exemple, on ne rendra pas un poignard, lors qu'on fait que celui qui l'a mis en dépôt veut poigner quelqu'un. Feignons que j'aye entre mes mains le tilon fatal, dont la Mere de M. le Duc de Servin pour le faire mourir, le javaloit enchaîné, que Cephalus employera dans le savoir pour tuer la Procris; les chevaux de Thecie, qui déchire-
ront



13 FESAI SUR LA BONTE' DE DIEU,
sont Hippolyte son Fils. On me redemande ces
choses, & j'ai droit de les recueillir, sachant l'usage
qu'on en fera: mais que s'enscye si un Juge com-
pétent m'en ordonne la restitution; lorsque je ne
lui saurois prouver ce que je fais des mauvaises fi-
lles qu'elle aura, Apollon m'ayant peut-être don-
né le don de la Prophétie comme à Cassandra, à
condition qu'on ne me croira pas? Je serois donc
obligé de faire restitution, ne pouvant m'en dé-
fendre sans me perdre, ainsi je ne puis me dispenser
de contribuer au mal. Autre comparaison: Ju-
piter promet à Semele, le Soleil à Phaëton, Cu-
pidon à Pylèze, d'accorder la grâce qu'on de-
mandera. Ils jurent par le Styx.

Di cunctis jurare timeat & fallere Numen.

On voudroit arrêter, mais trop tard, la demande
entendue à demi,

*Vouloit Deus en loqueris
Opprimere, exeras sans vos proferas sub auras*

L'on voudroit reculer après la demande faite, en
faisant des remontrances inutiles; mais on vous
pressé, on vous dit,

Faites-vous des sermens pour n'y point satisfaire?

La loi du Styx est inviolable, il la faut sùbir: si l'on
a manqué en faisant le serment, on manquera de d'a-
vantage en ne le gardant pas: il sùm satisfaire à la
promesse, quelque pernicieuse qu'elle soit à celui
qui l'exige. Elle seroit pernicieuse à vous, si vous
ne l'exécutez pas. Il semble que le mal de ces
fables infirme qu'une si première nécessité peut obliger
à condescendre au mal. Dieu, si la verité, ne con-
noit point d'autre Juge qui le puisse contredire
don-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 19
donner ce qui peut tourner en mal, il n'est point
comme Jupiter qui craint le Styx. Mais si propre-
ment est le plus grand Juge qu'il puisse trouver, ses Ju-
gements sont sans appel, ce sont les arrêts des desti-
nées. Les verités éternelles, objet de sa sagesse,
sont plus inviolables que le Styx. Ces Loix, ce Ju-
ge, ne contraignent point: ils sont plus forts, car
ils persuadent. La sagesse ne fait que moustrer à Dieu
le meilleur exercice de sa bonté qui soit possible:
après cela, le mal qui passe est une suite indispensible
du meilleur. J'ajouteroi quelque chose de plus fort: à
vennerre le mal, comme Dieu le permet, c'est là
plus grande bonté.

Si male suffulerat, non erat illo bonus.

Il faudroit avoir l'esprit de travers, pour dire après
cela qu'il est plus malin de laisser à quelqu'un toute
à peine & toute la suite de sa perte. Quand Dieu
la laisse à quelqu'un, elle lui appartient avant son
existence, elle étoit dès lors dans son idée encore
purcment possible, avant le decret de Dieu qui la fait
exister; la peut-on laisser ou donner à un autre?
C'est tout dire.

111. VII. Un véritable bienfaiteur donne prom-
tement. Et n'attend pas à donner ce que qu'il aime
sans souffrir de longues miseres par la privation de
ce qu'il pouvoit leur communiquer d'abord très-faci-
lement, Et sans se faire aucun incommodité. Si la
limitation de ses forces ne lui permet pas de faire
du bien sans faire sentir de la douleur ou quelque
autre incommodité, il passe par là. Voyez le Dic-
tion. hist. & critiq. pag. 2261. de la seconde édi-
tion) mais ce n'est qu'à regret, Et il n'employe
jamais cette maniere de se rendre utile, lors qu'il
peut l'être sans mettre aucun sorte de mal à ses fa-
cteurs. Si le profit qu'on pourroit tirer des biens qu'il
seroit souffrir pouvoit nuire aussi à l'âme d'un bon
tout

tout par que de ces maux-là, il prendroit la voie droite du bien tout par, & non pas la voie oblique qui conduiroit au mal au bien. S'il comble de richesses & d'honneurs, ce n'est pas afin que ceux qui en ont jadis venant à les perdre, soient affligés d'autant plus sensiblement qu'ils étoient accoutumés au plaisir. & que par là ils deviennent plus malheureux que les personnes qui ont été toujours privées de ces avantages. Un être malin combleroit de biens à ce prix-là les gens pour qui il auroit le plus de haine. [rapportez à ce-ci ce passage d'Aristote Rhétor. l. 2. c. 23. p. m. 446. εις τι δειν οι τις τον, ον αφηλοισιν αυτες οιον και τον ηφελαις]

Ποθεν ε δεινον ε ουκ ενδιεν δεφου
Μεγιστα δεινον εδωκεναι, αλλ' ον
Τας υπερβολας λιβονου ενφρασεως.

Il est: *Veluti si quis alienis aliquid det, ut (posset) hoc (ipso) erepto (suum) afficiat dolore. Unde etiam illud est dictum.*

„ Bona magna multis non amicus dat Deus,
„ Insigniore ut rursus his privet malo.]

Toutes ces objections roulent presque sur le même Sophisme; elles changent & étroient le fait, elles ne rapportent les choses qu'à demi. Dieu a soin des hommes, il aime le Genre humain, il lui veut du bien, rien de si vrai. Cependant il laisse tomber les hommes, il les laisse souvenr périr, il leur donne des biens, qui tournent à leur perte: Et lorsqu'il rend qu'éloqu'un heureux, c'est après bien des souffrances; ou est son affection, ou est sa bonté, ou bien où est sa puissance? Vaines objections qui suppriment le principal, qui dissimulent que c'est de Dieu qu'on parle. Il semble que ce soit une mere, un tuteur, un Gouverneur; dont le

soin

soin presque regarde l'éducation, la conservation, le bonheur de la personne dont il s'agit: & qui négligent leur devoir. Dieu a soin de l'Univers, il ne néglige rien, il choisit le meilleur absolument. Si quelqu'un est méchant & malheureux avec cela, si lui appartenoit de l'être. Dieu (dit-on) pouvoit donner le bonheur à tous, il le pouvoit donner promptement & facilement, & sans se faire aucune incommodité, car il peut tout. Mais le doit-il? Puisqu'il ne le fait point, c'est une marque qu'il le devoit faire tout autrement. D'en inférer, ou que c'est à regret & par un défaut de forces, qu'il manque de rendre les hommes heureux, & de donner le bien d'abord & sans mélange de mal, ou bien qu'il manque de bonne volonté pour le donner parement & tout de bon; c'est comparer notre vrai Dieu, avec le Dieu d'Hérodote, plein d'envie, ou avec le Démon du Poète, dont Aristote rapporte les jambes que nous venons de traduire en Latin, qui donne des biens, afin qu'il aillige d'avantage en les ôtant. C'est se jouer de Dieu par des Anthropomorphismes perpétuels; c'est le représenter comme un homme qui se doit tout entier à l'affaire dont il s'agit, qui ne doit l'exercice principal de sa bonté qu'aux seuls objets qui nous sont connus, & qui manque de capacité ou de bonne volonté. Dieu n'en manque pas, il pourroit faire le bien que nous souhaiterions; il le veut même, en le prenant détaché; mais il ne doit point le faire préférentement à d'autres biens plus grands qui s'y opposent. Au reste, on n'a aucun sujet de se plaindre de ce qu'on ne parvient ordinairement au salut que par bien des souffrances, & en portant la croix de Jésus-Christ; ces maux servent à rendre les élus imitateurs de leur Maître, & à augmenter leur bonheur.

123. VIII. *La plus grande & la plus saine gloire que celui qui est le maître des autres puisse acqui-*

rir.



22 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU ,
rir, est de maintenir parmi eux la vertu, l'ordre,
la paix, le contentement d'esprit. La gloire qu'il en-
verroit de leur malheur, ne sauroit être qu'une fausse
gloire.

Si nous connoissons la cité de Dieu telle qu'elle
est, nous verrions que c'est le plus parfait état qui
puisse être inventé; que la vertu & le bonheur y
régissent, autant qu'il le peut, suivant les loix du
meilleur; que le péché & le malheur, (que des
raisonns de l'ordre suprême ne permettent point
d'exclure entièrement de la nature des choses) n'y
sont presque rien en comparaison du bien, & se-
servent même à de plus grands biens. Or puisque
ces maux devoient exister, il falloit bien qu'il y
eût quelques-uns qui y fussent sujets, & nous som-
mes ces quelques uns. Si c'étoient d'autres, n'y
auroit-il pas la même apparence du mal? ou plû-
tôt ces autres ne seroient-ils pas ce qu'on appelle,
Nous? Lorsque Dieu tire quelque gloire du mal
pour l'avoir fait servir à un plus grand bien, il s'en
devoit tirer. Ce n'est donc pas une fausse gloire,
comme feroit celle d'un Prince qui boule-
verseroit son Etat pour avoir l'honneur de le res-
taurifier.

124. IX. *Le plus grand amour que ce maître-là
puisse témoigner pour la vertu, est de faire, s'il le
peut, qu'elle soit toujours pratiquée sans aucun mé-
lange de vice. S'il lui est aisé de procurer à ses su-
jets cet avantage, & que néanmoins il permette au-
vise de lever la tête, sans à le punir enfin après l'a-
voir toléré long-temps, son affection pour la vertu n'est
point la plus grande que son plaisir concevoit, elle n'est
donc pas injuste.*

Je ne suis pas encore à la moitié des dix-neuf
Maximes, & je me suis déjà de refuser de re-
pondre toujours la même chose. M. Bayle multi-
plie sans nécessité ses maximes prétendues, oppo-
sées à nos dogmes. Quand on détache les choses
liées

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 23
liées ensemble, les parties de leur tout, le Ge-
néral humain de l'Univers, les attributs de Dieu
les uns des autres, la puissance de la sagesse; il est
permis de dire que Dieu peut faire que la vertu soit
dans le monde sans aucun mélange du vice, & mé-
me qu'il le peut faire aisément. Mais puisqu'il a per-
mis le vice, il faut que l'ordre de l'Univers trou-
vé préférable à tout autre plan, l'ait demandé. Il faut
juger qu'il n'est pas permis de faire autrement,
puisque'il n'est pas possible de faire mieux. C'est
une nécessité hypothétique, une nécessité morale,
laquelle bien loin d'être contraire à la liberté, est
l'effet de son choix. *Quæ rationi contraria sunt, es-
sere fieri à sapiente possè credendum est.* L'on objecte
ici, que l'affection de Dieu pour la vertu n'est donc
pas la plus grande qu'on puisse concevoir, qu'elle
n'est pas infinie. On y a déjà répondu sur la secon-
de maxime, en disant que l'affection de Dieu pour
quelque chose créée que ce soit est proportionnée
au prix de la chose: la vertu est la plus noble qua-
lité des choses créées, mais ce n'est pas la seule bon-
ne qualité des créatures. Il y en a une infinité d'au-
tres qui attirent l'inclination de Dieu: de toutes ces
inclinations résulte le plus de bien qu'il le peut, &
il le trouve que s'il n'y avoit que vertu, si il n'y a-
voit que créatures raisonnables, il y auroit moins
de bien. Midas se trouva moins riche, quand il
n'eut que de l'or. Outre que la sagesse doit varier,
multiplier uniquement la même chose, quelque mo-
de qu'elle puisse être, ce seroit une superfluité, ce
seroit une pauvreté: avoir mille Virgiles bien reliés
dans sa Bibliothèque, chanter toujours les airs de
l'Opera de Cadmus & d'Hermione, casser toutes
les porcelaines pour n'avoir que des tasses d'or, n'a-
voit que des boutons de diamans, ne manger que
des perdrix, ne boire que du vin de Hongrie ou de
Shiraz, appelleroit-on cela Raison? La nature a
eu besoin d'animaux, de plantes, de corps inani-
més,



24. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,

nés, il y a dans ces creatures non raisonnables des merveilles qui servent à exercer la Raison. Que seroit une creature intelligente, s'il n'y avoit point de choses non intelligentes? à quoi penseroit-elle, s'il n'y avoit ni mouvement, ni matiere, ni sens? Si elle n'avoit que pensées distinctes, ce seroit un Dieu, si elle seroit sans bornes; c'est une des suites de mes meditations. Aussi-tôt qu'il y a un mélange de penées confuses, voilà les sens, voilà la matiere. Car des penées confuses, viennent du rapport de toutes les choses entr'elles suivant la durée & l'étendue. C'est ce qui fait que dans ma Philosophie il ny a point de Créature raisonnable sans quelque corps organique, & qu'il n'y a point d'esprit créé qui soit entierement detaché de la matiere. Mais ces corps organiques ne different pas moins en perfection, que les esprits à qui ils appartiennent. Donc puisqu'il faut à la faiblesse de Dieu un Monde de corps, un Monde de substances capables de perception & incapables de raisons; enfin puisqu'il falloit choisir de toutes les choses, ce qui faisoit le meilleur etiet ensemble, & que le vice y est entré par cette porte, Dieu n'auroit pas été parfaitement bon, parfaitement sage, s'il l'avoit exclu.

125. X. *La plus grande haine que l'on puisse ré-
mougnier pour le vice, n'est pas de le laisser régner sans
loog-tems, & puis de le chasser, mais de l'étrier a-
vant sa naissance, c'est-à-dire, d'empêcher qu'il ne
se montre nulle part. Un Roi, par exemple, qui mar-
cheroit au si bon ordre dans ses finances, qu'il ne s'y
connoit jamais aucune malversation, seroit pareître
plus de haine pour l'injustice des parvains, que si a-
près avoir souffert qu'ils s'engraissent du sang du peu-
ple, il les faisoit pendre.*

C'est toujours la même chanson, c'est un an-
thropomorphisme tout pur. Un Roi ordinairement
ne doit rien avoir plus à cœur, que d'exempter ses
Su-

ET LA LIBERTÉ' DE L'HOMME. I. PAR. II. 25

Sujets de l'oppression. Un de ses plus grands inté-
rêts, c'est de mettre bon ordre à ses finances. Ce-
pendant il y a des tems où il est obligé de toüer le
vice & les desordres. On a une grande guerre sur
les bras, on se trouve épuisé, on n'a pas des Géné-
raux à choisir, si faut menager ceux que l'on a, &c
qui ont une grande autorité parmi les soldats; un
Braccio, un Sforza, un Wallstein. On man-
que d'argent aux plus pressans besoins, il faut re-
courir à de gros financiers, qui ont un credit eta-
bli, & il faut conniver en même tems à leurs mal-
versations. Il est vrai que cette malheureuse ne-
cessité vient le plus souvent des fautes précédentes.
Il n'en est pas de même de Dieu, il n'a besoin de
personne, il ne fait aucune faute, il fait toujours
le meilleur. On ne peut pas même souhaiter que
les choses aillent mieux, lors qu'on les entend: &c
ce seroit un vice dans l'Auteur des choses, s'il en
voulait exclure le vice qui s'y trouve. Cet état
d'un parfait gouvernement, où l'on veut & fait le
bien autant qu'il est possible, où le mal même sert
au plus grand bien, est-il comparable avec l'état
d'un Prince, dont les affaires sont délabrées, & qui
se fauve comme il peut; ou avec celui d'un Prince
qui favorise l'oppression pour la punir, & qui se
plait à voir les petits à la besace & les grands sur
l'échaffaut?

126. XI. *Un Maître attaché aux intérêts de la
vertu, & au bien de ses Sujets, donne tous ses
soins à faire en sorte qu'ils ne desobéissent jamais
à ses loix, & s'il faut qu'il les châtie pour leur des-
obéissance, il fait en sorte que la peine les guérisse de
l'inclination au mal, & rétablisse dans leur ame une
ferme & constante disposition au bien, tant s'en faut
qu'il ouïsille que la peine de la faute les incline de plus
en plus vers le mal.*

Pour rendre les hommes meilleurs, Dieu fait tout
ce qui se doit, & même tout ce qui se peut de son
côté.



26 **ESSAI SUR LA BONTE' DE DIEU,**
cité, faut ce qui se doit. Le but le plus ordinaire de la punition est l'amendement, mais ce n'est pas le but unique ni celui qu'il se propose toujours. J'en ai dit un mot ci-dessus. Le péché originel, qui rend les hommes inclinés au mal, n'est pas une simple peine du premier péché; il en est une suite naturelle. On en a dit aussi un mot en faisant une remarque sur la quatrième proposition Théologique. C'est comme l'ivresse, qui est une peine de l'excès de boire, & en est en même temps une suite naturelle qui porte facilement à de nouveaux péchés.

117. XII. *Permettre le mal que l'on pourrait empêcher, c'est ne se soucier point qu'il se commette ou qu'il ne se commette pas, ou souhaiter même qu'il se commette.*

Point du tout. Combien de fois les hommes permettent-ils des maux qu'ils pourroient empêcher, s'ils tournoient tous leurs efforts de ce côté-là? Mais d'autres soins plus importants les empêchent. On prendra même la résolution de redresser les désordres de la monnoie, pendant qu'on a une grande guerre sur les bras. Et ce que fit l'édit du Parlement d'Angleterre un peu avant la paix de Ryswyck sera plus ouë qu'imité. En peut-on conclure, que l'Etat ne se soucie pas de ce désordre, ou même qu'il le souhaite? Dieu a une raison bien plus forte, & bien plus digne de lui, de tolérer les maux. Non seulement il en tire de plus grands biens, mais encore il les trouve liés avec les plus grands de tous les biens possibles: de forte que ce seroit un déshaut de ne les point permettre.

118. XIII. *C'est un très-grand défaut dans ceux qui gouvernent, de ne se soucier point qu'il y ait ou qu'il n'y ait point de désordre dans leurs Etats. Le défaut est encore plus grand, s'il y veut un qu'il y subsistât du désordre. Si par des voies cachées on entend des, mais insaisissables, ils excitent une sédition dans*

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME. II PAR. 27
dans leurs Etats pour les mettre à deux doigts de leur ruine; afin de se procurer la gloire de faire voir qu'ils ont le courage & la prudence nécessaires pour sauver un grand Royaume prêt à périr, ils feroient très-condamnables. Mais s'ils excitent cette sédition parcequ'il n'y auroit d'autre moyen que celui-là de prévenir la ruine totale de leurs Sujets, & d'affirmer sur de nouveaux fondemens, & pour plusieurs siècles, la félicité des peuples, il faudroit plaindre la malheureuse nécessité; (voyez ci-dessus pag. 93. 96. 156. ce qui a été dit de la force de la nécessité.) où ils auroient été réduits, & les louer de l'usage qu'ils en auroient fait.

Cette maxime, avec plusieurs autres qu'on cite ici, n'est point applicable au gouvernement de Dieu. Outre que ce n'est qu'une très-petite partie de son Royaume, dont on nous objecte les désordres, il est faux qu'il ne se soucie point des maux, qu'il les souhaite, qu'il les fasse naître, pour avoir la gloire de les appaiser. Dieu veut l'ordre & le bien, mais il arrive quelquefois que ce qui est désordre dans la partie est ordre dans le tout. Nous avons déjà allégué cet axiome de Droit: *heicile est non nisi tota lege inspecta iudicare.* La permission des maux vient d'une espèce de nécessité morale: Dieu y est obligé par sa bonté & par sa justice; cette nécessité est heureuse, au lieu que celle du Prince, dont parle la maxime, est malheureuse. Son Etat est un des plus corrompus; & le gouvernement de Dieu est le meilleur Etat qui soit possible.

119. XIV. *La permission d'un certain mal n'est excusable que lorsque l'on n'y sauroit remédier sans introduire un plus grand mal, mais elle ne sauroit être excusable dans ceux qui ont en main un remède très-efficace contre ce mal, & contre tous les autres maux qui pourroient naître de la suppression de celui-ci.*

La Maxime est vraie, mais elle ne peut pas être alléguée



23 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
allégué contre le gouvernement de Dieu. La fé-
première Raison l'oblige de permettre le mal. Si Dieu
choisissoit ce qui ne seroit pas le meilleur absolument
& en tout, ce seroit un plus grand mal que tous les
maux particuliers qu'il pourroit empêcher par ce
moyen. Ce mauvais choix renverferoit la sagesse
ou la bonté.

130. XV. *L'Etre infirmement puissant, & Créateur
de la matiere & des esprits, fait tout ce qu'il veut
de cette matiere & de ces esprits. Il n'y a point de
situation & de figure qu'il ne puisse communiquer aux
esprits. S'il permettoit donc un mal physique, ou un
mal moral, ce ne seroit pas à cause que sans cela
quelque autre mal physique, ou moral, encore plus
grand, seroit tout-à-fait inévitable. Nulle des rai-
sons du mélange du bien & du mal, fondées sur la
limitation des forces des bienfaiteurs, ne lui sauroit
convaincre.*

Il est vrai que Dieu fait de la matiere & des es-
prits tout ce qu'il veut, mais il est comme un bon
Sculpteur, qui ne veut faire de son bloc de mar-
bre que ce qu'il juge de meilleur, & ce qui en juge
bien. Dieu fait de la matiere la plus belle de tou-
tes les machines possibles; il fait des esprits de la plus
beau de tout les gouvernemens concevables; & par
dessus tout cela, il établit pour leur union la plus
parfaite de toutes les harmonies, suivant le systé-
me que j'ai proposé. Or puisque le mal physique
& le mal moral se trouvent dans ce parfait ouvra-
ge, on en doit juger (contre ce que M. Bayle as-
sure ici) que sans cela un mal encore plus grand au-
roit été tout-à-fait inévitable. Ce mal si grand se-
roit que Dieu auroit mal choisi, s'il avoit choisi
autrement qu'il n'a fait. Il est vrai que Dieu est in-
firmement puissant, mais sa puissance est indétermi-
née, la bonté & la sagesse jointes la déterminent
à produire le meilleur. M. Bayle fait ailleurs une
objection qui lui est particulière, qu'il tire de tien-
tims

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PART. 29
tims des Cartesiens modernes, qui disent que
Dieu pouvoit donner aux ames les penées qu'il
voulait, sans les faire dépendre d'aucun rapport aux
corps: par ce moyen on épargneroit aux ames un
grand nombre de maux, qui ne viennent que du
dérangement des corps. On en parlera davantage
plus bas, maintenant il suffit de considérer que Dieu
ne sauroit établir un système mal lié & plein de con-
séquences. La nature des ames est en partie de re-
présenter les corps.

131. XVI. *Ou est autant la cause d'un événe-
ment, lorsqu'en le procurer par des voyes morales,
que lorsqu'on le procure par les voyes physiques. Un
Ministre d'Etat, qui sans sortir de son cabinet & se
servant seulement des passions des directeurs d'une ca-
binet, renverseroit tous leurs complots, ne seroit pas
moins l'Autour de la ruine de cette cabale, que s'il la
détruisoit par des coups de main.*

Je n'ai rien à dire contre cette Maxime. On
impute toujours le mal aux causes morales, & on
ne l'impute pas toujours aux causes physiques: J'y
remarque seulement que si je ne pouvois empêcher
le péché d'autrui, qu'en commentant moi-même
un péché, j'aurois raison de le permettre, & je n'en
serois point complice, ni cause morale. En Dieu
tout défaut tiendroit lieu de péché, il seroit mê-
me plus que le péché, car il détruiroit la Divi-
nité. Et ce seroit un grand défaut à lui, de
ne point choisir le meilleur. Je lui péja dit
plusieurs fois; il empêcheroit douc le péché
par quelque chose de plus mauvais que tous les
péchés.

132. XVII. *C'est toute la même chose d'employer
une cause nécessaire, & d'employer une cause libre, en
choisissant les moments où on la couvoit déterminée. Si
je suppose que la poudre à canon a le pouvoir de
s'allumer ou de ne s'allumer pas quand le feu la tou-
che, & que je sache certainement qu'elle sera d'ensu-
ivre.*



30 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
meur à s'allumer à huit heures du matin, je serai
autant la cause de ses effets en y appliquant de feu à
cette heure-là, que je le serois dans la supposition ve-
ritable, qu'elle est une cause nécessaire. Car à mon
égard elle ne seroit plus une cause libre; je la prend-
rais dans la main, où je la ferois nécessaire par
son propre choix. Il est impossible qu'un être soit libre
ou indifférent à l'égard de ce à quoi il est déjà déterminé,
Et quant au temps où il est déterminé. Tout ce
qui existe, existe nécessairement pendant qu'il existe.
[Tous les autres ont une durée déterminée, mais
Necessité est id quod est, quando est esse; & id
quod non est, quando non est, non esse. Aristote,
de interpret. cap. 9. Les nominaux ont adopté cette
maxime d'Aristote. Scot & plusieurs autres Scholasti-
ques semblerent la rejeter, mais au fond leurs dis-
tinctions reviennent à la même chose. Voyez les Tes-
timonia de Comins sur ces endroits d'Aristote, p. 380.
Et sequ.]

Cette Maxime peut passer aussi, je voudrois seu-
lement changer quelque chose dans les phrases. Je
ne prendrois point libre & indifférent pour une mê-
me chose, & ne serois point opposition entre li-
bre & déterminé. On n'est jamais par faitement in-
différent d'une indifférence d'équilibre, on est tou-
jours plus incliné, & par conséquent plus déter-
miné d'un côté que d'un autre; mais on n'est
jamais nécessité au choix qu'on fait. J'entends ici
une nécessité absolue & métaphysique; car il faut
avouer que Dieu, que le Sage, est porté au meilleur
par une nécessité morale. Il faut avouer aussi,
qu'on est nécessité au choix par une nécessité hy-
pothétique, lorsqu'on fait le choix actuellement;
& même apanant on y est nécessité par la vé-
rité même de la futurition, puis qu'on le fera. Ces
nécessités hypothétiques ne nuisent point. J'en ai
assez parlé ci-dessus.

133. XVIII. Quand tout un grand peuple n'est
rendu

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 31
rendu capable de rébellion, ce n'est point après de
clémence que de pardonner à la cent-milleième partie,
Et de faire mourir tout le reste, sans excepter les enfans
à la maternelle.

Il semble qu'on suppose ici, qu'il y a cent mille
fois plus de damnés, que de sauvés, & que les en-
fans morts sans baptême sont du nombre des pre-
miers. L'un & l'autre est contredit; & sur tout la
damnation de ces enfans. J'en ai parlé ci-dessus.
Montieur Bayle presse la même objection ailleurs
(Réponse au Provincial, ch. 178. p. 1223, T. 2.)
Nous voyons manifestement (dit-il) qu'un Souverain
qui veut exercer Et la justice Et la clémence, lors-
qu'une Ville s'est soulevée, doit le contenter de la puni-
tion d'un petit nombre de malfaiteurs. Et pardonner à
tous les autres, car si le nombre de ceux qui sont châtis-
tés est, comme mille à un, au comparaison de ceux à
qui il fait grâce, il ne peut passer pour déboutraire, Et
il passe pour cruel. Il passeroit à coup sûr pour un ty-
ran abominable, s'il châtissoit des criminels de long-
gue durée, Et s'il n'épargnoit le sang que parce qu'il
seroit persuadé qu'on aimeroit mieux la mort qu'une
vie misérable; Et si enfin l'exécuteur de la mort, avoit
plus de part à ses rigueurs, que l'excuse de faire ser-
vir au bien public la peine qu'il seroit porté à pres-
que tous les rébellés. Les malfaiteurs que l'on exé-
cute sont ceux qui expient leurs crimes si précieusement
par la perte de la vie, que le public n'en demande pas
davantage. Et qu'il s'indigne quand les bonheurs
sont mal adroits. On les lapideroit, si l'on avoit
qu'expressément ils demerent plusieurs coups de hache;
Et les Juges qui assistent à l'exécution ne seroient pas
hors de péril, si l'on croyoit qu'ils se plaissent à ce ma-
vais jeu des bonheurs, Et qu'ils lesont exhortés sont
mais à s'en servir. [Notez qu'on ne doit pas enten-
dre ceci dans l'Universalité à la rigueur. Il y a des
cas où le peuple approuve qu'on fasse mourir à petit
feu certains criminels, comme quand François I. fit
ainsi

B 4

32 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
ainsi mourir quelques personnes acclées d'après
après les fameux placcards l'an 1532. On n'est
aucune pitié pour Ravauillac, qui fut tourmenté en
plusieurs manières horribles. Voyez le *Stecher* Fran-
cois to. 1. fol. m. 455. & sur. Voyez aussi Pierre
Matthieu dans son histoire de la mort d'Henri IV.
& n'oubliez pas ce qu'il dit pag. m. 99. touchant ce
que les Juges disent en à l'égard du supplice de ce
paricide. Enfin il est d'une notoriété qui n'a pres-
que point d'égal, que les Souverains qui se res-
servent sur Saint Paul, je veux dire qui condamnent
au dernier supplice tous ceux qu'il condamne
à la mort éternelle, passent pour ennemis du Gen-
re humain, & pour destructeurs des Sociétés. Il est
inconcevable que leurs Loix, bien loin d'être propres
selon le but des Législateurs à maintenir la société,
en seroient la ruine entière. [Appliquez icy ces pa-
roles de Plin le Jeune epist. lib. 8. *Maudonius me-
moria quod vir misissimus, & ob hoc quoque maximus,
Tharsas crebro dicere solebat, qui vixit odit, homi-
nus dicit*] Il ajoute qu'on disoit des Loix de Dra-
con, Législateur des Athéniens, qu'elles n'avoient
pas été écrites avec de l'encre, mais avec du sang,
parcequ'elles punissoient tous les pechés du der-
nier supplice; & que la damnation est un supplice
infiniment plus grand que la mort. Mais il faut
considérer que la damnation est une suite du pe-
ché, & je répondis autrefois à un ami, qui m'ob-
jecta la disproportion qu'il y a entre une peine é-
ternelle & un crime borné, qu'il n'y a point d'in-
justice quand la continuation de la peine n'est qu'a-
une suite de la continuation du péché; j'en parlerai
encore plus bas. Pour ce qui est du nombre des
dammés, quand il seroit incomparablement plus
grand parmi les hommes, que le nombre des sau-
vés; cela n'empêcheroit point que dans l'Univers
les Créatures heureuses ne l'emportassent infiniment
par leur nombre sur celles qui sont malheureuses.

Quant

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 33
Quant à l'exemple d'un Prince qui ne punit que les
Chefs des rebelles, ou d'un Général qui fait déci-
mer un Régiment, ces exemples ne tiennent point à
conscience ici. L'intérêt propre oblige le Prin-
ce & le Général de pardonner aux coupables, quand
même ils demeuroient méchans; Dieu ne pardo-
ne qu'à ceux qui deviennent meilleurs; il
peut les discernar, & cette severité est plus confor-
me à la justice parfaite. Mais si quelque'un deman-
de pourquoy Dieu ne donne pas à tous la grace de
la conversion, il tombe dans une autre question,
qui n'a point de rapport à la Maxime présente.
Nous y avons déjà répondu en quelque façon,
non pas pour trouver les raisons de Dieu, mais
pour montrer qu'il n'en seroit manger: & qu'il
n'y en a point de contraires qui puissent être vala-
bles. Au reste, nous savons qu'on détruit quel-
quefois des Villes entières, & qu'on fait passer les
habitans au fil de l'épée pour donner de la terreur
aux autres. Cela peut servir à abéger une grande
guerre, ou une rébellion, &c. est épargner le sang
en le répandant; il n'y a point là de décimation.
Nous ne pouvons point adorer à la vérité que les
méchans de notre Globe sont punis si severement
pour intimider les habitans des autres Globes, &
pour les rendre meilleurs; mais assez d'autres rai-
sons de l'harmonie universelle qui nous sont in-
connues, parceque nous ne connoissons pas assez
l'étendue de la Cité de Dieu, ni la forme de la Re-
publique generale des Esprits, non plus que toute
l'Architècture des Corps, peuvent faire le même
effet.

134. XIX. Les Médecins, qui parmi beaucoup de
remèdes capables de guérir un malade, & dont il y en
a plusieurs qu'ils seroient fort assurés qu'il prendroient
avec plaisir, choisiroient précisément celui qu'ils seroient
qu'il refuseroit de prendre, avoient bien l'au-
torité & le droit de ne le refuser pas; ou auoit n'au-
torité.

B 5

34. ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
moins son juste sujet de croire qu'ils n'auroient aucune
soixie de le guérir: car s'ils joubaissent de le faire,
ils lui choisiroient l'un de ces bonnes médecines
qu'ils sauroient qu'il conviendrait bien au malade. Sur ce failleur, ils favoient que le refus du remède qu'ils lui offrieroient, augmenteroit sa maladie jusqu'à la rendre
mortelle, on ne pourroit s'empêcher de dire qu'avec
toutes leurs exhortations, ils ne l'aufferoient pas de sou-
haiter la mort du malade.

Dieu veut fuiver tous les hommes, ce la veut
dire qu'il les suveroit, si les hommes ne l'empê-
choient pas eux-mêmes, & ne refusoient pas de
recevoir ses graces, & il n'est point obligé ni porté
par la Raison à surmonter toujours leur mauvaise
volonté: Il le fait pourtant quelquefois, lorsque
des raisons superieures le permettent, & lorsque
sa volonté conséquente & décretoire, qui résulte
de toutes les raisons, le détermine à l'élection d'un
certain nombre d'hommes, Il donne des secours
à tous pour se convertir & pour perséverer, & ces
secours sont suffisans dans ceux qui ont bonne vo-
lonté, mais ils ne sont pas toujours suffisans pour la
donner. Les hommes obtiennent cette bonne
volonté, soit par des secours particuliers, soit par
des circonstances qui sont réunies les secours gene-
raux. Il ne peut s'empêcher d'offrir encore des re-
medes qu'il fait qu'on refuse, & qu'on en fera
plus coupable: Mais vaudra-t-on que Dieu soit in-
juste, afin que l'homme soit moins criminel? Ou-
tre que les graces qui ne servent pas à l'un, peu-
vent servir à l'autre, & servent même toujours à
l'intégrité du plan de Dieu, le mieux conçu qu'il
se puisse. Dieu ne donnera-t-il point la playe,
parcequ'il y a des lieux bas qui en seroient incom-
modés? Le Soleil ne luira-t-il pas surant qu'il faut
pour le general, parcequ'il y a des endroits qui en
seroient trop deschausés? Enfin toutes les compa-
raisons, dont parlent ces Maximes que M. Bayle
vient

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR: 35
vient de donner, d'un Medecin, d'un Bienfaisant, d'un
Ministre d'Etat, d'un Prince clochant fort, parcequ'on
connoit leurs devoirs, & ce qui peut
& doit être l'objet de leurs soins: ils n'ont presque
qu'une affaire, & ils y manquent souvent par né-
gligence ou par malice. L'objet de Dieu à quel-
que chose d'infini, ses soins embrassent l'Univers;
ce que nous en connoissons n'est presque rien, &
nous voudrions mesurer sa sagesse & la bonté par
notre connoissance. Quelle temerité, ou plutôt
quelle absurdité! Les objections supposent faux, il
est ridicule de juger du droit quand on ne connoit
point le fait. Dire avec S. Paul: *O Altitudo divi-
tiarum quæ Sapientia*, ce n'est point renoncer à la
Raison, c'est employer plutôt les raisons que nous
connoissons, car elles nous apprennent cette im-
menseité de Dieu, dont l'Apôtre parle: mais c'est
avouer notre ignorance sur les faits; c'est recon-
noître cependant, avant que de voir, que Dieu
fait tout, le mieux qu'il est possible, suivant la
sagesse infinie qui regle ses actions. Il est vrai que
nous en avons déjà des preuves & des essais devant
nos yeux, lorsque nous voyons quelque chose
d'entier, quelque tout accompli en soi, & isolé,
pour ainsi dire, parmi les Ouvrages de Dieu. Un
tel tout, formé, pour ainsi dire, de la main de Dieu,
est une plante, un animal, un homme: Nous
ne saurions assez admirer la beauté & l'arriffice de
sa structure. Mais lorsque nous voyons quelque
os cassé, quelque morceau de chair des animaux,
quelque brin d'une plante, il n'y paroit que du des-
ordre, à moins qu'un excellent Anatomiste ne le
regarde, & celui-là même n'y reconnoit rien,
s'il n'avoit vu auparavant des morceaux fembla-
bles attachés à leur tout. Il en est de même du
gouvernement de Dieu: ce que nous en pouvons
voir jusqu'ici, n'est pas un assez gros morceau
pour y reconnoître la beauté & l'ordre de tout.



36 **ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,**
Ainsi la nature même des choses porte que cet ordre de la Cité Divine, que nous ne voyons pas encore ici-bas, soit un objet de notre foi, de notre espérance, de notre confiance en Dieu. S'il y en a qui en jugent autrement, tant pis pour eux, ce sont des mécontents dans l'Etat du plus grand & du meilleur de tous les Monarques, & ils ont tort de ne point profiter des échantillons qu'il leur a donnés de sa bonté & de sa bonté infinie pour se faire connoître non seulement admirable, mais encore aimable au delà de toutes choses.

135. J'espère qu'on trouvera que rien de ce qui est compris dans ces dix-neuf Maximes de M. Bayle, que nous venons de considérer, n'est demeuré sans une réponse nécessaire. Il y a de l'apparence qu'ayant souvent médité suparavant sur cette matiere, il y aura mis ce qu'il croyoit le plus fort touchant la causé morale du mal moral. Il se trouve pourtant encore là-dessus par-ci par-là plusieurs endroits dans ses Ouvrages, qu'il sera bon de ne point passer sous silence. Il exagere bien souvent la difficulté qu'il croit qu'il y a de mettre Dieu à couvert de l'imputation du péché. Le remarque (Rép. au Prov. ch. 161. p. 104.) que Molin, s'il a accordé le libre arbitre avec la prescience, n'a point accordé la bonté & la sainteté de Dieu avec le péché. Il loue la sincerité de ceux qui avouent rondement (comme il veut que Prêtor l'a fait) que tout retombe enfin sur la volonté de Dieu, & qui prétendent que Dieu ne laisseroit pas d'être juste, quand même il seroit l'Auteur du péché, quand même il condamneroit des innocents. Et de l'autre côté, ou en d'autres endroits, il semble qu'il applaudit davantage aux sentimens de ceux qui luyent sa bonté aux dépens de sa grandeur, comme fait Platarque dans son Livre contre les Stoiciens. Il étoit plus raisonnable (dit-il) de dire (avec les Epicuriens) que des parties innombrables (ou des Atomes

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 37
mes voligeans au hazard par un espace infini) prevoient par leur force à la faiblesse de Jupiter, sifent malgré lui & contre sa nature & volent beaucoup de choses mauvaises & abstraites, qu'ils avoient d'accord qu'il n'y a ni confusion, ni méchanceté dont il ne soit l'Auteur. Ce qui se peut dire pour l'un & pour l'autre de ces partis des Stoiciens ou des Epicuriens, paroit avoir porté M. Bayle à l'erreur des Pyrrhoniens, à la suspension de son jugement, par rapport à la Raison, tant que la Foi est mise à part, à laquelle il proteste de se soumettre sincèrement.

136. Cependant poursuivant les raisonnemens, il est allé jusqu'à vouloir quasi faire resusciter & renforcer ceux des Sectateurs de Manès, heretique Persan du troisième Siecle du Christianisme, ou d'un certain Paul, Chef des Manichéens Arméniens dans le VII. Siecle, qui leur fit donner le nom de Pauliciens. Tous ces Heretiques renouvellement ce qu'un ancien Philosophe de la haute Asie, connu sous le nom de Zoroastre, avoit enseigné, à ce qu'on dit, de deux Principes intelligens de toutes choses, l'un bon, l'autre mauvais; dogme qui étoit peut-être venu des Indiens, où il y a encore quantité de gens attachés à cette erreur, fort propre à surprendre l'ignorance & la superstition humaine: puisque quantité de peuples barbares, même dans l'Amérique, ont donné là-dedans sans avoir eu besoin de Philosophie. Les Saves (chez Helmod) avoient leur Zoroast, c'est-à-dire, Dieu noir. Les Grecs & les Romains, tout sages qu'ils paroissent, avoient un Vejois ou Anti-Jupiter, nommé autrement Pluton, & quantité d'autres Divinités mal-salutées. La Déesse Nemesis se plaisoit à abailier ceux qui étoient trop heureux: Et Herodote insinue en quelques endroits qu'il croyoit que toute la Divinité est envieuse, ce qui ne s'accorde



38 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
corde pourtant point avec la doctrine des deux
Princes.

137. Plutarque dans son Traité d'Isis & d'Osiris
ne connoît point d'Auteur plus ancien qui les ait
enseignés que Zoroastre le Magicien, comme il
l'appelle. Trogus ou Justin en fait un Roi des Bac-
triens, que Ninus ou Semiramis vainquirent, il
lui attribue la connoissance de l'Astronomie & l'in-
vention de la Magie: mais cette Magie étoit appa-
remment la Religion des adorateurs du feu: & il
paroît qu'il confideroit la lumière on la chaleur
comme le bon Principe, mais il y ajoutoit le mau-
vais, c'est-à-dire l'opacité, les ténèbres, le Froid.
Plinè rapporte le témoignage d'un certain Her-
mippe, interprète des Livres de Zoroastre, qui le
faisoit disciple en l'art magique d'un nommé Azo-
nace, pourvu que ce nom ne soit corrompu de
celui d'Oromaze, dont nous parlerons tantôt, &
que Platon dans l'Alcibiade fait pere de Zoroastre.
Les Orientaux modernes appellent *Zerast* celui
que les Grecs appelloient Zoroastre — on le fait
répondre à Mercure, parceque le Mercredi en a
son nom chez quelques peuples. Il est difficile de
débrouiller son Histoire & le tems auquel il vécut.
Suidas le fait antérieur de cinq cens ans à la prise
de Troie; des Anciens chez Plinè & chez Plutar-
que en disent dix fois autant. Mais Xanthus le Ly-
dien (dans la Préface de Diogene Laërce) ne le
fait antérieur que de six cens ans à l'expédition de
Xerxès. Platon déclare dans le même endroit,
comme M. Bayle le remarque, que la Magie de
Zoroastre n'étoit autre chose que l'étude de la Reli-
gion. M. Hyde dans son Livre de la Religion
des anciens Perles tâche de la justifier, & de la fa-
ver non seulement du crime de l'impiété, mais
encore de celui de l'idolatrie. Le culte du feu étoit
reçu chez les Perles, & chez les Chaldéens — on
croit qu'Abraham le quitta en sortant d'Ur en Chal-
dée

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 39
dée. Mitra étoit & Soleil, & il étoit aussi le Dieu
des Perles, & au rapport d'Ovide on lui sacrifioit
des chevaux,

*Placet equo Persis radiis Hyperionia cinctum,
Ne detur celeri victima tarda Divo.*

Mais M. Hyde croit qu'ils ne se servoient du Soleil
& du Feu dans leur culte, que comme de symbo-
les de la Divinité. Peut-être faut-il distinguer com-
me ailleurs entre les Sages & le Peuple. Il y a
dans les admirables ruines de Persepolis on de Tschel-
minaar (qui veut dire quarante colonnes) des re-
présentations de leurs ceremonies en relief. Un
Ambassadeur d'Hollande les avoit fait desliner avec
bien de la dépense par un Peintre, qui y avoit em-
ployé un tems considerable: mais je ne sai par quel
accident ces deslins tombèrent entre les mains
de M. Chardin, connu par ses Voyages, suivant
ce qu'il en a rapporté lui-même: ce seroit domma-
ge s'ils le perdoient. Ces ruines sont un des plus
anciens & des plus beaux monuments de la terre,
& j'admire à cet égard le peu de curiosité d'un Siè-
cle aussi curieux que le nôtre.

138. Les anciens Grecs & les Orientaux mo-
dernes, s'accordent à dire que Zoroastre appelloit
le bon Dieu *Oromaze*, ou plutôt *Oromazdes*, & le
mauvais Dieu, *Arimanius*. Lorsque j'ai confide-
ré que de grands Princes de la haute Asie ont eu le
nom d'*Oromazdes*, & qu'Irmin ou *Arman* a été le
nom d'un Dieu ou ancien Heros des Celtes, ythés,
c'est-à-dire des Germains; il m'est venu en pen-
sée que cet Arimanius ou Irmin pourroit avoir été
un grand Conquerant très-ancien, venant de l'Occi-
dent, comme Chingis-Chan & Tamerlan venans
de l'Orient, l'ont été depuis. Ariman seroit donc
venu de l'Occident boreal, c'est-à-dire de la Ger-
manie & de la Sarmatie, par les Alains & les Mar-
les.



40 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
figées, faire irruption dans les Etats d'un Hér-
midas, grand Roi dans la haute Asie; comme
d'autres Scythies l'ont fait depuis du tems de Cyax-
are Roi des Medes, au rapport d'Herodote. Le Mo-
narque gouvernant ces peuples civilisés, & travail-
lant à les défendre contre les barbares, auroit passé
dans la posterité, parmi les mêmes peuples, pour
le bon Dieu, mais le Chef de ces ravageurs sera
devenu le symbole du mauvais Prince: il n'y a
rien de si naturel. Il paroit par cette mythologie
même que ces deux Princes ont combattu long-
tems, mais que pas un des deux n'a été vainqueur.
Ainsi ils se sont maintenus tous deux, comme les
deux Princes ont partagé l'Empire du Monde, se-
lon l'hypothese attribuée à Zoroastre.

139. Il reste à prouver qu'un ancien Dieu ou
Héros des Germains à été appelle Herman, Arim-
an ou Irmin. Tacite rapporte que les trois peuples
qui composoient la Germanie, les Ingevois,
les Hévons & les Herminions ou Herminons, en
ont été appellés ainsi des trois fils de Mannus. Que cela
soit vrai ou non, il a toujours voulu indiquer
qu'il y a eu un Héros nommé Hermin, dont on
lui avoit dit que les Herminions étoient nommez.
Herminois, Herminont, Hermandari sont la même
chose, & veulent dire Soldats. Encore dans la basse
Histoire, *Arimanni* étoient *viri militares*, & il y a
feudum Arimanni dans le Droit Lombard.

140. J'ai montré ailleurs qu'apparemment le
nom d'une partie de la Germanie a été donné au
tout, & que de ces *Herminions* ou *Hermandari*
tous les peuples Teutoniques ont été appellés *Hermi-
nions* ou *Germani*, car la difference de ces deux
mots n'est que dans la force de l'aspiration: comme
differe le commencement dans le *Germani* des
Latins & dans le *Hermaus* des Espagnols, ou
comme dans le *Gammanni* des Latins & dans le
Gammur (c'est-à-dire écrevice de mer) des bas Al-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 41
lemans. Et il est fort ordinaire qu'une partie d'une
Nation donne le nom au tout; comme tous les Ger-
mains ont été appellez Allemands par les François,
&c. cependant ce nom n'appartient, selon l'ancien
stile, qu'aux Suabes & aux Saxes. Et quoique
Tacite n'ait pas bien connu l'origine du nom des
Germains, si a dit quelque chose de favorable à
mon opinion, lorsqu'il marque que c'étoit un nom
qui donnoit de la terreur, pris ou donné, *et metum*.
C'est qu'il signifie un guerrier: *Hier, Havi*, est ar-
mée, d'où vient *Hariban* ou *clameur de Haro*, c'est-
à-dire un ordre general de se trouver à l'armée,
qu'on a corrompu en *Arriere-ban*. Ainsi *Hariban*
ou *Ariman, German, Guerrem* est un Soldat.
Car comme *Hari, Hier* est armée, ainsi *Hir* si-
gnifie armes, *martha* combattre, faire la guerre;
le mot *Guerra*; *Guerra*, venant sans doute de
la même source. J'ai déjà parlé du *feudum Ariman-
die*; & non seulement Herminions ou Germains
ne vouloient dire autre chose, mais encore cetan-
cien *Herman*, prétendu fils de Mannus, a eu ce
nom apparemment comme si on l'avoit voulu
nommer guerrier par excellence.

141. Or ce n'est pas le passage de Tacite seule-
ment qui nous indique ce Dieu ou Héros; nous
ne pouvons douter qu'il n'y en ait eu un de ce nom
parmi ces peuples, puisque Charlemagne a trouvé
& détruit proche du Weier la colonne appelée Ir-
min-Sul dressée à l'honneur de ce Dieu. Et cela
joint au passage de Tacite nous fait juger que ce
n'a pas été au celebre Arminius ennemi des Ro-
mains, mais à un Héros plus grand & plus ancien,
que ce culte se rapportoit. Arminius portoit le mê-
me nom, comme font encore aujourd'hui ceux qui
portent celui de Herman. Arminius n'a pas été
assez grand ni assez heureux, ni assez connu par-
toute la Germanie, pour obtenir l'honneur d'un
culte public, même des peuples éloignés, comme



42 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
me des Saons, qui sont venus long-tems après lui
dans le pais des Chérusques. Et notre Arminius
pris pour le mauvais Dieu par les Anatiques, est
un surcroit de confirmation pour mon opinion.
Car dans ces matieres les conjectures se confirment
les unes les autres sans aucun cercle de Logi-
que, quand leurs fondemens tendent à un même
but.

142. Il n'est pas incroyable que le *Hermes* (c'est-à-dire *Mercur*) des Grecs soit le même *Hermia* ou *Arianan*. Il peut avoir été inventeur ou promoteur des Arts, & d'une vie un peu plus civilisée parmi ceux de sa Nation, & dans les pais où il étoit le maître pendant qu'il palloit pour l'Auteur du désordre chez ses ennemis. Que fait-on s'il n'est pas venu jusques dans l'Egypte, comme les *Scythes* qui poursuivirent *Sesostis* & vinrent près de là? *Thout*, *Menes* & *Hermes* ont été connus & honorés dans l'Egypte. Ils pourroient être *Thaïson*, son fils *Mannus* & *Herman*, fils de *Mannus*, suivant la Genealogie de Tacite. *Menes* passe pour le plus ancien Roi des Egyptiens, *Thout* étoit un nom de *Mercur* chez eux. Au moins *Thout* ou *Thaïson*, dont Tacite fait descendre les *Germanis*, & dont les *Teutons*, *Quaïsichs* (c'est à-dire *Germanis*) ont encore aujourd'hui le nom, est le même avec ce *Teutate* que *Lucain* fait adorer par les *Gaulois*, & que *Célar* a pris *pro Dite Patre*, pour *Pluton*, à cause de la ressemblance de son nom Latin avec celui de *Teut* ou *Thout*, *Titan*, *Theodon*, qui a signifié anciennement hommes, peuple, & encore un homme excellent (comme le mot *baron*) en sa un Prince. Et il y a des autorités pour toutes ces significations. Mais il ne faut point s'y arrêter ici: M. *Otto Sperling*, connu par plusieurs savans Ecrits, mais qui en a encore beaucoup d'autres prêts à paraître, a raisonné dans une Dissertation expressément sur les *Teutates*, *Dieu des Celtes*; & quelques re-

mar-

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME II. PAR. 43
marques que je lui ai communiquées l'dessus, ont été mises dans les *Nouvelles Litteraires* de la mer Baltique, aussi-bien que sa réponse. Il prend un peu autrement que moi ce passage de *Lucain*:

*Tartarus, pallanque fœvis altæribus Hestis,
Et Taramis Scythica non minor ara Diana.*

Hestis apparemment étoit le *Dieu* de la Guerre, qui étoit appelé *Ares* des Grecs & *Eriob* des anciens *Germanis*, dont il reste encore *Eriob tag*, *Mardi*. Les lettres R. & S qui sont d'un même organe, se changent aisément, par exemple, *Meor* & *Moor*, *Gèru* & *Gesob*, *Er war*, & *Er was*, *For*, *Herro*, *Tison*, *Eison*. Item *Papissus*, *Valisus*, *Fusus*, au lieu de *Papirus*, *Valerius*, *Varius*, chez les anciens *Romains*. Pour ce qui est de *Taramis* ou peut-être *Taranis*, on sçait que *Taran* étoit le tonnerre, ou le *Dieu* du Tonnerre chez les anciens *Celtes*, appelé *Tor* des *Germanis* Septentrionaux, d'où les *Anglois* ont gardé *Thursday*, *Jeu*di, *dieu* *Tivis*. Et le passage de *Lucain* veut dire que l'*Autel* de *Taran*, *Dieu* des *Celtes*, n'étoit pas moins cruel que celui de la *Diane* *Taurique*; *Taranis aram non minorem ara Diana Scythica fuisse*.

143. Il n'est pas impossible aussi qu'il y ait eu un tems, auquel des Princes Occidentaux ou *Celtes* se soient rendus maîtres de la Grece, de l'Egypte, & d'une bonne partie de l'Asie, & que leur culte soit resté dans ces pais-là. Quand on considerera avec quelle rapidité les *Huns*, les *Sarains* & les *Tartares* se sont emparés d'une grande partie de notre Continent, on s'en étonnera moins, & ce grand nombre de mots de la Langue Allemande & de la Langue Grecque, qui conviennent si bien entre eux, le confirme. *Callimaque*, dans un hymne à l'honneur d'*Apollon*, paroît insinuer que les *Celtes* qui attaquèrent le *Temple Delphique* sous leur

Bren-



44 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
Brennus ou Chef, étoient de la poëstiré des anciens Titans & Géans, qui firent la guerre à Jupiter & aux autres Dieux, c'est-à-dire aux Princes de l'Asie & de la Grèce. Il se peut que Jupiter soit descendu lui-même des Titans ou Theodons; c'est-à-dire des Princes Celto-Scythes antérieurs, & ce que fit M. l'abbé de la Charmoye a recueilli dans ses Origines Celtiques, s'y accorde; quoiqu'il y ait d'ailleurs des opinions dans cet Ouvrage de ce savant Auteur, qui ne me paroissent point vraisemblables, particulièrement lorsqu'il exclut les Germains du nombre des Celtes, ne s'étant pas assez souvenu des autorités des Anciens, & n'ayant pas assez su le rapport de l'ancienne Langue Gauloise avec la Langue Germanique. Or les Géans prétendus qui vouloient escalader le Ciel, étoient de nouveaux Celtes, qui alloient sur la piste de leurs ancêtres; & Jupiter, bien que leur parent, pour ainsi dire, étoit obligé de leur résister; comme les Wisigoths établis dans les Gaules s'opposoient avec les Romains à d'autres peuples de la Germanie & de la Scythie, qui venoient après eux sous la conduite d'Attila maître alors des Nations Scythiques, Sarmatiques & Germaniques, depuis les frontières de la Perse jusqu'au Rhin. Mais le plaisir qu'on sent, lorsqu'on croit trouver dans les Mythologies des Dieux quelque trace de l'ancienne Histoire de tems fabuleux, m'a emporté peut-être trop loin, & je ne sai j'aurai mieux rencontré que Cæropius Becanus, que Schiecius, que M. Radbeck, & que M. l'abbé de la Charmoye.

144. Retournons à Zoroastre, qui nous a mené à Oromasdes & à Arimanius, Auteurs du bien & du mal; & supposons qu'il les ait considérés comme deux Principes éternels, opposés l'un à l'autre, quoiqu'il y ait lieu d'en douter. L'on croit que Marcion, Disciple de Cerdon, a été de ce senti-

ment

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 45

ment avant Manès. M. Bayle reconnoît que ces hommes ont raisonné d'une manière pitoyable; mais il croit qu'ils n'ont pas assez connu leurs avantages, ni su faire jouer leur principale machine, qui étoit la difficulté sur l'origine du mal. Il s'imagina qu'un habile homme de leur parti auroit bien embrassé les orthodoxes, & il semble que lui-même, faite d'un autre, a voulu se charger d'un soin si peu nécessaire au jugement de bien des gens. *Toutes les hypothèses* (dit-il Diction. Art. Marcion pag. 2039.) *que les Gôrdéens ont établies, servent mal les temps qu'on leur porte; elles triomphent toutes quand elles agissent opposément, mais elles perdent tout leur avantage, quand il faut qu'elles soutiennent l'athéisme.* Il avoué que les Dualistes (comme il les appelle avec M. Hyde) seroient bientôt été mis en fuite par des raisons à priori, prises de la nature de Dieu, mais il s'imagina qu'ils triomphent à leur tour, quand on vient aux raisons à posteriori, prises de l'existence du mal.

145. Il en donne un simple détail dans son Dictionnaire Article Manichéens p. 2039, où il faut entrer un peu, pour mieux éclaircir toute cette matière. *Les idées les plus sûres & les plus claires de l'ordre nous apprennent* (dit-il) *qu'un Être qui existe par lui-même, qui est nécessaire, qui est éternel, doit être unique, infini, tout puissant, & doué de toutes sortes de perfections.* Ce raisonnement auroit mérité d'être un peu mieux développé. *Il faut maintenant voir* (poursuit-il) *si les phénomènes de la nature se peuvent commodément expliquer par l'hypothèse d'un seul principe.* Nous l'avons expliqué suffisamment, en montrant qu'il y a des cas où quelque défaut se trouve dans la partie est nécessaire pour produire le plus grand ordre dans le tout. Mais il paroît que M. Bayle

y



46 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,

y en demande un peu trop, il voudroit qu'on lui montrât en détail comment le mal est lié avec le meilleur projet possible de l'Univers; ce qui seroit une explication parfaite du phénomène: mais nous n'entreprenons pas de la donner, & n'y sommes pas obligés non plus; car on n'est point obligé à ce qui nous est impossible dans l'état où nous sommes: il nous suffit de faire remarquer que rien n'empêche qu'un certain mal particulier ne soit lié avec ce qui est le meilleur en general. Cette explication imparfaite, & qui laisse quelque chose à découvrir dans l'autre vie, est suffisante pour la solution des objections, mais nous n'ai pour une comprehension de la chose.

116. *LES Cieux & tout le reste de l'Univers, (ajoute M. Bayle) prétendent la gloire, la puissance, l'unité de Dieu, il en falloit tirer cette conséquence, que c'est (comme j'ai déjà remarqué ci-dessus) parce qu'on voit dans ces objets quelque chose d'entier & d'isole, pour ainsi dire; & toutes les fois que nous voyons un tel Ouvrage de Dieu, nous le trouvons si accompli qu'il en faut admettre l'artifice & la beauté: ainsi lorsqu'on ne voit pas un Ouvrage entier, lorsqu'on n'envisage que des lambeaux & des fragmens, ce n'est pas merveille si le bon ordre n'y paroît pas. Le Système de nos Planetes compose un tel Ouvrage isolé, & parfait, lorsqu'on le prend à part; chaque plante, chaque animal, chaque homme en tourait un, jusqu'à un certain point de perfection; on y reconnoît le merveilleux artifice de l'Auteur: mais le Genre humain, tant qu'il nous est connu, n'est qu'un fragment, qu'une petite portion de la Cité de Dieu, ou de la Republique des Esprits. Elle a trop d'étendue pour nous, & nous en connoissons trop peu, pour en pouvoir remarquer l'ordre merveilleux. L'Homme sent, (dit M. Bayle) es chef-d'œuvre de son Créateur entre les choses visibles, l'homme sent, dis-je, fourmis*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 47.

de trois grandes objections contre l'unité de Dieu. Claudien a fait la même remarque en déchargeant son cœur par ces vers connus:

Sape mihi dubiam traxit sustulit mentem, &c.

Mais l'Harmonie qui se trouve dans tout le reste, est un grand préjugé qu'elle se trouveroit encore dans le gouvernement des hommes, & generalement dans celui des esprits, si le total nous en étoit connu. Il faudroit juger des Ouvrages de Dieu aussi sagement que Socrate jugea de ceux d'Heraclite, en disant: Ce que j'en ai entendu me plat, & crois que le reste ne me plairoit pas moins si je l'entendois.

117. Voici encore une raison particuliere du desordre apparent dans ce qui regarde l'homme. C'est que Dieu lui a fait présent d'une image de la Divinité, en lui donnant l'intelligence. Il le laisse faire en quelque façon dans son petit département, *ut Spatium quam unitus est arret.* Il n'y entre que d'une maniere occulte, car il fournit Etre, force, vie, raison, sans le faire voir. C'est là où le franc arbitre joue son jeu: Et Dieu se joue (pour ainsi dire) de ces petits Dieux qu'il a trouvés bon de produire, comme nous nous jouons des enfans qui se font des occupations que nous favorisons ou empêchons sous main comme il nous plait. L'Homme y est donc comme un petit Dieu dms son propre Monde, ou Microcosme, qu'il gouverne à sa mode, il y fait merveilles quelquefois, & son art imite souvent la nature.

Jupiter in parvo cum carneret aethra vitæ,

Risit, & ad Superos talia dicta dedis:

Evanesce mortalis progressu potentia, Divi?

Jam mens in fragili inditur orbe labor.

Jura pols remanque solum legibus Diarum

Chenev.



43 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,

*Cuncta Syracusis tranquillit arte Senex.
Quid falso loquor te miris Salmouca miror?
Agnula Natura est parca reperta manus.*

Mais il fait aussi de grandes fautes, parcequ'il s'abandonne aux passions, & parceque Dieu l'abandonne à son sens; il l'en punit aussi, tantôt comme un Pere ou Précepteur, exerçant on éduquant les enfans, tantôt comme un juste Juge, punissant ceux qui l'abandonnent: & le mal arrive le plus souvent quand ces intelligences ou leurs petits mondes se choquent entr'eux. L'homme s'en trouve mal, à mesure qu'il a tort, mais Dieu par un set merveilleux tourne tous les défauts de ces petits mondes au plus grand ornement de son grand monde. C'est comme dans ces inventions de perspective, où certains beaux dessein ne profitent que confusion; jusqu'à ce qu'on les rapporte à leur vrai point de vue, ou qu'on les regarde par le moyen d'un certain verre ou miroir. C'est en les plaçant & en s'en servant comme il faut, qu'on les fait devenir l'ornement d'un cabinet. Ainsi les déformités apparentes de nos petits mondes se réunissent en beautés dans le grand. & n'ont rien qui s'oppose à l'unité d'un principe universel infiniment parfait; au contraire, ils augmentent l'admiration de sa sagesse, qui fait servir le mal au plus grand bien.

143. M. Bayle pourfuit: *qu'un homme est méchant & malheureux; qu'il y a par tout des prisons & des hôpitaux; que l'histoire n'est qu'un recueil de crimes & des infortunes du Genre humain.* Je eroi qu'il y a en cela de l'exageration: il y a incomparablement plus de bien que de mal dans la vie des hommes, comme il y a incomparablement plus de maisons que de prisons. A l'égard de la vertu & du vice, il y régné une certaine mediocrité. Machiavel a déjà remarqué qu'il y a peu d'hommes fort mé-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 49
méchans & fort bons, & que cela fait manquer bien de grandes entreprises. Je trouve que c'est un défaut des Historiens, qu'ils s'attachent plus au mal qu'au bien. Le but principal de l'Histoire, aussi-bien que de la Poësie, doit être d'enseigner la prudence & la vertu par des exemples, & puis de montrer le vice d'une manière qui en donne de l'averfion, & qui porte ou serve à l'éviter.

149. M. Bayle avoit *qu'on trouve par tout & du bien moral & du bien physique, quelques exemples de vertu, quelques exemples de bonheur. & que c'est ce qui fait la difficulté. Car s'il n'y avoit que des méchans & des malheureux* (dit-il) *il ne faudroit pas recourir à l'Épistophe des deux Principes.* J'admire que cet excellent homme ait pu témoigner tant de penchant pour cette opinion des deux Principes; & je suis surpris qu'il n'ait point considéré que ce Roman de la vie humaine, qui fait l'Histoire universelle du Genre humain, s'est trouvé tout inventé dans l'Entendement divin avec une infinité d'autres, & que la volonté de Dieu en a décerné seulement l'existence, parceque cette suite d'événemens devoit convenir le mieux avec le reste des choses pour en faire resulter le meilleur. Et ces défauts appars du Monde entier, ces taches d'un Soleil, dont le nôtre n'est qu'un rayon, relevent si beautés, bien loin de la diminuer, & y contribuent en procurant un plus grand bien. Il y a véritablement deux Principes, mais ils sont tous deux en Dieu, savoir son Entendement & sa Volonté. L'Entendement fournit le principe du mal sans en être terni, sans être mauvais; il reprensente les natures, comme elles sont dans les vérités éternelles; il contient en lui la raison pour laquelle le mal est permis; mais la volonté ne va qu'au bien. Ajoutons un troisième principe, c'est la Puissance, elle précède même l'Entendement & la Volonté; mais elle agit

Tom. II.

C

com.



50 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
comme l'un le montre, & comme l'autre le de-
mande.

170. Quelques uns (comme Campanella) ont
appelé ces trois perfections de Dieu, les trois *primordialités*. Plusieurs même ont cru qu'il y avoit
là dedans un secret rapport à la Sainte Trinité: que
la Puissance se rapporte au Père, c'est-à-dire à la
source de la Divinité; la Sagesse au Verbe Eternel,
qui est appelé *Logos* par le plus subtil des Evas-
gelistes; & la Volonté ou l'Amour, au Saint Es-
prit. Presque toutes les expressions ou comparai-
sons prises de la nature de la Sublance intelligente
y tendent.

171. Il me semble que si M. Bayle avoit con-
sidéré ce que nous venons de dire des principes des
choies, il auroit répondu à ses propres questions,
ou au moins qu'il n'auroit pas continué à deman-
der, comme il le fait, par cette interrogation! *Si
l'homme est l'Ouvrage d'un seul Principe souverainement
saint, souverainement puissant, peut-il être ex-
posé aux maladies, au froid, au chaud, à la faim
à la soif, à la douleur, au chagrin? peut-il avoir
tant de mauvaises inclinations? peut-il commettre
tant de crimes? La Souveraineté sainteté peut-elle
produire une Créature malheureuse? la souveraineté puis-
sance, jointe à une bonté infinie, ne combiera-t-elle
pas de biens son Ouvrage, & n'élèvera-t-elle point
tout ce qui le pourroit offenser ou chagriner? Pruden-
ce a représenté la même difficulté dans son Hamati-
genie:*

*Si non vult Deus esse malum, cur non vetat, inquit,
Non referi auctor fieri factore malorum.
Atque opera in vitium sceleris quidvis omnia verti,
Cum posse prohibere, sinit; quod si vult omnia
Innocens agere Omnipotens, ne sanctus voluntas
Degruet; i facte nec se manus equivoque nullo
Censurus ergo malum Deumque, quodipellat ab altero.
Et*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 51

*Et patitur, ferique probat, tanquam ipse creavit,
Ipse creavit enim; quod se dissolvit posse,
Non abolet, longaque sinit gratiarum posse.*

Mais nous avons déjà répondu à cela suffisamment.
L'homme est lui-même la source de ses maux,
tel qu'il est, il étoit dans les idées. Dieu, mù par
des raisons indispensables tel qu'il est, a décrété
qu'il passât à l'existence tel qu'il est. M. Bayle se
seroit peut-être aperçu de cette origine du mal
que s'établit, s'il avoit joint ici la sagesse de Dieu
à sa puissance, à sa bonté & à sa sainteté. J'ajou-
terai en passant que *sa sainteté n'est autre chose que
le suprême degré de la bonté*, comme le crime qui
lui est opposé, est ce qu'il y a de plus mauvais dans
le mal.

172. M. Bayle fait combattre Melisse Philoso-
phe Grec, défenseur de l'unité du Principe, (& ce
peut-être même de l'unité de la substance) avec
Zoroastre, comme avec le premier Auteur de la
Dualité. Zoroastre avoit que l'hyponchèse de Me-
lisse est plus conforme à l'ordre & aux raisons *a
priori*, mais il nie qu'elle soit conforme à l'expe-
rience & aux raisons *a posteriori*. *Je vous sur-
passe* (dit-il) *dans l'explication des phénomènes, qui
est la principale caractéristique d'un bon système.* Mais à
mon sens, ce n'est pas une fort belle explication
d'un phénomène, quand on lui assigne un principe
explicite au mal, un *principium malignum* au froid,
un *primus frigidus*; il n'y a rien de si ridicule, si ridicu-
le de si plat. C'est à peu près comme si quelqu'un
disoit que les Peripatéticiens surpassent les nouveaux
Mathématiciens dans l'explication des phénomènes
des Astres, en leur donnant des Intelligences tout
expres qui les conduisent; puisqu'après cela j'est-
bien aisé de concevoir pourquoi les Plantes font
leur chemin avec tant de justesse, au lieu qu'il faut
beaucoup de Geometrie & de meditation pour

52 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
entendre comment de la pesanteur des planètes qui
les porte vers le Soleil, jointe à quelque tourbillon
qui les emporte, ou à leur propre impetuositè,
peut venir le mouvement Elliptique de Kepler, qui
satisfait si bien aux apparences. Un homme inca-
pable de goûter les spéculations profondes applau-
dira d'abord aux Peripatètiques, & traitera nos
Mathematiciens de rêveurs. Quelque vieux Gale-
nicien en fera autant par rapport aux Facultés de l'E-
cole, il en admettra une chylifique, une chymif-
ique & une sanguinique, & il en assignera expès-
à chaque operation; il croira d'avoir fait merveil-
les, & se moquera de ce qu'il appellera les chi-
meres des modernes, qui prétendent expliquer
mechaniquement ce qui se passe dans le corps d'un
animal.

153. L'explication de la cause du mal par un prin-
cipe particulier, *per principium malignum*, est de
la même nature. Le mal n'en a point besoin, non
plus que le froid & les tenebres: il n'y a point de
Primum frigidum, ni de principe des tenebres. Le
mal même ne vient que de la privation; le positif
n'y entre que par concomitance, comme l'actif
entre par concomitance dans le froid. Nous voyons
que l'eau en se gelant est capable de rompre un
canon de mousquet, où elle est enfermée; & ce-
pendant le froid est une certaine privation de la for-
ce, il ne vient que de la diminution d'un mouve-
ment qui écarte les particules des fluides. Lors que
ce mouvement écartant s'affoiblit dans l'eau par le
froid, les parcelles de l'air comprimé cachées dans
l'eau se ramassent & devenant plus grandes, elles
deviennent plus capables d'agir au dehors par
leur ressort. Car la résistance que les surfaces des
parties de l'air trouvent dans l'eau, & qui s'oppose
à l'effort que ces parties font pour se dilater, est
bien moindre, & par conséquent l'effort de l'air plus
grand dans de grandes bulles d'air que dans de peti-
tes,

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 53
tes, quand même ces petites jointes ensemble
seroient autant de masse que les grandes; parce-
que les résistances, c'est-à-dire les surfaces, croif-
sent comme les carrés; & les efforts, c'est-à-dire
les contenus, ou les solidités des sphares d'air com-
primé, croissent comme les cubes des diamètres.
Ainsi c'est *par accidens* que la privation enveloppe
de l'action & de la force. J'ai déjà montré ci-des-
sus, comment la privation suffit pour causer l'er-
reur & la malice, & comment Dieu est porté à les
souffrir sans qu'il y ait de malignité en lui. Le
mal vient de la privation; le positif & l'actif en
naissent par accident, comme la force nait du
froid.

154. Ce que M. Bayle fait dire aux Pauliciens
p. 2323. n'est point concluant, savoir que le franc-
arbitre doit venir de deux Principes, aîn qu'il puis-
se se tourner vers le bien & vers le mal: car étant
simple en lui-même, il devroit plutôt venir d'un
principe neutre, si certainement avoit lieu. Mais
le franc-arbitre va au bien, & s'il rencontre le mal,
c'est par accident, c'est que ce mal est caché sous
le bien, & comme maliqué. Ces paroles qu'Ovi-
de donne à Medée,

*Valde meliora proboque
Deteriora loquor,*

signifient que le bien honnête est surmonté par le
bien agreable, qui fait plus d'impression sur les
ames quand elles se trouvent agreées par les passions.

155. Au reste, M. Bayle lui-même fournit une
bonne réponse à Meilissus, mais il la combat un
peu après. Voici ses paroles p. 2317. „ Si Meilissus
fut consulte les notions de l'ordre, il répondra
„ que l'homme n'étoit point méchant, & lorsque
„ Dieu le fit; il dira que l'homme reçut de Dieu
„ un état heureux, mais que n'ayant pas suivi les

C 3 „ lu-



lumieres de la conscience, qui selon l'intention
 de son Auteur le devoit conduire par le che-
 min de la vertu, il est devenu mechant, & qu'il
 a mérité que Dieu souverainement bon lui fit
 sentir les effets de la colere. Ce n'est donc point
 Dieu qui est la cause du mal moral; mais il est
 la cause du mal physique, c'est-à-dire de la pu-
 nition du mal moral, punition qui bien loin d'être
 incompatible avec le principe souverainement
 bon émane nécessairement de l'un de ses
 attributs, je veux dire de sa justice, qui ne lui
 est pas moins essentielle que la bonté. Cette
 réponse, la plus raisonnable que Melius puisse
 faire, est au fond belle & soûde, mais elle peut
 être combattue par quelque chose de plus spé-
 cieux & de plus éblouissant. C'est que Zoroas-
 tre ob-
*jecte que le principe infiniment bon devoit
 créer l'homme, non seulement sans le mal actuel,
 mais encore sans l'inclination au mal, que Dieu,
 ayant prévu le péché avec toutes ses suites, lui
 devoit empêcher, qu'il devoit déterminer l'homme
 au bien moral. On ne lui laisser aucune force de se
 porter au crime: j'ajoute c'est M. Bayle. Cela est
 bien aisé à dire, mais il n'est point faisable en sui-
 vant les principes de l'ordre: il n'auroit pas pu être
 exécuté sans des miracles perpetuels. L'ignorance,
 l'erreur & la malice se suivent naturellement
 dans les animaux faits comme nous sommes: fal-
 loit-il donc que cette espèce manquât à l'Univers?
 Je ne doute point qu'elle n'y fût trop importante
 malgré toutes les foiblesses, pour que Dieu ait pu
 consentir à l'abolir.*

156. M. Bayle, dans l'article intitulé Pauliciens,
 qu'il a mis dans son Dictionnaire, pourroit ce
 qu'il a debité dans l'article des Manichéens. Selon
 lui (p. 2330. Rem. H. les Orthodoxes semblent ad-
 mettre deux premiers principes, en faisant le Dia-
 ble Auteur du péché. M. Becker ci-devant Minis-
 tre

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 55
 tere d'Amsterdam, Auteur du Livre qui a pour ti-
 tre le *Monde voyant*, a fait valoir cette pensée,
 pour faire comprendre qu'on ne devoit point
 donner une puissance & une autorité au Diable,
 qui le mettoit en parallèle avec Dieu, en quoi il a
 raison: mais il en pousse trop loin les conséquen-
 ces. Et l'Auteur du Livre intitulé *de la nature de
 l'homme* croit que si le Diable n'étoit jamais vaincu
 & dépouillé, s'il gardoit toujours la proie, si le
 titre d'invincible lui appartenoit, cela seroit tort à
 la gloire de Dieu. Mais c'est un misérable avan-
 tage de garder ce qu'on a seduits, pour être tou-
 jours puni avec eux. Et quant à la cause du mal,
 il est vrai que le Diable est l'Auteur du péché: mais
 l'origine du péché vient de plus loin, la source est
 dans l'imperfection originale des créatures: cela les
 rend capables de pecher, & si y a des circonstan-
 ces dans la suite des choses, qui font que cette
 puissance est mise en acte.

157. Les Diables étoient des Anges, comme les
 autres avant leur chute, & l'on croit que leur chef
 en étoit un des principaux: mais l'écriture ne s'ex-
 plique pas assez là-dessus. Le passage de l'Apoca-
 lypse, qui parle du combat avec le Dragon, com-
 me d'une vilton, y laisse bien des doutes, & ne
 développe pas assez une chose dont les autres Au-
 teurs sacrés ne parlent presque pas. Ce n'est pas ici
 le lieu d'entrer dans cette discussion, & il faut tou-
 jours avouer ici que l'opinion commune convient
 le mieux au texte sacré. M. Bayle examine quel-
 ques réponses de S. Basile, de Lactance, & d'au-
 tres sur l'origine du mal, mais comme elles roulent
 sur le mal physique, je disseré d'en parler, & je
 continuerai d'examiner les difficultés sur la cause
 morale du mal moral, qui se trouvent dans plu-
 sieurs endroits des Ouvrages de notre habile Au-
 teur.

158. Il combat la permission de ce mal, il vou-
 droit



56 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
droit qu'on avoué que Dieu le veut. Il cite ces
paroles de Calvin (sur la Genesé, chap. 3.) *les*
oreilles d'aveugés sont effusées, quand on dit que
Dieu l'a voulu. Mais je vous prie, qu'est-ce au-
tre chose de la permission de celui qui a droit de dé-
finir, ou plutôt qui a la chose en main, qu'un
volonté ? M. Bayle explique ces paroles de Cal-
vin, & celles qui précèdent, comme s'il avouoit
que Dieu a voulu la chute d'Adam, non pas entant
qu'elle étoit un crime, mais sous quelque autre no-
tion qui ne nous est pas connue. Il cite des Cas-
silles un peu relâchés, qui disent qu'un fils peut
souhaiter la mort de son pere, entant qu'el-
le est un bien pour ses heritiers. Rép. aux Quest.
ch. 147. p. 850. Je trouve que Calvin dit seulement
que Dieu a voulu que l'homme tombât, pour cer-
taine cause qui nous est inconnue. Dans le fond,
quand il s'agit d'une volonté décline, c'est-à-dire
d'un décret, ces distinctions sont inutiles, l'on veut
l'action avec toutes ses qualités, s'il est vrai qu'on
la veuille. Mais quand c'est un crime, Dieu ne
peut que le vouloir permettre, le crime n'est ni
fin, ni moyen, il est seulement une condition *sine*
qua non ; ainsi il n'est pas l'objet d'une volonté di-
recte, comme je l'ai déjà montré ci-dessus. Dieu
ne le peut empêcher sans agir contre ce qu'il se
doit, sans faire quelque chose qui seroit pis que
le crime de l'homme, sans violer la regle du meilleur;
ce qui seroit détruire la Divinité, comme j'ai déjà
remarqué. Dieu est donc obligé par une nécessité
morale, qui se trouve en lui-même, de permettre
le mal moral des créatures. C'est la précieuse ten-
sion où la volonté d'un Sage n'est que permissive. Je
l'ai déjà dit: il est obligé de permettre le crime d'au-
trui, quand il ne le sauroit empêcher sans manquer
lui-même à ce qu'il se doit.

159. Mais outre toutes les combinaisons infinies
(dit M. Bayle p. 853.) il a plu à Dieu d'en choisir

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 57
une où Adam devoit pécher, & il l'a voulu faire
par son décret préferablement à toutes les autres. Fort
bien, c'est par le bon langage; pourvu qu'on l'en-
tende des combinaisons qui compoient tout l'Uni-
vers. Vous ne serez donc jamais en prendre (ajou-
te-t-il) que Dieu n'ait pas voulu qu'Éve & Adam pé-
chassent. Puisqu'il a rejeté toutes les combinaisons
où ils n'eussent pas péché. Mais la chose est fort al-
térée à comprendre en general, par tout ce que nous
venons de dire. Cette combinaison qui fait tout
l'Univers, est la meilleure ; Dieu donc ne put se
dispenser de la choisir, sans faire un manquement;
& plutôt que d'en faire un, ce qui lui est absolument
inconvenable, il permet le manquement ou le péché
de l'homme, qui est enveillé dans cette combini-
son.

160. M. Jaquelot avec d'autres habiles hommes
ne s'éloigne pas de mon sentiment, comme lors-
qu'il dit p. 186. de son Traité de la Conformation de
la Foi avec la Raison : *Ceux qui s'embarrassent de*
ces difficultés semblent avoir la vue trop bornée, &
wantent résoudre tous les dessein de Dieu à leurs pro-
pres intérêts. Quand Dieu a formé l'Univers; et
n'a voit d'autre vue que lui-même & sa propre
gloire, de sorte que si nous avions la connoissance de
toutes les créatures, de leurs diverses combinaisons
& de leurs différents rapports, nous comprendrions
sans peine que l'Univers répond parfaitement à la
sagesse infinie du Tout-puissant. Il dit ailleurs (p.
232.) suppose, par impossible, que Dieu n'ait pu
pécher le mauvais usage du franc arbitre sans la
manoir, ou convenir à sa sagesse & sa gloire
l'ayant déterminé à former des créatures libres, cette
puissante raison devoit l'emporter sur les faiblesses
suivies que pourroit avoir cette liberté. J'ai tâché
de développer en-ore davantage par la raison du
meilleur, & par la nécessité morale qu'il y a en Dieu
de faire ce choix, malgré le péché de quelques
Cré-

§8. ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU;
Créatures qui y est attaché. Je crois avoir coupé
jusqu'à la racine de la difficulté, cependant je suis
bien aisé, pour donner plus de jour à la matière,
d'appliquer mon principe des solutions aux difficul-
tés particulières de M. Bayle.

161. En voici une proposée en ces termes (ch.
148. p. 876.) seroit-il de la bonté d'un Prince 1. de
donner à cent messagers autant d'argent qu'il en faut
pour un voyage de deux ans l'un? 2. de promettre
leur récompense à tous ceux qui achemineroient le voyage
sans avoir rien emporté. Et de menacer de le prison-
ner tous ceux à qui leur argent n'auroit pas suffi? 3. de
faire choix de cent personnes, dont il seroit certaine-
ment qu'il n'y en auroit que deux qui mériteroient
la récompense. les 98. autres devant trouver en che-
min ou une maistrise, ou un joueur, ou quelque autre
chose qui leur seroit faire des frais. Et qu'il auroit en
foi lui-même de disposer en certains endroits de la
route? 4. d'y séjourner actuellement 98. de ces mes-
sagers des qu'ils seroient de retour? N'est-il pas de la
dernière évidence qu'il n'auroit aucune bonté par eux.
Et qu'on reconnoisse leur injustice, non pas la récom-
pense proposée, mais la prison? Et la meriteroient; car
mais celui qui aura voulu la meriteroient; Et que
les autres mis dans le chemin insulsielle de la merite-
roient, seroit-il aisé d'être appelé bon sous prétexte qu'il
auroit récompensé les deux autres? Ce ne seroit pas
sans doute cette raison, qu'il lui seroit mériter le ti-
tre de bon, mais d'autres circonstances y peuvent
concourir, qui seroient capables de le rendre digne
de louange, de ce qu'il s'en feroit de cet artifice
pour connoître ces gens-là, & pour en faire un
triage; comme Gedeon le fit de quelques moyens
extraordinaires pour choisir les plus vaillans & les
moins délicats d'entre les soldats. Et quand le Prin-
ce connoitroit déjà le naturel de tous ces mes-
sagers, ne peut-il point les mettre à cette épreuve
pour les faire connoître encore aux autres? Et quel-
que

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME II. PAR. 59

que ces raisons ne soient point applicables à Dieu,
elles ne laissent pas de faire comprendre qu'une ac-
tion comme celle de ce Prince peut paroître absurde,
quand on la détache des circonstances qui en
peuvent marquer la cause. A plus forte raison doit-
on juger que Dieu a bien fait, & que nous le ver-
rions si nous connoissions tout ce qu'il a fait.

161. M. Descartes, dans une Lettre à Madame
la Princesse Ellizabeth (vol. 1. Lett. 10.) s'est servi
d'une autre comparaison pour accorder la liberté
humaine avec la toute-puissance de Dieu. Il sup-
pose un Monarque qui a défendu les duels, & qui sa-
chant certainement que deux Gentilshommes se bat-
teroient s'ils se rencontrent, prend des mesures insulliables
pour les faire rencontrer. Ils se rencontrent en ef-
fet, ils se battent, leur désobéissance à la loi est un
effet de leur franc arbitre, ils sont punissables. Ce
qu'un Roi peut faire en cela (ajoute-t-il) touchant
quelques actions libres de ses Sujets, Dieu qui a une
présence & une puissance infinie, le fait insulliable-
ment touchant toutes celles des hommes. Et avant
qu'il nous ait envoyez en ce monde, il a si exactement
quelles seroient toutes les inclinations de notre volonté,
c'est lui-même qui les a mises en nous, c'est lui aussi
qui a disposé toutes les autres choses qui sont hors de
nous, pour faire que tels & tels objets se presen-
tassent à nos sens à tel & tel temps, de façon de plus
il a si que votre libre arbitre nous déterminoit à tel
ou telle chose & il l'a ainsi voulu, mais il n'a pas
voulu pour cela l'y contraindre. Et comme on peut dis-
tinguer en ce Roi deux différents degrés de volonté, l'un
par lequel il a voulu que ces Gentilshommes se battis-
sent, puisqu'il a fait qu'ils se rencontrent; &
l'autre, par lequel il ne l'a pas voulu, puisqu'il a dé-
fendu les duels; ainsi les Théologiens distinguent en
Dieu une volonté absolue & indépendante, par laquelle
il veut que toutes choses se fassent ainsi qu'elles sont,
& une autre qui est relative, & qui se rapporte au

60 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
*merite ou demerite des hommes, par laquelle il vient
qu'on obéisse à ses Loix.* [Descartes Lettre 10. du
1. vol. pag. 51, 52. Conférez avec cela ce que M.
Arnauld tom. 3. pag. 288. & suiv. de ses Réflexions
sur le système de Mallebranche rapporte de Thomas
d'Acquin sur la volonté antécédente & conséquente
de Dieu.]

163. Voici ce que M. Bayle y répond. (Rép.
au Provinc. ch. 154. p. 943.) *Ce grand Philoſophe
d'abusé beaucoup, ce me semble. Il n'y auroit dans ce
Monarque aucun degré de volonté, ni petit, ni grand,
que ces deux Gentils hommes obéissent à la Loi. Et ne
se battraient pas. Il voudroit plûtoſtment Et uniquement
qu'ils se battraient. Cela ne les empêcheroit pas,
ils ne ſavoient que leur passion, ils ignoraient qu'ils
se conformoient à la volonté de leur Souverain, mais
celui-ci ſeroit véritablement la cause morale de leur
combat. Et il ne le ſouffrieroit pas plus pleinement,
quand même il leur en inspireroit l'envie, ou qu'il
leur en doneroit l'ordre. Représentez-vous deux
Princes, dont chacun ſouhaite que son fils aïné s'em-
poisonne. L'un employe la contrainte, l'autre se con-
tente de causer clandestinement un chaos qu'il fait
suffisant à porter son fils à l'empoisonner. Dantrez-
vous que la volonté du dernier ſoit moins complète que
la volonté de l'autre? M. Descartes suppose donc un
fait faux. Et ne résout point la difficulté.*

164. Il faut avouer que M. Descartes parle un
peu crûement de la volonté de Dieu à l'égard du
mal, en disant non seulement que Dieu à lui que
notre libre arbitre nous détermineoit à telle ou tel-
le chose, mais aussi qu'il l'a ainsi voulu, quoiqu'il
n'ait pas voulu pour cela l'y contraindre. Il ne par-
le pas moins durement dans la huitième Lettre
du même volume, en disant qu'il n'entre pas la
moindre pensée dans l'esprit d'un homme, que Dieu
ne veuille & n'ait voulu de toute éternité qu'elle y
entrât. Calvin n'a jamais rien dit de plus dur, de

1003

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 61

tout cela ne sauroit être excusé qu'en sous-enten-
dant une volonté permissive. La solution de M.
Descartes revient à la distinction entre la volonté
du signe & la volonté du bon plaisir (*interlocu-
tatem signi Et beneplaciti*) que les Modernes ont pri-
ſe des Scholastiques, quant aux termes, mais à la-
quelle ils ont donné un sens qui n'est pas ordinaire
Chez les Anciens. Il est vrai que Dieu peut com-
mander quelque chose, sans vouloir que cela ſe
faisse, comme lorsqu'il commanda à Abraham
de sacrifier son fils. Il vouloir l'obéissance, & il
ne vouloir point l'action. Mais lorsque Dieu com-
mande l'action vertueuse & défend le péché, il
veut véritablement ce qu'il ordonne, mais ce n'est
que par une volonté antécédente, comme je l'ai
expiqué plus d'une fois.

165. La comparaison de M. Descartes n'est donc
point satisfaisante, mais elle le peut devenir. Il
faudroit changer un peu le fait, en inventant quel-
que raison qui obligent le Prince à faire ou à per-
mettre que le deux ennemis se rencontrassent. Il
faut par exemple qu'ils se trouvent ensemble à l'ar-
mée, ou en d'autres fonctions indispensables, ce
que le Prince lui-même ne peut empêcher sans ex-
poser son Etat, comme par exemple si l'absence
de l'un ou de l'autre étoit capable de faire éciper
de l'armée quantité de personnes de son parti, ou
seroit marmurer les Soldats, & causeroit quelque
grand désordre. En ce cas donc, on peut dire que
le Prince ne veut point le duel, il le fait, mais il
le permet cependant, car il aime mieux permettre
le péché d'autrui, que d'en commettre un lui-même.
Ainsi cette comparaison redifiée peut servir,
pourvu qu'on remarque la différence qu'il y a en-
tre Dieu & le Prince. Le Prince est obligé à cer-
te permission par son impuissance. Un Monar-
que plus puissant n'auroit point besoin de tous ces
égards; mais Dieu qui peut tout ce qui est possi-
ble,

C. 7

1004



62 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
ble, ne permet le péché que parcequ'il est absolu-
ment impossible à qui que ce soit de mieux faire.
L'édiction du Prince n'eût peut-être point sans cha-
grin & sans regret. Ce regret vient de son im-
perfection, dont il a le sentiment, c'est en quoi
consiste le déplaisir. Dieu est incapable d'en avoir,
& n'en trouve pas aussi de sujet, il sent infiniment
sa propre perfection, & même l'on peut dire que
l'imperfection dans les Créatures détachées lui tourne
en perfection par rapport au tout, & qu'elle est
un furoit de gloire pour le Créateur. Que
peut on vouloir de plus, quand on possède une sa-
gesse immense, & quand on est aussi puissant que
sage, quand on peut tout, & quand on a le meilleur?

166. Après avoir compris ces choses, il me sem-
ble qu'on est assez averti contre les objections les
plus fortes & les plus animées. Nous ne les a-
vons point distillées; mais il y en a quelques-
unes que nous ne ferons que toucher, parce qu'elles
sont trop odieuses. Les Remontrans & M.
Bayle (Rép. au Provinc. chap. 131. fin: pag. 919.
Tom. III.) alleguent S. Augustin, disant, *crude-
lem esse misericordiam velle aliquem miserum esse
ut ejus miserentur*. on cite dans le même sens Scie-
que de Benet. L. 6. c. 36. 37. l'avoue qu'on auroit
quelque raison d'opposer cela à ceux qui croiroient
que Dieu n'a point eu d'autre cause de permettre
le péché que le dessein d'avoir de quoi exercer
la justice punitive contre la plupart des hommes,
& sa miséricorde envers un petit nombre d'élus.
Mais il faut juger que Dieu a eu des raisons de sa
permission du péché, plus dignes de lui, & plus
profondes par rapport à nous. On a osé comparer
encore le procédé de Dieu à celui d'un Caligula,
qui fait écrire ses Edits d'un caractère si menu,
& les fait afficher dans un lieu si élevé qu'il n'est pas
possible de les lire; à celui d'une mère qui néglige
l'edu-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 63
l'honneur de sa fille pour parvenir à ses fins inter-
dites; à celle de la Reine Catherine de Medicis,
qu'on dit avoir été complice des galanteries de ses
Démouillies, pour apprendre les intrigues de
Grands, & même de celle de Tibère, qui fit en
forte par le Ministre extraordinaire du bureau,
que la loi qui défendoit de fouetter une pucelle
au supplice ordinaire, n'eût alors point de lieu dans
la fille de Sejan. Cette dernière comparaison a été
mise en avant par Pierre Bertiuz, Arminien alors;
mais qui a été enfin de la Communion Romaine.
Et on a fait un parallèle choquant entre Dieu
& Tibère, qui est rapporté tout au long par M.
André Carou, dans son *Memorabilia Ecclesiastica* du
siècle passé, comme M. Bayle le remarque. Ber-
tius l'a employé contre les Gomaristes: je crois
que ces sortes d'argumens n'ont lieu que contre
ceux qui prétendent que la justice est une chose ar-
bitraire par rapport à Dieu, ou qu'il a un pouvoir
despotique, qui peut aller jusqu'à pouvoir damner
des innocens; ou enfin que le bien n'est pas le mo-
tif de ses actions.

167. L'on fit en ce même temps une satire in-
genieusement contre les Gomaristes, intitulée *Fur pro-
definitus, de gepraesentitate dist*, où l'on intro-
duit un voleur condamné à être pendu, qui attri-
bue à Dieu tout ce qu'il a fait de mauvais, qui se
eroit prédestiné au salut nonobstant ses méchantes
actions, qui s'imagine que cette evanescence lui suffit,
& qui bat par des argumens, *ad hominem* un Mi-
nistre Contreremontrant appelé pour le préparer à
la mort; mais ce voleur est enfin converti par un
ancien Pasteur déposé à cause de l'Arminianisme, que
le geolier ayant pitié du criminel, & de la folie de
se du Ministre, lui avoit amené en cachette. On
a répondu à ce libelle, mais les réponses aux saty-
res ne plaissent jamais autant que les satyres mé-
mes. M. Bayle (Rép. au Provinc. ch. 134. T. III.)

64 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU ;
p 938.) dit que ce Livre fut imprimé en Angleterre
du tems de Cromwel , & il paroît n'avoir pas
été informé que ce n'a été qu'une traduction de
l'original Flamand bien plus ancien. Il ajoute que
le Docteur George Kenal en donna la refutation
à Oxford l'an 1697. sous le titre de *Fur pro Tri-*
hunalis , & que le dialogue y est inféré. Ce dialo-
gue présuppose contre la vérité que les Congres-
montrans sont Dieu cause du mal , & enlignen-
une espèce de Prédestination à la Mahometane, où
il est indifférent de faire bien ou mal, & où il suf-
fit pour être prédestiné, de s'imaginer qu'on l'est.
Ils n'ont garde d'aller si loin ; cependant il est
vrai qu'il a parmi eux quelques Supralatéraux , &
autres, qui ont de la peine à se bien expliquer sur
la justice de Dieu , & sur les principes de la pieté
& de la morale de l'homme , parce qu'ils conçoi-
vent un despotisme en Dieu , & demandent que
l'homme se persuade sans raison la certitude abso-
lue de son oraison, ce qui est sujet à des suites
dangereuses. Mais tous ceux qui reconnoissent que
Dieu produit le meilleur plan qu'il a choisi entre
toutes les idées possibles de l'Univers, qu'il y trouve
l'homme porté par l'imperfection originale
des Créatures à abuser de son libre arbitre & à
se plonger dans la misère, que Dieu empêche le
péché & la misère , autant que la perfection de
l'Univers, qui est un écoulement de la sienne,
le peut permettre ; ceux-là, dis-je , font voir
plus distinctement que l'intention de Dieu est la
plus droite & la plus sainte du monde , que la
Créature seule est coupable , que sa limitation
ou imperfection originale est la source de sa ma-
lice , que sa mauvaise volonté est la seule cause
de sa misère, qu'on ne sauroit être destiné au
saint sans l'être aussi à la sainteté des enfans de
Dieu , & que toute l'esperance qu'on peut avoir
d'être élu , ne peut être fondée que sur
la

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 65
la bonne volonté qu'on se sent par la grace de
Dieu.

L'on oppose encore des *considerations metaphysi-*
ques à notre explication de la cause morale du mal
moral ; mais elles nous embarrasseroient moins, puis-
que nous avons écarté les *objections* tirées des rai-
sons morales, qui frappoient davantage. Ces con-
siderations metaphysiques regardent la nature du
possible & du nécessaire : elles vont contre le fonde-
ment que nous avons posé, que Dieu a choisi le
meilleur de tous les Univers possibles. Il y a eu des Phi-
losophes qui ont soutenu qu'il n'y a rien de possible
que ce qui arrive effectivement. Ce sont les mê-
mes qui ont cru ou ont pu croire que tout est ne-
cessaire absolument. Quelques-uns ont été de ce
sentiment, parcequ'ils admettoient une nécessité
brute & aveugle, dans la cause de l'existence des
choses : & ce sont ceux que nous avons le plus de
sujet de combattre. Mais il y en a d'autres qui ne
se trompent que parcequ'ils abusent des termes. Ils
confontent la nécessité morale avec la nécessité me-
taphysique, ils s'imaginent que Dieu ne pouvant
point manquer de faire le mieux, cela lui ôte la
liberté, & donne aux choses certe nécessité que les
Philosophes & les Théologiens tâchent d'éviter. Il
n'y a qu'une dispute de mots avec ces Auteurs-là,
pourvu qu'ils accordent effectivement que Dieu
choisit & fait le meilleur. Mais il y en a d'autres
qui vont plus loin ; ils croient que Dieu auroit pu
mieux faire, & c'est un sentiment qui doit être re-
jeté ; car quoiqu'il n'ôte pas tout à-fait la liberté
& la bonté à Dieu, comme font les Auteurs de la
nécessité aveugle, il y met des bornes ; ce qui est
donner atteinte à sa suprême perfection.

169. La question de la possibilité des choses qui
n'arrivent point, a déjà été examinée par les An-
ciens. Il paroît qu'Epicure, pour conserver la li-
berté & pour éviter une nécessité absolue, a sou-
tenu



66 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
tenu après Aristote, que les futurs contingens n'étoient point capables d'une vérité déterminée. Car s'il étoit vrai hier que j'écrirais aujourd'hui, il ne pouvoit donc point manquer d'arriver, il étoit déjà nécessaire, & par la même raison, il l'étoit de toute éternité. Aussi tout ce qui arrive est nécessaire, & il est impossible qu'il en puisse aller autrement. Mais cela n'étant point, il s'ensuivroit, selon lui, que les futurs contingens n'ont point de vérité déterminée. Pour soutenir ce sentiment, Epicure se laissa aller à nier le premier & le plus grand principe des vérités de raison, il nioit que toute énonciation fût ou vraie ou fautive. Car voici comment on le pouffoit à bout : Vous niez qu'il fût vrai hier que j'écrirais aujourd'hui, il étoit donc faux. Le bon homme ne pouvant admettre cette conclusion, fut obligé de dire qu'il n'étoit ni vrai ni faux. Après cela, il n'a point besoin d'être refusé, & Chryippe le pouvoit disputer de la peine qu'il prenoit de confirmer le grand principiedes Contradictoires, suivant le rapport de Cicéron, dans son Livre de Fato: *Contradicit omnes veros Chryippus ut persuadent omnes. Aliquid aut verum esse aut falsum. Ut enim Epicurus veretur ne, si hoc eoverberis, concedendum sit, fato fieri quacunquē fatum, si minus aliterum ex aternitate verum sit, esse etiam certum, se certum, etiam necessarium; ita et necessitatem et fatum confirmari putat; sic Chryippus metuit. ne nos, si non adinventi omne quod enuncietur aut verum esse aut falsum, omnia fati fieri possint ex casibus aterni verum futurorum.* M. Bayle le remarque (Diction. artic. Epicure lett. T. p. 1141.) que ni l'un ni l'autre de ces deux grands Philolophes (Epicure & Chryippe) n'a compris que la vérité de cette maxime, toute proposition est vraie ou fautive, est indépendante de ce qu'on appelle fatum : elle ne pouvoit donc point servir de preuve à l'existence du fatum, comme Chry-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 67

Chryippe le prétendoit, & comme Epicure le craignoit. Chryippe n'eût pu accorder sans le faire tort, qu'il y a des propositions qui ne sont ni vraies, ni fautes; mais il ne gaignoit rien à établir le contraire, car soit qu'il y ait des causes libres, soit qu'il n'y en ait point, il est également vrai que cette proposition, le Grand Mogol ira demain à la chasse, est vraie ou fautive. On a eu raison de considérer comme ridicule ce discours de Tircélas. *tout ce que je dirai arrivera, ou non, car le grand Apollon me confère la faculté de prophétiser.* Si par impossible il n'y avoit point de Dieu, il seroit pourtant certain, que tout ce que le plus grand fou du monde prédit, soit, arriveroit ou n'arriveroit pas. C'est à quoi ni Chryippe, ni Epicure ne prenoient pas garde. Cicéron lib. 1 de Nat. Deorum, après bien juger des échappatoires des Epicuriens (comme M. Bayle le remarque vers la fin de la même page) qu'il seroit beaucoup moins honteux d'avouer que l'on ne peut pas répondre à son adversaire, que de recourir à de semblables réponses. Cependant nous verrons que M. Bayle lui-même a confondu le certain avec le nécessaire, quand il a prétendu que le choix du meilleur renvoie les choix nécessaires.

170. Venons maintenant à la possibilité des choses qui n'arrivent point, & donnons les propres paroles de M. Bayle, quoiqu'un peu prolixes. Voici comment il en parle dans son Dictionnaire (artic. Chryippe let. S. p. 129.) *Les très-fameux disputes des choses possibles et des choses impossibles devoit sa naissance à la doctrine des Stoïciens touchant le Destin. Il s'agissoit de savoir, si parmi les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, il y en a de possibles, ou si tout ce qui n'est point, tout ce qui n'a jamais été, tout ce qui ne sera jamais, étoit impossible. Un fameux Dialecticien de la secte de Mégare nom-*



68 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
nommé Diodore pris la négative sur la première de ces
deux questions, & l'affirmative sur la seconde; mais
Chryssippe le combattit fortement. Voici deux passa-
ges de Cicéron, [épl. 4. lib. 9. ad familiar.] $\alpha\pi\delta$
 $\alpha\delta\omega\delta\iota\sigma\iota\sigma$ me scribo $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$. Quapropter
si venturuses, scito necesse esse te venire. Nunc
vide, utra te $\alpha\pi\omega\tau$ magis delectet. $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$
ne an haec, a quo noster Diolodorus [au Strabon]
qui avoit lagé long-tems chez Cicéron] non conco-
quebat. Ceci est tiré d'une Lettre que Cicéron écri-
voit à Varron, il expose plus amplement tout l'état de
la question dans le petit Livre de Fato. J'en vais ci-
ter quelques morceaux, „ Vigilia, Chryssippe, ne
tuam causam, in qua tibi cum Diodoro valente
Dialectico magna luctatio est, delectas... omne
quod falsum dicitur in futuro, id fieri non po-
test. At hoc, Chryssippe, minime vis maximeque
tibi de hoc ipso cum Diodoro certamen est. Ille
enim id solum fieri posse dicit, quod aut sit ve-
rum, aut futurum sit verum; & quicquid futu-
rum sit, id dicit fieri necesse esse: & quicquid
non sit futurum, id negat fieri posse. Tu etiam
que non sint futura, posse fieri dicit, ut frangi
hanc gemmam, etiam id nunquam futurum
sit: neque necesse fuisse Cypselium regnare Co-
rinthi, quamquam id milicium ante anno Apol-
linis Oraculo editum esset... Piacet Diodoro.
id solum fieri posse, quod aut verum sit, aut ve-
rum futurum sit: qui locus attingit hanc ques-
tionem, nihil fieri, quod non necesse fuerit: &
quicquid fieri possit, id aut esse jam, aut futu-
rum esse: nec magis commutari ex veris in falsis
ea posse que futura sunt, quam ea que facta
sunt: sed in factis immutabilitatem apparere; in
futuris quibusdam, qua non apparent, ne in-
esse quidem videri: ut in eo qui mortifero mor-
bo urgeatur, verum sit, hic morietur hoc mor-
bo: at hoc idem si verè dicatur in eo, in quo tanta

11 315

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME II. PAR. 69

vis morbi non apparet, nihilominus futurum sit.
Ita fit commutatio ex vero in falsum, ne in
futuro quidem ulla fieri possit. Cicéron fait assez
comprendre que Chryssippe se trouvoit souvent embar-
rassé dans cette dispute, & qu'il ne s'en fust pas étonné:
car le parti qu'il avoit pris n'étoit point lié avec son
Dogme de la destinée, & s'il eût su ou s'il eût s'expli-
quer conséquemment, il eût adopté de bon cœur tou-
te l'hypothèse de Diodore. On a pu voir ci-dessus que
la liberté qu'il donnoit à l'ame, & la comparaison du
cylindre n'empêchoient pas qu'on foud tous les actes de
la volonté humaine ne fussent des suites inévitables du
Destin, d'où il résulte que tout ce qui n'arrive pas est
impossible, & qu'il n'y a rien de possible que ce qui se
fait actuellement. Plutarque [de Stoicor. repugn.
pag. 1053. 1054.] le bat en ruine, tant sur cela, que
sur sa dispute avec Diodore, & lui soutient que son
opinion de la possibilité est tout-à-fait opposée à la doc-
trine du futurum. Remarquez que les plus illustres Sto-
iciens avoient écrit sur cette matière sans suivre la même
route. Arrien [in Epict. lib. 1. c. 20. p. m. 166.]
en a nommé quatre, qui sont Chryssippe, Cleanthe,
Archidème & Antipater. Il témoigne un grand mé-
pris pour cette dispute, & il n'est fallot pas que M. Mé-
nage le citât comme un Ecivain qui avoit parlé [ci-
tatur honorifice apud Arrianum Meng. in Laert. I.
7. p. 341. [honorablement de l'ouvrage de Chryssippe
qui étoit, car assurément ces paroles, $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$
 $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$ &c. de his rebus mira scrip-
sit Chryssippus &c. ne sont point en ce lieu-là au élo-
ge. Cela paroit par ce qui précède & par ce qui suit.
Deus d'Albicarnasis [de collocat. verbor. c. 17. p.
m. 11.] fait mention de deux Traités de Chryssippe,
où sous un titre qui promettoit d'autres choses, on
voit battu bien du pais sur des terres de Logiciens.
L'ouvrage étoit intitulé $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$
 $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$, de partium orationis collocacione, &
ne traitoit que des propositions vraies & fausses, possi-
bles]

K 2

611



elles & impossibles, contingentes, ambiguës &c. maniere que nos Scholastiques ont bien rebattuë & bien quintessenciée. Nous que Chrysippe reconnoit que les choses passées étoient nécessairement véritables, ce que Cleanthe n'avoit point voulu admettre. [Atrian. ubi supra p. m. 165.] *Ἄν πάρι ἐπισημασθῆς ἀλλόθεν ἀναγκαῖον ἴσθι καθάπερ ἐν πρῶτῳ Κρισηδῶς ἀποδῶν.* Non comme præsentium ex necessitate verum est, ut illi qui Cleanthem sequuntur sentiunt. Nous avons vu [pag. 164. col. 2.] et-dessus qu'on a prétendu qu'Abelard enseignoit une doctrine qui ressembloit à celle de Diodore. Je croi que les Stoïciens s'engagèrent à donner plus d'étendue aux choses possibles, qu'aux choses futures, afin d'adoucir les conséquences odieuses & affreuses que l'on tiroit de leur dogme de la fatalité.

Il paroît aînéz que Cicéron écrivoit à Varron ce qu'on vient de copier (lib 9. Ep. 4. ad familiar.) ne comprenoit pas aînéz la conséquence de l'opinion de Diodore, puis qu'il la trouvoit préférable. Il représente aînéz bien les opinions des Auteurs dans son Livre de *fars*, mais c'est dommage qu'il n'a pas toujours ajouté les raisons dont ils le servoient. Plutarque dans son Traité des contradictions des Stoïciens & M. Bayle s'étonnent que Chrysippe n'étoit pas du sentiment de Diodore, puisqu'il favorise la fatalité. Mais Chrysippe, & même son maître Cleanthe étoient là-dessus plus raisonnables qu'on ne pense. On le verra ci-dessous. C'est une question, si le passé est plus nécessaire que le futur. Cleanthe a été de ce sentiment: On objecte qu'il est nécessaire *ex hypothesi* que le futur arrive, comme il est nécessaire *ex hypothesi* que le passé soit arrivé. Mais il y a cette différence qu'il n'est point possible d'agir sur l'état passé, c'est une contradiction; mais il est possible de faire quelque effet sur l'avenir: cependant la nécessité hypothétique de l'un & de l'autre est la même; l'un ne peut

pas être changé, l'autre ne le sera pas: & cela posé il ne pourra pas être changé non plus.

171. Le fameux Pierre Abelard a été d'un sentiment approchant de celui de Diodore, lorsqu'il a dit que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait. C'étoit la troisième des quatorze propositions tirées de ses Ouvrages, qu'on célébra dans le Concile dd Sens. Ou l'a voit tiré de son troisième Livre de l'Introduction à la Théologie, où il traite particulièrement de la puissance de Dieu. La raison qu'il en donnoit, étoit que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut, or il ne peut pas vouloir faire autre chose que ce qu'il fait, parcequ'il est nécessaire qu'il veuille tout ce qui est convenable, d'où il s'ensuit que tout ce qu'il ne fait pas n'est pas convenable, qu'il ne peut pas le vouloir faire, & par conséquent qu'il ne peut pas le faire. Abelard avoue lui-même que cette opinion lui est particulière, que presque personne n'est de ce sentiment, qu'elle semble contraire à la doctrine des Saints & à la Raison, & déroger à la grandeur de Dieu Il paroît que cet Auteur avoit un peu trop de penchant à parler & à penser autrement que les autres. Car dans le fond, ce n'étoit qu'une logomachie, il changeoit l'usage des termes. La puissance & la volonté sont des facultés différentes, & dont les objets sont différens aussi; c'est les confondre que de dire que Dieu ne peut faire que ce qu'il veut. Tout au contraire, entre plusieurs possibles il ne veut que ce qu'il trouve le meilleur. Car on considère tous les possibles comme les objets de sa puissance, mais on considère les choses actuelles & existantes comme les objets de sa volonté decretative. Abelard l'a reconnu lui-même: Il se fait cette objection: Un reproché peut être élevé, mais il ne le seroit être que Dieu ne le sauva. Dieu peut donc le sauver, & par conséquent faire quelque chose qu'il ne fait pas. Il y répond que l'on peut bien dire que cet homme peut être sauvé par rapport à sa possibilité



72 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
fibilité de la nature humaine, qui est capable du salut; mais que l'on ne peut pas dire que Dieu peut le sauver par rapport à Dieu même, parce qu'il est impossible que Dieu fasse ce qu'il ne doit pas faire. Mais puisqu'il avoue qu'on peut fort bien dire en un sens, absolument parlant & mettant à part la supposition de la réprobation, qu'un tel qui est repouvé, peut être sauvé; & qu'ainsi souvent ce que Dieu ne fait pas, peut être fait; il pouvoit donc parler comme les autres qui ne l'entendent pas autrement, quand ils disent que Dieu peut sauver cet homme, & qu'il peut faire ce qu'il ne fait pas.

171. Il semble que la prétendue nécessité de Wicléf, condamnée par le Concile de Constance, ne vient que de ce même mal-entendu. Je crois que les habiles gens font tort à la vérité & à eux-mêmes, lorsqu'ils affectent d'employer sans sujet des expressions nouvelles & choquantes. De nos jours, le fameux M. Hobbes a soutenu cette même opinion, que ce qui n'arrive point est impossible. Il a prouvé, parce qu'il n'arrive jamais que toutes les conditions requises à une chose qui n'existera point (*omnia rei non futura requiata*) le trouvent ensemble, or la chose ne sauroit exister sans cela. Mais qui ne voit que cela ne prouve qu'une impossibilité hypothétique; Il est vrai qu'une chose ne sauroit exister quand une condition requise y manque. Mais comme nous prétendons pouvoir dire que la chose peut exister, quoiqu'elle n'existe pas, nous prétendons de même pouvoir dire que les conditions requises peuvent exister, quoiqu'elles n'existent point. Ainsi l'argument de M. Hobbes laisse la chose où elle est. Cette opinion qu'on a eue de T. Hobbes, qu'il enseignoit une nécessité absolue de toutes choses, l'a fort décrié, & lui auroit fait du tort, quand même eût été son unique erreur.

173. Spinoza est allé plus loin, il paroit avoir enseigné explicitement une nécessité aveugle, ayant refusé

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 73

refusé l'entendement & la volonté à l'Auteur des choses; & s'imaginant que le bien & la perfection n'ont rapport qu'à nous, & non pas à lui. Il est vrai que le sentiment de Spinoza sur ce sujet a quelque chose d'obscur. Car il donne la pensée à Dieu, après lui avoir ôté l'entendement, *cogitationem non intellectum concedit Deo*. Il y a même des endroits, où il se radoucit sur le point de la nécessité. Cependant, autant qu'on le peut comprendre, il ne reconnoit point de bonté en Dieu à proprement parler, & il enseigne que toutes les choses existent par la nécessité de la nature Divine, sans que Dieu fasse aucun choix. Nous ne nous amuserons pas ici à refuter un sentiment si mauvais & même si inexplicable. Et le nôtre est établi sur la nature des possibilités; c'est-à-dire des choses qui n'impliquent point de contradiction. Je ne crois point qu'un Spinoziste dise que tous les Romains qu'on peut imaginer, existent réellement à présent, ou ont existé, ou existeront encore dans quelque endroit de l'Univers; cependant on ne sauroit nier que des Romains, comme ceux de Mademoiselle de Scudery, ou comme l'Octavia, ne soient possibles. Opposons lui donc ces paroles de M. Bayle, qui sont assez à lui grand p. 390. *C'est aujour-d'hui (dit-il) un grand embarras pour les Spinozistes, que de voir que selon leur hypothèse il a été aussi impossible de taire étroitement Spinoza par exemple ne mourir pas à la Haie, qu'il est impossible que deux & deux soient six. Il sentent bien que c'est une conséquence nécessaire de leur doctrine, & non conséquence qui rebute, qui s'arrache, qui soulève les esprits par l'absurdité qu'elle renferme, diamétralement opposée au sens commun. Ils ne font pas bien-ajés que l'on sache qu'ils renvoient aux maximes aussi universelles & aussi évidentes que celles-ci: Tout ce qui implique contradiction est impossible, & tout ce que n'implique point contradiction est possible.*

Tom. II,

D

174. Oa



174. On peut dire de M. Bayle : *Ubi bene, nam melius*, quoy qu'on ne puisse pas dire de lui, ce qu'on disoit d'Origene, *ubi male, neco pejus*, j'ajouterois seulement que ce qu'on vient de marquer comme une maxime, est même la définition du possible & de l'impossible. Cependant M. Bayle y joint ici un mot sur la fin qui gâte un peu ce qu'il a dit avec tant de raison. Or quelle contradiction y auroit-il eu ce que Spinoza seroit mort à Leide & la nature aurois-elle été moins parfaite, moins puissante ? Il confond ici ce qui est impossible, parcequ'il implique contradiction, avec ce qui ne l'auroit arriver, parcequ'il n'est pas propre à être choisi. Il est vrai qu'il n'y auroit point eu de contradiction dans la supposition que Spinoza fut mort à Leide, & non pas à la Hae, si n'y avoit rien de si possible : la chose étoit donc indifférente par rapport à la puissance de Dieu. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'aucun événement, quel que petit qu'il soit, puisse être conçu comme indifférent par rapport à sa sagesse & à sa bonté. Jesus-Christ a dit divinement bien, que tout est compéé jusqu'aux cheveux de notre tête. Ainsi la sagesse de Dieu ne permettoit pas que cet événement dont M. Bayle parle, arrivât autrement qu'il n'est arrivé ; non pas comme si par lui-même il eût mérité davantage d'être choisi, mais à cause de sa liaison avec cette suite entière de l'Univers qui a mérité d'être préférée. Dire que ce qui est arrivé n'interferoit point la sagesse de Dieu, & en inferer qu'il n'est donc pas nécessaire ; c'est supposer faux & en inferer mal une conclusion véritable. C'est confondre ce qui est nécessaire par une nécessité morale, c'est-à-dire par le principe de la Sagesse & de la Bonté, avec ce qui l'est par une nécessité métaphysique & brute, qui a lieu lorsque le contraire implique contradiction. Aussi Spinoza cherchoit-il une nécessité métaphysique

mathématique dans les événements, il ne croyoit pas que Dieu fût déterminé par la bonté & par la perfection, (que cet Auteur traitoit de chimères par rapport à l'Univers) mais par la nécessité de sa nature : comme le demi-cercle est obligé de ne comprendre que des angles droits, sans en avoir ni la connoissance, ni la volonté. Car Euclide a montré que tous les angles compris par deux lignes droites, tirés des extrémités du diamètre vers un point du cercle, sont nécessairement droits, & que le contraire implique contradiction.

175. Il y a des gens qui sont allés à l'autre extrémité, & sous prétexte d'affranchir la nature divine du joug de la nécessité, ils l'ont voulu rendre tout-à-fait indifférente d'une indifférence d'équilibre : ne considérant point qu'autant que la nécessité métaphysique est absurde par rapport aux actions de Dieu *ad extra*, autant la nécessité morale est digne de lui. C'est une heureuse nécessité qui oblige le Sage à bien faire, au lieu que l'indifférence par rapport au bien & au mal, seroit la marque d'un défaut de bonté ou de sagesse. Outre que l'indifférence en elle-même qui tiendroit la volonté dans un parfait équilibre, seroit une chimère comme il a été montré ci-dessus : Elle choqueroit le grand principe de la raison déterminante.

107. Ceux qui croient que Dieu a établi le bien & le mal par un décret arbitraire, tombent dans ce jugement étrange d'une pure indifférence ; & dans d'autres absurdités encore plus étranges, ils lui ôtent le titre de bon. Car quel sujet pourroit-on avoir de le louer de ce qu'il a fait, s'il avoit fait également bien en faisant toute autre chose à & je me suis étonné bien souvent que plusieurs Théologiens Supralapiaires, comme par exemple Samuel Retorfort Professeur en Théologie en Ecoles, qui a écrit lorsque les controverses avec les Remon-



76 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU ;
trans étoient le plus en vogue , ont pu donner dans
une si étrange pensée. Retorfort (dans son Exer-
cition apologetique pour la grace) dit positivement
que rien n'est injuste ou moralement mauvais
par rapport à Dieu, & avant sa défense: ainsi sans
cette défense il seroit indifférent d'affaillir ou de
sauver un homme, d'aimer Dieu ou de le haïr, de
le louer ou de le blasphémer.

Il n'y a rien de si déraisonnable : & soit qu'on
enseigne que Dieu a établi le bien & le mal dans une
loi positive; soit qu'on soutienne qu'il y a quelque
choix de bon & de juste antecédemment à son de-
cret , mais qu'il n'est pas déterminé à s'y conformer,
& que rien ne l'empêche d'agir injustement,
& de damner peut-être des innocens, l'on dit à
peu près la même chose, & on le deshonore presque
également. Car si la justice a été établie arbitrai-
rement & sans aucun sujet, si Dieu y est tombé par
une espèce de hazard , comme lorsqu'on tire au
sort; si la bonté & la sagesse n'y paroissent pas, &
il n'y a rien auili qui l'y attache. Et si c'est par un
décret purement arbitraire, sans aucune raison,
qu'il a établi ou fait ce que nous appelons la jus-
tice & la bonté; il les peut défaire ou en changer la
nature, de sorte qu'on n'a aucun sujet de se
promettre qu'il les observera toujours; comme on peut
dire qu'il fera, lorsqu'on suppose qu'elles sont fon-
dées en raisons. Il on seroit de même à peu près
si sa justice étoit différente de la nôtre, c'est-à-dire
s'il étoit écrit (par exemple) dans son code, qu'il
est juste de rendre des innocens éternellement mal-
heureux. Suivant ces principes, rien aussi n'oblige-
roit Dieu de garder sa parole, ou nous assureroit
de son effet. Car pourquoi la loi de la justice,
qui porte que les promesses raisonnables doi-
vent être gardées, seroit-elle plus inviolable à son
égard, que toutes les autres?

277. Tous ces dogmes, quoiqu'un peu dif-
ferens

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 77
ferens entr'eux, favor. 1. que la nature de la justice
est arbitraire, 2. qu'elle est fixe, mais qu'il n'est pas
sur que Dieu l'observe; & enfin 3. que la justice
que nous connoissons n'est pas celle qu'il observe;
détruisent & la confiance en Dieu, qui fait notre
repos, & l'amour de Dieu, qui fait notre félicité.
Rien n'empêche qu'un tel Dieu n'ait été en tyrannie
& en ennemi des gens de bien, & qu'il se plaise à ce
que nous appelons mal. Pourquoi ne seroit-il donc
pas aussi-tôt le mauvais principe des Manichéens,
que le bon principe unique des Orthodoxes ? Au
moins seroit-il neutre & comme suspendu entre
deux, ou même tantôt l'un, tantôt l'autre; ce qui
vaudroit autant que si quelque'un disoit qu'Oromas-
des & Artimanus régnerent tour à tour; selon que
l'un ou l'autre est plus fort ou plus adroit. A
peu près comme une femme Mughale, ayant oui
dire apparemment, qu'autrefois sous Chingis-Chan
& ses successeurs, sa nation avoit eu l'Empire de
la plus grande partie du Septentrion & de l'O-
rient, avoit dit dernièrement aux Moscovites lors-
que M. Isbrand alla à la Chine de la part du Chien par
le pais de ces Tartares, que le Dieu des Mogules avoit
été chassé du Ciel, mais qu'un jour il reprendroit
sa place. Le vrai Dieu est toujours le même;
la Religion naturelle même demande qu'il soit
essentiellement bon & sage autant que puissant: il
n'est guères plus contraire à la Raison & à la piété,
de dire que Dieu agit sans connoissance, que de
vouloir qu'il ait une connoissance qui ne trouve
point les regles éternelles de la bonté & de la justice
parmi les objets; ou enfin qu'il ait une volonté qui
n'ait point d'égard à ces regles.

278. Quelques Theologiens qui ont écrit du droit
de Dieu sur les Créatures, ont paru lui accorder un
droit sans bornes, un pouvoir arbitraire & despoti-
que. Ils ont cru que c'étoit poser la Divinité dans
le plus haut point de grandeur & d'élevation, où
D 3 elle



78 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
elle puisse être imaginée; ce s'étoit aneantir tel-
lement la Créature devant le Créateur, que le Créa-
teur ne soit lié d'aucune espèce de loi à l'égard de la
Créature. Il y a des passages de T'Wille, de Retour-
fort, & de quelques autres Supralatéraires, qui influent
que Dieu ne sauroit pecher quoi qu'il fasse,
parce qu'il n'est sujet à aucune Loi. M. Bayle lui-
même juge que cette doctrine est monstrueuse &
contraire à la sainteté de Dieu (Dictionn. v. Pau-
liciens p. 2332. *in fine*) mais je m'imagine que l'in-
tenton de quelques-uns de ces Auteurs a été moins
mauvaise qu'il ne paroît. Et apparemment sous le
nom de droits ils ont entendu, nous en avons, un état
où l'on n'est responsable à personne de ce qu'on
fait. Mais ils n'auront pas nié que Dieu se doit à
soi-même ce que la bonté & la justice lui deman-
dent. L'on peut voir là-dessus l'Apologie de Cal-
vin faite par M. Amyraud : il est vrai que Calvin
paroît orthodoxe sur ce chapitre, & qu'il n'est natu-
rellement du nombre des Supralatéraires outre.

179. Ainsi quand M. Bayle dit quelque part que
S. Paul ne se tuc de la prédestination que par le
droit absoiu de Dieu, & par l'incompréhensibilité
de ses voies; on y doit sous-entendre que si
on les comprend, on les trouveroit conformes
à la justice, Dieu ne pouvant user autrement de
son pouvoir. S. Paul lui-même dit que c'est une
profondeur, mais de sagesse (*altitudo Sapientie*) & la
justice est comprise dans la bonté du Sage. Je
trouve que M. Bayle parle très-bien ailleurs de
l'application de nos notions de la bonté aux ac-
tions de Dieu. (Rep. au Provinc. ch. 81. 130.) Il
ne faut point ici prétendre (dit-il) que la bonté de
l'Etre infini n'est point soumise aux memes regles que
la bonté de la Créature. Car s'il y a en Dieu un
attribut qu'on puisse nommer bonté, il faut que les
caractères de la bonté en général lui conviennent.
Or quand nous réduisons la bonté à l'abstraction la
plus

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 79
plus générale, nous y trouvons la volonté de faire du
bien. Dites, & substituez en autant d'espèces qu'il
vous plaira, cette bonté générale, en bonté infime,
en bonté soie, en bonté Royale, en bonté de pere,
en bonté de mari, en bonté de maître; vous trou-
verez dans chacune comme un attribut inséparable, la
volonté de faire du bien.

180. Je trouve aussi que M. Bayle combat fort
bien le sentiment de ceux qui prétendent que la bon-
té & la justice dépendent uniquement du choix ar-
bitraire de Dieu, & qui s'imaginent que si Dieu
avoit été déterminé à agir par la bonté des choses
mêmes, il seroit un agent entièrement necessité
dans ses actions, ce qui ne peut compatir avec la
liberté. C'est confondre la necessité métaphysique
avec la necessité morale. Voici ce que M. Bayle
oppose à cette erreur: (Rep. au Provinc. ch.
89. p. 203.) La consequence de cette doctrine sera
qu'avant que Dieu se déterminât à créer le Monde,
il ne voyoit rien de meilleur dans la vertu que dans la
vice, & que ses idées ne lui monstroient pas que la
vertu fut plus digne de son amour que le vice. Ce-
la ne laisse nulle distinction entre le droit naturel, &
le droit positif, il n'y aura plus rien d'immuable, ou
d'indispensable dans la morale; il aura été aussi pos-
sible à Dieu de commander que l'on fut vicieux, que
de commander qu'on fut vertueux: & l'on ne pourra
pas être assuré que les loix morales ne soient pas un
jour abrogées, comme l'on ét les loix ceremonieselles des
Juifs. Ceci, en un mot, nous mène tout droit à croire
que Dieu a été l'auteur libre, non seulement de la
bonté, de la vertu, mais aussi de la vertu & de l'of-
fense des choses. Voilà ce qu'une partie des Cartesiens
prétendent. & l'avoué que leur sentiment (voyez la
Continuation des Pensées sur les Cometes pag. 334.)
pourroit être de quelque usage en certaines rencontres;
mais il est combattu par tant de raisons, & sujet à des
consequences si fâcheuses (voyez le chap. 12. de la
mê.



80 ESSAI SUR LA BONTE' DE DIEU,
même Continuation] qu'il n'y a guères d'extrémités
qu'il ne vaille mieux *fabriquer*, que de se jeter dans celle-
là. Elle ouvre la porte au *Pyroclitisme* le plus ou-
vrez; car elle donne lieu de prétendre que cette propo-
sition, trois & trois font six, n'est vraie qu'à O-
pendant le tems qu'il plaît à Dieu: qu'elle est *fautive*
fautive dans quelques parties de l'Univers. Et que
peut-être elle le sera parmi les hommes l'usage qui
vient; tout ce qui dépend du libre arbitre de Dieu,
pouvant avoir été limité à certains lieux & à certains
tems, comme les ceremonies Judaïques. On étendra
cette conséquence sur toutes les Loix du Decalogue, si
les actions qu'elles commandent sont de leur nature
aussy privées de toute bonté, que les actions qu'elles dé-
fendent.

181. Et de dire que Dieu ayant résolu de créer
l'homme, tel qu'il est, si n'a pu n'en pas exiger la
piété, la sobriété, la justice & la chasteté, parce-
qu'il est impossible que les défordres capables de
bouleverler ou de troubler son ouvrage lui puissent
plaire, c'est revenir en effet au sentiment com-
mun. Les *vertus* ne sont vertus que parcequ'elles
servent à la perfection, ou empêchent l'imperfection
de ceux qui sont vertueux, ou même de
ceux qui ont à faire à eux. Et elles ont cela par
leur nature & par la nature des Créatures raison-
nables; avant que Dieu décrée de les créer. Dieu
juger autrement, ce seroit comme si quelqu'un
diloit que les regles des proportions & de l'harmonie
sont arbitraires par rapport aux Musiciens, parce-
qu'elles n'ont lieu dans la Musique, que lorsqu'on
s'est résolu à chanter ou à jouer de quelque instru-
ment. Mais c'est justement ce qu'on appelle essen-
tiel à une bonne Musique; car elles lui convien-
nent déjà dans l'état idéal, lors même que personne
ne s'en va de chanter, puisqu'on fait qu'elles
lui doivent convenir nécessairement aussi-tôt qu'on
chantera. Et de même les vertus conviennent à
l'état

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 81
Etat idéal de la Créature raisonnable avant que
Dieu décrée de la créer, & c'est pour cela même
que nous soutenons que les vertus sont bonnes par
leur nature.

182. M. Bayle a mis un chapitre exprès dans sa
Continuation des *Penées diverses*, (c'est le chap.
152.) où il fait voir que les *Docteurs Chrétiens en-
seignent qu'il y a des choses qui sont justes anté-
rieurement aux décrets de Dieu*. Des Théologiens de
la Confession d'Ausbourg ont blâmé quelques Ré-
formés qui ont paru être d'un autre sentiment, & on
a considéré cette erreur comme si elle étoit une
suite du Decret absolu, dont la doctrine sembler
exempter la volonté de Dieu de toute sorte de rai-
son, *ubi stat pro ratione voluntas*. Mais, comme
je l'ai remarqué plus d'une fois ci-dessus. Ca vin
même a reconnu que les décrets de Dieu sont
conformes à la justice & à la sagesse, quoique les rai-
sons qui pourroient montrer cette conformité en
détail, nous soient inconnues. Ainsi, selon lui,
les regles de la bonté & de la justice sont anté-
rieures aux décrets de Dieu. Mr. Bayle, au même
endroit, cite un passage du célèbre M. Turretin,
qui distingue les Loix Divines naturelles & les Loix
Divines positives. Les morales sont de la premiere
espece, & les ceremonielles de la seconde. M. Sa-
muel des Marets Théologien célèbre autrefois à
Groningue, & M. Strimelius qui est encore à
Francfort sur l'Oder, ont enseigné la même cho-
se: & je crois que c'est le sentiment le plus reçu
même parmi les Réformés; Thomas d'Aquin, &
tous les Thomistes ont été du même sentiment,
avec le commun des Scholastiques & des Théolo-
giens de l'Eglise Romaine. Les Casuistes en font
aussi: je compte Grotius entre les plus éminens
parmi eux, & il a été suivi en cela par ses Com-
mentateurs. M. Pufendorf a paru être d'une autre
opinion, qu'il a voulu soutenir contre les censures

§2. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
de quelques Théologiens, mais il en doit pas être
compte, & il n'étoit pas entré assez avant dans ces
sortes de matières. Il écrivit terriblement contre le
decret aboli dans son *Fœderis abrogatus*. & cependant
il l'approuve ce qu'il y a de pire dans les sentimen-
ts des défenseurs de ce decret, & sans lequel
ce decret (comme d'autres Reformés l'expliquent)
devoit supportable. Aristote a été très-orthodoxe
sur ce chapitre de la justice, & l'Ecole l'a suivi:
c'est distinguer, aussi bien que Cicéron a les Juris-
consultes, entre le droit perpétuel, qui oblige tous
& par tout, & le droit positif, qui n'est que pour
certains tems & certains peuples. J'ai lu autrefois
avec plaisir l'Euthyphon de Platon, qui fait sou-
tenir la vérité là-dessus à Socrate, & M. Bayle a
remarque le même passage.

§3. Il soutient lui-même cette vérité avec beau-
coup de force en quelque endroit, & il sera bon
de copier son passage tout entier quelque long qu'il
soit (Tom. II. de la Continuation des Pensées diver-
ses ch. 194. p. 77 à 804.) Selon la doctrine d'une in-
finité d'Auteurs graves (dit-il) il y a dans la nature
de Dieu l'essence de certaines choses son bien ou son mal
moral qui précède le decret divin. Il prouve
principalement cette doctrine par les conséquences af-
frayées du dogme contraire; car de ce que ne faire tort
à personne seroit une bonne action, non pas en soi-même,
mais par une disposition arbitraire de la volonté
de Dieu, il s'en suivroit que Dieu auroit pu donner à
l'homme une loi directement opposée en tous ses points
aux commandemens du Decalogue. Cela fait hor-
reur. Mais voici une preuve plus directe, & tirée de
la métaphysique. C'est une chose créative que l'existence
de Dieu n'est pas un effet de sa volonté. Il n'existe
point, parce qu'il veut exister, mais par la nécessité de
la nature ignée, sa puissance & sa science existent
par la même nécessité. Il n'est pas tout-puissant, il ne
connoit pas toutes choses, parce qu'il le veut ainsi; mais

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. §3.
mais parce que ces sont des attributs nécessairement iden-
tifiés avec lui-même. L'Empire de la volonté ne re-
garde que l'exercice de sa puissance, il ne produit hors
de lui actuellement que ce qu'il veut, & il laisse tout
le reste dans la pure possibilité. De là vient que cet
empire ne s'étend que sur l'existence des créatures, il
ne s'étend point aussi sur leurs essences. Dieu a pu
créer la matière, un homme, un cercle, ou les laisser
dans le néant, mais il n'a pu les produire sans leur
donner leurs propriétés essentielles. Il a fallu nécessaire-
ment qu'il fit l'homme un animal raisonnable, &
qu'il donnât à son cercle la figure ronde, puis que, si-
ce les idées éternelles & indépendantes des decrets li-
brés de sa volonté, l'essence de l'homme consistoit
dans les attributs d'animal & de raisonnable, & que
l'essence du cercle consistoit dans une circonférence éga-
lement éloignée du centre qu'à toutes ses parties.
Voilà ce qui a fait avouer aux Philosophes Chrétiens,
que les essences des choses sont éternelles, & qu'il y a
des propositions d'une éternelle vérité, & par consé-
quent que les essences des choses, & la vérité des
premiers principes sont immuables. Cela ne se doit pas
seulement entendre des premiers principes théorétiques,
mais aussi des premiers principes pratiques, & de toutes
les propositions qui contiennent la véritable défini-
tion des Créatures: Ces essences, ces vérités émanent
de la même nécessité de la nature, que la science de
Dieu: comme aussi c'est par la nature des choses
que Dieu existe, qu'il est tout-puissant, & qu'il con-
noit tout en perfection, c'est aussi par la nature des
choses que la matière, que le triangle, que l'homme,
que certaines actions de l'homme, &c. ont tels & tels
attributs essentiellement. Dieu a vu de toute éternité
& de toute nécessité les rapports essentiels des nombres,
& l'identité de l'attribut & du sujet des propositions
qui contiennent l'essence de chaque chose. Il a vu de
la même manière, que le terme juste est enfermé dans
eux-ci: estimer ce qui est estimable, avoir de la gra-
ti-



84. ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
*créant pour son bienfaiteur: accomplir les conventions
d'un contrat. Et ainsi de plusieurs autres propositions
de morale. On a donc raison de dire que les préceptes
de la Loi naturelle supposent l'honnêteté Et la justice
de ce qui est commandé. Et qu'il seroit du devoir de
l'homme de pratiquer ce qu'ils contiennent, quand
volonté Dieu auroit eu la conséquence de n'ordonner
rien là-dessus. Prenez garde, je vous prie, qu'en ven-
mentant par nos obligations à ces loisant idéal, en
Dieu n'a encore rien decreté, nous tirons dans les
idées de Dieu les principes de morale sous des ter-
mes qui emportent une obligation. Nous y entrons
ces maximes comme certains Et dérivées de l'ordre é-
ternel Et immuable, il est digne de la Créature raison-
nable de se conformer à la Raison; une Créature rai-
sonnable qui se conforme à la Raison est louable, elle
est blâmable quand elle ne s'y conforme pas. Vous n'o-
seriez dire que ces vertus n'imposent pas un devoir
à l'homme par rapport à tous les actes conformes à la
droite Raison, tel que ceux-ci il faut estimer tout en
qui est estimable, rendre le bien pour le bien, ne faire
rien à personne, honorer son père; rendre à un chacun
ce qui lui est dû, &c. Or puisque par la nature même
des choses. Et antérieurement aux Loix divines,
les vertus de morale imposent à l'homme certains
devoirs, il est manifeste que Thomas d'Aquin Et Gré-
gore ont pu dire que s'il n'y avoit point de Dieu, nous
ne serions pas d'être obligés, à nous conformer au
Droit naturel. D'autres ont dit que quand même tous
ce qu'il y a d'intelligences seroient, les propositions ver-
ritables démontreroient véritables. C'est à soutenir
que s'il n'y avoit point de Dieu, toutes les autres
choses fussent sans exception ayant été annuées, la
science qu'il avoit de la nature d'une chose laisseroit
pas de subsister.*

184. Feu M. Jacques Thomassin, celebre Pro-
fesseur à Leipzig, n'a pas mal observé dans ses é-
claircissements des regles Philoſophiques de Daniel

Sto

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME, II. PAR. 85
Sahlus Professeur de Jena, qu'il n'étoit pas à propos
d'aller tout-à-fait au-delà de Dieu; & qu'il ne
faut point dire avec quelques Scotistes, que les
verités éternelles subsisteroient, quand il n'y auroit
point d'Entendement, pas même celui de Dieu.
Car c'est à mon avis l'Entendement Divin qui fait
la réalité des verités éternelles: quoique la volon-
té n'y ait point de part. Toute réalité doit être
fondée dans quelque chose d'existant. Il est vrai
qu'un Axiome peut être Geometre. Mais s'il n'y a-
voit point de Dieu, il n'y auroit point d'objet de
la Geometrie. Et sans Dieu, non seulement il n'y
auroit rien d'existant, mais il n'y auroit même rien
de possible. Cela n'empêche pas pourtant que ceux
qui ne voyent pas la liaison de toutes choses en-
tre elles & avec Dieu, ne puissent entendre certain-
es Sciences, sans en connoître la premiere source
qui est en Dieu. Aristote, quoiqu'il ne l'ait gueres
connu non plus, n'a pas laissé de dire quelque
chose d'approchant & de très-bon, lorsqu'il a re-
connu que les principes des Sciences particulières
dependent d'une Science supérieure qui en donne
la raison; & cette science supérieure doit avoir l'é-
tre, & par conséquent Dieu source de l'être,
pour objet. M. Drier de Konigsberg a bien remar-
qué que la vraye Metaphysique qui Aristote cher-
choit, & qu'il appelloit τὸ ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, son ἀδελφὴν,
étoit la Theologie.

185. Cependant, le même M. Bayle qui dit de
si belles choses, pour montrer que les regles de la
bonté & de la justice, & les verités éternelles en
general, subsistent par leur nature, & non pas par
un choix arbitraire de Dieu, en a parlé d'une ma-
niere fort chancelante dans un autre endroit (Con-
tinuat. des Penſées div. T. II. ch. 114. vers. 180.)
Après y avoir rapporté le sentiment de M. Des-
cartes, & d'une partie de ses Sectateurs, qui sou-
tiennent que Dieu est la cause libre des verités é-
ternelles

D 7



86 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
des essences, il ajoute (p. 554.) *J'ai fait tout ce que j'ai pu pour bien comprendre ce dogme. Et pour trouver la solution des difficultés qui l'environnent. Je vous confesse ingénument que je n'en suis pas venu encore tout-à-fait à bout. Cela ne me décourage point, je m'imagine comme ont fait d'autres Philosophes en d'autres cas, que le tems développera ce beau paradoxe. Je voudrais que le Père Malbranche eût pu trouver bon de se laisser, mais il a pris d'autres mesures.* Est-il possible que le plaisir de douter puisse tant fur un habile homme, que de lui faire souhaiter & de lui faire espérer de pouvoir croire que deux contradictoires ne se trouvent jamais ensemble, que parceque Dieu le leur a défendu, & qu'il auroit pu leur donner un ordre qui les auroit toujours fait aier de compagnie? Le beau paradoxe que voilà! Le R. P. Malbranche a fait fort sagement de prendre d'autres mesures.

186. Je ne ferois même m'imaginer que M. Descartes ait pu être tout de bon de ce sentiment, & quoin'il ait eu des Scholastiques qui ont eu la facilité de le croire, & de le suivre bonnement où il ne faisoit que sembler d'aller. C'étoit apparemment un de ses tours, une de ses règles Philoſophiques: il se préparoit quelque échappatoire, comme lorsqu'il trouva un tour pour nier le mouvement de la Terre, pendant qu'il étoit Copernicien à outrance. Je soupçonne qu'il a eu en vue ici une autre manière de parler extraordinaire de son invention, qui étoit de dire que les affirmations & les négations, & généralement les jugemens internes, sont des opérations de la volonté. Et par cet artifice, les vérités éternelles qui avoient été jusqu'à cet Auteur un objet de l'entendement divin, sont devenues tout d'un coup un objet de la volonté. Or les actes de la volonté sont libres, donc Dieu est la cause libre des vérités. Voilà le dénouement de la Fic-

ce

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 87
ce. *Spectatum admittit.* Un petit changement de la signification des termes a causé tout ce fracas. Mais si les affirmations des vérités nécessaires étoient des actions de la volonté du plus parfait Esprit, ces actions ne seroient rien moins que libres, car il n'y a rien à choisir. Il paroît que M. Descartes ne s'expliquoit pas assez sur la nature de la liberté, & qu'il en avoit une notion assez extraordinaire, puisqu'il lui donnoit une si grande étendue, jusqu'à vouloir que les affirmations des vérités nécessaires étoient libres en Dieu. C'étoit ne garder que le nom de la liberté.

187. M. Bayle, qui l'entend avec d'autres d'une liberté d'indifférence, que Dieu avoit eue d'établir (par exemple) les vérités des nombres, & d'ordonner que trois fois trois fissent neuf, au lieu qu'il leur eût pu enjoindre de faire dix; conçoit dans une opinion si étrange, s'il y avoit moyen de la défendre, je ne sai quel avantage contre les Stratoniens. Straton a été un des Chefs de l'Ecole d'Aristote & successeur de Theophraste; il a soutenu (au rapport de Cicéron) que ce Monde avoit été formé tel qu'il est par la nature; ou par une cause nécessaire de nécessité de connaissance. J'ai vu que cela se pourroit, si Dieu avoit présenté la matière comme il faut pour faire un tel effet par les seules loix du mouvement. Mais sans Dieu, il n'y auroit pas même aucune raison de l'existence, & moins encore de telle ou telle existence des choses: ainsi le système de Straton n'est point à craindre.

188. Cependant M. Bayle s'en embarasse: il ne veut point admettre les natures passives de connaissance, que M. Cudworth & autres avoient introduites; de peur que les Stratoniens modernes, c'est-à-dire les Spinosistes, n'en profitent. C'est ce qui l'engage dans des disputes avec M. le Clerc. Et prévenu de cette erreur, qu'une

cau-



causé non intelligente ne sauroit rien produire ou il paroît de l'artifice, il est cûgé de m'accorder la *preformation*, qui produit naturellement les organes des animaux, & le *Système d'une harmonie que Dieu ait préétablie* dans les corps, pour les faire répondre par leurs propres loix aux penées & aux volontés des ames. Mais il falloit considérer que cette cause non-intelligente qui produit de si belles choses dans les graines & dans les femences des plantes & des animaux, & qui produit les actions des corps comme la volonté des ordonne, a été formée par les mains de Dieu, infiniment plus habile qu'un horloger, qui fait pourtant des machines & des automates capables de produire d'aussi beaux effets, comme s'ils avoient de l'intelligence.

189. Or pour venir à ce que M. Bayle apprehende des Straticiens, en cas qu'on admette des verités indépendantes de la volonté de Dieu: il semble craindre qu'ils ne se pevalent contre nous de la parfaite régularité des verités éternelles: car cette régularité ne venant que de la nature & de la nécessité des choses, sans être dirigée par aucune connoissance, M. Bayle craint qu'en pourroit inferer avec Straton, que le Monde a pu aussi devenir régulier par une nécessité aveugle. Mais il est aisé d'y répondre: Dans la région des verités éternelles se trouvent tous les possibles, & par conséquent tant le régulier, que l'irrégulier: il faut qu'il y ait une raison qui ait fait préter l'ordre & le régulier, & cette raison ne peut être trouvée que dans l'entendement. De plus, ces verités mêmes ne sont pas sans qu'il y ait un entendement qui en prenne connoissance, car elles ne subsisteroient point, s'il n'y avoit un entendement Divin, où elles se trouvent réalisées, pour ainsi dire. C'est pourquoi Straton ne vient pas à son but, qui est d'exclure la connoissance de ce qui entre dans l'origine des choses.

190. LA

190. La difficulté que M. Bayle s'est figurée du côté de Straton, paroît un peu trop fabulée & trop recherchée. On appelle cela, *timore, ubi non est timor*. Il s'en fait une autre qui n'a pas plus de fondement. C'est que Dieu seroit assujéti à une espèce de fatalité. Voici les paroles: (p. 555.) *S'il y a des propositions d'une éternelle vérité, qui sont telles de leur nature, & non point par l'inspiration de Dieu, si elles ne sont point véritables par un décret libre de sa volonté, mais si au contraire il les a connues nécessairement véritables, parceque telle étoit leur nature, voilà une espèce de fatum auquel il est assujéti; voilà une nécessité naturelle absolument insurmontable. Il résulte encore de là que l'entendement avoit dans l'insinité de ses idées, a rencontré toujours & du premier coup leur conformité parfaite avec leurs objets, sans qu'aucune transposition le dirigeât, car il y auroit contradiction qu'aucune cause exemplaire eût servi de plan aux aétés de l'entendement de Dieu, ou ne trouveroit jamais par là des idées éternelles, ni aucune première intelligence. Il faudroit donc dire qu'une nature qui existe nécessairement trouve toujours son chemin sans qu'on lui montre, & comment vaincre après cela l'opiniâteté d'un Straticien?*

191. Mais il est encore aisé de répondre: ce prétendu fatum, qui oblige même la Divinité, n'est autre chose que la propre nature de Dieu, son propre entendement qui fournit les règles à sa sagesse & à sa bonté; c'est une heureuse nécessité, sans laquelle il ne seroit ni bon, ni sage. Voudroit-on que Dieu ne fût point obligé d'être parfait & heureux? Notre condition, qui nous rend capables de faillir, est elle digne d'envie? ne serions-nous pas bien aises de la changer contre l'impeccabilité si cela dépendoit de nous? Il faut être bien dégoûté pour souhaiter la liberté de se perdre, & pour plaindre la Divinité de ce qu'elle ne l'a point. C'est ainsi que M. Bayle raisonne lui-même

ait.



90 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
ailleurs contre ceux qui exaltent jusqu'aux nues
une liberté outrée qu'ils s'imaginent dans la volon-
té, lorsqu'ils la voudroient indépendante de la
Raison.

192. Au reste, M. Bayle s'étonne que l'entende-
ment divin dans l'inspiration de ses idées rassemble tous-
jours & du premier coup leur conformité parfaite avec
leurs objets, sans qu'aucune connoissance le dirige.
Cette objection est nulle de toute nullité: toute
idée distincte est par-là même conforme avec son
objet: & il n'y en a que de distinctes en Dieu:
outre que d'abord l'objet n'existe nulle part: &
quand il existeroit, il sera formé sur cette idée.
D'ailleurs, M. Bayle fait fort bien que l'entende-
ment divin n'a point besoin de tems pour voir la
Raison des choses. Tous les raisonnemens sont é-
minemment en Dieu, & ils gardent un ordre en-
tre'eux dans son entendement, aussi-bien que dans
le nôtre: Mais chez lui ce n'est qu'un ordre & une
priorité de nature, au lieu que chez nous il y a une
priorité de nous. Il ne faut donc point s'étonner,
que celui qui pénétre toutes les choses tout d'un
coup, soit toujours rencontrer du premier coup;
& on ne doit point dire qu'il résulât sans qu'aucune
connoissance le dirige. Au contraire, c'est parce-
que sa connoissance est parfaite, que ses actions
volontaires le sont aussi.

193. Jusqu'ici nous avons fait voir que la volon-
té de Dieu n'est point indépendante des règles de la
Sagesse; quoiqu'il soit étonnant qu'on ait été obli-
gé de raisonner là-dessus, & de combattre pour
une vérité si grande & si reconnue. Mais il n'est
presque pas moins étonnant qu'il y ait des gens qui
croient que Dieu n'obéisse ces règles qu'à demi,
& ne choisit point le meilleur, quoique sa sagesse
le lui fasse connoître; & en un mot, qu'il y ait
des Auteurs qui tiennent que Dieu pouvoit mieux
faire. C'est à peu près l'erreur du fameux Alphon-
se

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 91
le Roi de Castille, élu Roi des Romains par quel-
ques Electeurs, & promoteur des Tables Astrono-
miques qui portent son nom: L'on prétend que
ce Prince a dit, que si Dieu l'eût appelé à son
conseil, quand il fit le Monde, il lui auroit don-
né de bons avis. Apparemment le Système du
Monde de Ptolémée qui régnoit en ce tems-là,
lui déplaisoit. Il croyoit donc qu'on auroit pu faire
quelque chose de mieux concerté, & il avoit
raison. Mais s'il avoit connu le Système de Co-
pernic avec les découvertes de Kepler, augmen-
tées maintenant par la connoissance de la pesanteur
des Planètes, il auroit bien reconnu que l'inven-
tion du vrai système est merveilleuse. L'on voit
donc qu'il ne s'agissoit que du plus ou du moins,
qu'Alphonse prétendoit seulement qu'on auroit pu
mieux faire, & que son jugement a été blâmé de
tout le monde.

194. Cependant des Philosophes & des Théolo-
giens osent soutenir dogmatiquement un jugement
semblable; & je me suis étonné cent fois que des
personnes habiles & peules ayent été capables de
donner des loix à la bonté & à la perfection de
Dieu. Car d'avancer qu'il fait ce qui est meil-
leur, qu'il le peut faire, & qu'il ne le fait pas;
c'est avouer qu'il ne tenoit qu'à sa volonté de ren-
dre le Monde meilleur qu'il n'est pas; mais c'est ce
qu'on appelle manquer de bonté. C'est agir con-
tre cet axiome marqué déjà ci-dessus: *Mais bonum
habet rationem moti*. Siquelques-uns alléguent
l'expérience, pour prouver que Dieu auroit pu
mieux faire, ils s'érigent en censeurs ridicules de
ses Ouvrages, & on leur dira ce qu'on répond à
tous ceux qui critiquent le procédé de Dieu, &
qui de cette même supposition, c'est-à-dire des
prétendus défauts du Monde, en voudroient infé-
rer qu'il y a un mauvais Dieu, ou du moins un
Dieu neutre entre le bien & le mal. Et si nous
jugerons

92 **ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU.**
jugeons comme le Roi Alphonse, on nous répon-
dra, dis-je; Vous ne connoîtrez le Monde que de-
puis trois jours, vous n'y voyez guères plus loïn
que votre nez, & vous y voyez à redire. Attен-
dez à le connoître davantage, & y considerez sur
tout les parties qui pressent un tout complet;
(comme sont les Corps organiques) & vous y
trouverez un artifice & une beauté qui va au delà
de l'imagination. Tirons-en des conséquences pour
la sagesse & pour la bonté de l'Auteur des choses,
encore dans les choses que nous ne connoissons pas.
Nous en trouvons dans l'Univers qui ne nous plai-
sent point; mais sachons qu'il n'est pas fait pour
nous seuls. Il est pourtant fait pour nous, si nous
sommes sages: si nous accommodons, si nous nous
en accommodons; nous y serons heureux, si nous
le voulons être.

197. Quelqu'un dira qu'il est impossible de pro-
duire le meilleur, parcequ'il n'y a point de créa-
ture parfaite, & qu'il est toujours possible d'en pro-
duire une qui le soit davantage. Je réponds que
ce qui se peut dire d'une créature ou d'une substan-
ce particulière, qui peut toujours être surpassée par
une autre, ne doit pas être appliqué à l'Univers,
lequel se devant étendre par toute l'éternité future,
est un infini. De plus, il y a une infinité de créa-
tures dans la moindre parcelle de la matiere, à cau-
se de la division actuelle du *Continuum* à l'infini.
Et l'infini, c'est-à-dire l'amas d'un nombre infi-
ni de substances, à proprement parler, n'est pas
un tout; non plus que le nombre infini lui-même,
duquel on ne sauroit dire s'il est pair ou impair:
C'est cela même qui sert à refuter ceux qui font du
Monde un Dieu, ou qui conçoivent Dieu comme
l'ame du Monde; le Monde ou l'Univers ne pen-
sant pas être considéré comme un animal, ou com-
me une substance.

196. Il ne s'agit donc pas d'une Créature, mais
de

ET LA LIBERTE DE L'HOMME II. PAR. 93
de l'Univers; & l'adversaire sera obligé de soutenir
qu'un Univers possible peut être meilleur que l'autre,
à l'infini; mais c'est en quoi il se tromperoit,
& c'est ce qu'il ne sauroit prouver. Si cette opi-
nion étoit véritable, il s'ensuivroit que Dieu n'en
auroit produit aucun, car il est incapable d'agir
sans raison, & ce seroit même agir contre la Raison.
C'est comme si l'on s'imaginait que Dieu eût
décrété de faire une sphère matérielle, sans qu'il y
eût aucune raison de la faire d'une telle ou telle
grandeur. Ce décret seroit inutile, il porteroit
avec soi ce qui en empêcheroit l'effet. Ce seroit au-
tre chose si Dieu décernoit de tirer d'un point don-
né une ligne droite, jusqu'à une autre ligne droite
donnée; sans qu'il y eût aucune détermination de
l'angle, ni dans le décret, ni dans ses circonstan-
ces; car en ce cas, la détermination viendroit de
la nature de la chose, la ligne seroit perpendi-
culaire, & l'angle seroit droit, puisqu'il n'y a que
cela qui soit déterminé, & qui se distingue. C'est
ainsi qu'il faut concevoir la Création du meilleur
de tous les Univers possibles, d'autant plus que
Dieu ne décerne pas seulement de créer un Uni-
vers, mais qu'il décerne encore de créer le meil-
leur de tous; car il ne décerne point sans con-
noître, & il ne fait point de décrets détachés qui
ne seroient que des volontés antécédentes, que
nous avons assez expliquées & distinguées des vé-
ritables décrets.

197. M. Droys, que j'ai connu à Rome, Théolo-
gien de Monsieur le Cardinal d'Etres, a fait
un Livre intitulé *Preuves et principes pour la Religion
Chrétienne*, publié à Paris l'an 1683. M. Bayle
(Répon. au Provinc. chap. 16^e, page 1078. T. II.)
en rapporte l'objection qu'il se fait, il y a encore
aux difficultés (dit-il) à laquelle il n'est pas moins im-
portant de satisfaire qu'aux précédentes, puisqu'elle
fait plus de peine à ceux qui jugent des biens & des
maux



maxx par des considérations fondées sur les maxi-
mes les plus pures & les plus élevées. C'est que
Dieu étant la sagesse & la bonté souveraine, si leur
semblé qu'il devoit faire toutes choses comme les
personnes sages & vertueuses souhaiteroient qu'elles
se fissent, suivant les règles de sagesse & de bonté
que Dieu leur a imprimées, & comme ils seroient
obligés de le faire eux-mêmes, si elles dépendoient
d'eux. Ainsi voyant que les affaires du monde ne
vont pas si bien qu'elles pourroient aller à leur avis,
& qu'elles iroient s'ils s'en mêloient, ils conclurent
que Dieu qui est infiniment meilleur & plus sage
qu'eux, ou plutôt la sagesse & la bonté même, ne
s'en mêle point.

198. M. Diiroy dit de bonnes choses là-dessus
que je ne repete point, puisque nous avons assez
satisfait à l'objection en plus d'un endroit, & qu'a
été le principal but de tout notre discours. Mais
il avance quelque chose dont je ne serois demeuré
d'accord. Il prétend que l'objection prouve
trop, il faut encore mettre les propres paroles
M. Bayle, p. 1057. *S'il n'est pas convenable à la
sagesse & à la bonté souveraine de ne faire pas ce qui
est meilleur & plus parfait. Il s'ensuit que tous les êtres
sont éternellement, immuablement & essentiellement,
aussi parfaits & aussi bons qu'ils puissent être, puisque
rien ne peut changer qu'en passant, ou d'un état moins
bon à un meilleur, ou d'un meilleur à un plus bon.
Or cela ne peut arriver, s'il ne conviendrait pas à Dieu
de ne point faire ce qui est meilleur & plus parfait,
lors qu'il le peut: il faudroit donc que tous les êtres
soient éternellement & essentiellement remplis d'une
connoissance & d'une vertu aussi parfaite que Dieu
peut leur donner. Or tous ce qui est éternellement
& essentiellement aussi parfait que Dieu le puisse faire,
procède essentiellement de lui, en un mot, est éternel-
lement & essentiellement bon comme lui, & par consé-
quent il est Dieu comme lui. Voilà sur cette maxi-*

me,

me, qu'il répugne à la justice & à la bonté souveraine
de ne faire pas les choses aussi bonnes & aussi parfaites
qu'elles puissent être. Car il est essentiel à la sagesse
& à la bonté essentielle, d'élargir tout ce qui lui ré-
pugne absolument. Il faut donc établir comme une
première vérité touchant la conduite de Dieu à l'é-
gard des créatures, qu'il n'y a rien qui répugne à
cette bonté & à cette sagesse de faire des choses moins
parfaites qu'elles ne pourroient être, ni de permettre
que les biens qu'elle a produits, ou cessent entièrement
d'être, ou se changent & s'alitérent; puisqu'il ne ré-
pugne pas à Dieu qu'il y ait d'autres êtres que lui,
c'est-à-dire des êtres qui puissent n'être pas ce qu'ils
sont, & ne faire pas ce qu'ils font, ou faire ce qu'ils
ne font pas.

199. M. Bayle traite cette réponse de pitoyable,
mais je trouve que ce qu'il lui oppose est em-
barassé. M. Bayle veut que ceux qui font pour les
deux Principes le fondent principalement sur la
supposition de la souveraine liberté de Dieu, car
s'il étoit nécessaire à produire tout ce qu'il peut, il
produiroit aussi les pechés & les douleurs; ainsi les
Dualités ne pourroient rien tirer de l'existence du
mal contre l'unité de Principe, si ce Principe é-
toit autant porté au mal qu'au bien. Mais c'est en
cela que M. Bayle porte la notion de la liberté trop
loin: Car quoique Dieu soit souverainement libre,
il ne s'ensuit point qu'il soit dans une indifférence
d'équilibre; & quoiqu'il soit incliné à agir, il ne
s'ensuit point qu'il soit nécessaire par cette inclina-
tion à produire tout ce qu'il peut. Il ne pro-
duira que ce qu'il veut, car son inclination le porte
au bien. Nous convenons de la souveraine liberté
de Dieu, mais nous ne la confondons pas avec
l'indifférence d'équilibre, comme s'il pouvoit agir
sans raison. M. Diiroy conçoit donc que les Dui-
listes, en voulant que le bon Principe unique ne
produisît aucun mal, demandent trop, car par la mé-
me



une raison si devoit aussi demander, selon lui, qu'il produisit le plus grand bien, le moindre bien étant une espèce de mal. Je tiens que les Dualistes ont tort à l'égard du premier point, & qu'ils seroient raison à l'égard du second, ou M. Diroys les blâme sans sujet; ou plutôt qu'on peut concilier le mal ou le moins bon dans quelques parties avec le meilleur dans le tout. Si les Dualistes demandoient que Dieu fit le meilleur, ils ne demanderoient rien de trop. Ils se trompent plutôt en prétendant que le meilleur dans le tout feroit de mal dans les parties; & qu'ainsi ce que Dieu a fait n'est point le meilleur.

200. Mais M. Diroys prétend que si Dieu produit toujours le meilleur, il produira d'autres Dieux, autrement chaque substance qu'il produiroit ne seroit point la meilleure ni la plus parfaite. Mais il se trompe, faite de considérer l'ordre, & la liaison des choses. Si chaque substance prise à part étoit parfaite, elles seroient toutes semblables, ce qui n'est point convenable ni possible. Si c'étoient des Dieux, il n'auroit pas été possible de les produire. Le meilleur Système des choses ne contiendra donc point de Dieux; il sera toujours un système de corps (c'est-à-dire de choses rangées selon les lieux & les tems) & d'âmes qui représentent & apperçoivent les corps, & suivant lesquelles les corps sont gouvernés en bonne partie. Et comme le dessein d'un bâtiment peut être le meilleur de tous par rapport au but, à la dépense, & aux circonstances; & comme un arrangement de quelques corps figurés qu'on vous donne peut être le meilleur qu'on puisse trouver; il est aisé de concevoir de même qu'une structure de l'Univers peut être la meilleure de toutes, sans qu'il devienne un Dieu. La liaison & l'ordre des choses fait que le corps de tout animal & de toute plante est composé d'autres animaux & d'autres plantes, ou d'au-

trés

tres vivans & organiques; & que par conséquent il y ait de la subordination, & qu'un corps, une substance serve à l'autre, ainsi leur perfection ne sauroit être égale.

191. Il paroît à M. Bayle (p. 106.) que M. Diroys a confondu deux propositions différentes, l'une, que Dieu doit faire toutes choses comme des personnes sages & vertueuses souhaiteroient qu'elles se fissent, suivant les règles de sagesse & de bonté que Dieu leur a imprimées, & comme ils seroient obligés de les faire eux-mêmes si elles dépendoient d'eux; & l'autre, qu'il n'est pas convenable à la sagesse & à la bonté souveraine de ne faire pas ce qui est meilleur & plus parfait. M. Diroys (au jugement de M. Bayle) s'objecte la première proposition, & répond à la seconde. Mais il a raison en cela, ce me semble; car ces deux propositions sont liées, la seconde est une suite de la première: faire moins de bien qu'on ne pouvoit, est manquer contre la sagesse ou contre la bonté. Être le meilleur & être désiré par les plus vertueux & les plus sages, est la même chose. Et l'on peut dire que si nous pouvions entendre la structure & l'économie de l'Univers, nous trouverions qu'il est fait & gouverné comme les plus sages & les plus vertueux le pourroient souhaiter, Dieu ne pouvant manquer de faire ainsi. Cependant cette nécessité n'est que morale; & j'avoue que si Dieu étoit nécessaire par une nécessité métaphysique à produire ce qu'il fait, il produiroit tous les possibles ou rien; & dans ce sens la conséquence de M. Bayle seroit fort juste. Mais comme tous les possibles ne font point compatibles entr'eux dans une même suite d'Univers, c'est pour cela même que tous les possibles ne sauroient être produits, & qu'on doit dire que Dieu n'est point nécessaire, métaphysiquement parlant, à la création de ce Monde. L'on peut dire qu'aussi-tôt que

Tome II.

E

Dieu



Dieu a decreté de créer quelque chose, il y a un combat entre toutes les possibilités, tous prétendants à l'existence; & que ceux qui joints ensemble produisoient le plus de *réalité*, le plus de *perfection*, le plus d'*intelligibilité*, l'emportent. Il est vrai que tout ce combat ne peut être qu'ideal, c'est-à-dire il ne peut être qu'un conflit de raisons dans l'entendement le plus parfait, qui ne peut manquer d'agir de la manière la plus parfaite. & par conséquent de choisir le mieux. Cependant Dieu est obligé par une nécessité morale, à faire les choses en sorte qu'il ne se puisse rien de mieux: autrement non seulement d'autres auroient sujet de critiquer ce qu'il fait, mais qui plus est, il ne seroit pas content lui-même de son Ouvrage, il s'en reprocheroit l'imperfection; ce qui est contre la souveraine félicité de la nature Divine. Ce sentiment continué de la propre faute ou imperfection lui seroit une source inévitable de chagrins, comme M. Bayle le dit dans une autre occasion (p. 973.)

202. L'argument de M. Diroys suppose faux, lorsqu'il dit que rien ne peut changer qu'en passant d'un état moins bon à un meilleur, ou d'un meilleur à un moins bon; & qu'ainsi, si Dieu fait le meilleur, ce produit ne sauroit être changé; que ce seroit une subsistance éternelle, un Dieu. Mais je ne voi point pourquoi une chose ne puisse changer d'espèce par rapport au bien ou au mal, sans en changer le degré. En passant du plaisir de la Musique à celui de la Peinture, ou *vice versa* du plaisir des yeux à celui des oreilles; le degré des plaisirs pourra être le même, sans que le dernier ait pour lui d'autre avantage que celui de la nouveauté. S'il se faisoit la quadrature du cercle, ou (pour parler de même) la circulaire du quarré, c'est-à-dire si le cercle étoit changé en quarré de la même grandeur, ou le quarré en cercle, il seroit difficile de dire, parlant absolument, sans avoir égard

à quelque usage particulier, si l'on auroit gagné ou perdu. Ainsi le meilleur peut être changé en un autre qui ne lui cede point, & qui ne le surpasse point mais il y aura toujours entr'eux un ordre, & le meilleur ordre qui soit possible. Prenant toute la suite des choses, le meilleur n'a point d'égal, mais une partie de la suite peut être égale par une autre partie de la même suite. Outre qu'on pourroit dire que toute la suite des choses à l'infini peut être la meilleure qui soit possible, quoique ce qui existe par tout l'Univers dans chaque partie du tems ne soit pas le meilleur. Il se pourroit donc que l'Univers allât toujours de mieux en mieux, si telle étoit la nature des choses, qu'il ne fût point permis d'atteindre au meilleur d'un seul coup. Mais ce sont des problèmes dont il nous est difficile de juger.

203. M. Bayle dit (p. 1069.) que la question si Dieu a pu faire les choses plus accomplies qu'il ne les a faites, est aussi très-difficile, & que les raisons du pour & du contre sont très-fortes. Mais c'est à mon avis autant que si on mettoit en question si les actions de Dieu sont conformes à la plus grande bonté. C'est une chose bien étrange, qu'en changeant un peu les termes, on rend douteux ce qui bien entendu est le plus clair du monde. Les raisons contraires ne font de nulle force, n'étant fondées que sur l'apparence des défauts. & l'objection de M. Bayle, qui tend à prouver que la loi du meilleur imposeroit à Dieu une véritable nécessité métaphysique, n'est qu'une illusion qui vient de l'abus des termes. M. Bayle avoit été d'un autre sentiment autrefois, quand il applaudissoit à celui du R. P. Malebranche, assez approchant du mien sur ce sujet. Mais M. Arnaud ayant écrit contre ce Pere, M. Bayle a changé d'opinion, & je m'imagine que son penchant à douter, qui s'est augmenté en lui avec l'âge, y a contribué. M.



Arnau d a été un grand homme sans doute, & son autorité est d'un grand poids, il a fait plusieurs bonnes remarques dans ses écrits contre le P. Malbranche, mais il n'a pas eu raison de combattre ce que ce Pere a dit d'approchant de ce que nous disons de la regle du meilleur.

204. L'excellent Auteur de la Recherche de la Verité ayant passé de la Philoſophie à la Théologie, publia enfin un fort beau Traité de la Nature & de la Grace; il y fit voir à la manière (comme M. Bayle l'a expliqué dans ses Pensées diverses sur les Cometes, chap. 234.) que les événemens qui naissent de l'exécution des loix generales ne sont point l'objet d'une volonté particulière de Dieu. Il est vrai que quand on veut une chose, on veut aussi en quelque façon tout ce qui y est nécessairement attaché, & par conséquent Dieu ne fauroit vouloir les loix generales, sans vouloir aussi en quelque façon tous les effets particuliers qui en doivent naître nécessairement: mais il est toujours vrai qu'on ne veut pas ces événemens particuliers à cause d'eux-mêmes, & c'est ce qu'on entend, en disant qu'on ne les veut pas par une volonté particulière & directe. Il n'y a point de doute que quand Dieu s'est déterminé à agir au dehors, il n'a fait choix d'une manière d'agir qui fût digne de l'Être souverainement parfait, c'est-à-dire qui fût infiniment simple & uniforme, & néanmoins d'une fécondité infinie. On peut même s'imaginer que cette manière d'agir par des volontés generales lui a paru préférable, quoiqu'il en dût résulter quelques événemens superflus, (& même mauvais en les prenant à part) c'est ce que j'ajoute à une autre manière plus composée & plus régulière selon ce Pere. Rien n'est plus propre que cette supposition (au sentiment de M. Bayle, lorsqu'il écrivoit ses Pensées sur les Cometes) à résoudre mille difficultés qu'on fait contre la Providence Divine: *Demander à Dieu,* (dit-il)

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. TOI

(dit-il) pourquoi il a fait des choses qui servent à rendre les hommes plus méchans, ce seroit demander pourquoi Dieu a exécuté son plan (qui ne peut être qu'infiniment beau) par les voyes les plus simples & les plus uniformes, & pourquoi par une complication de devoirs qui s'entrechoquent incessamment, il n'a point empêché le mauvais usage du libre arbitre de l'homme. Il ajoute, que les miracles étant des volontés particulières, doivent avoir une fin digne de Dieu.

205. Sur ces fondemens il fait de bonnes réflexions (ch. 231.) touchant l'injustice de ceux qui se plaignent de la prospérité des méchans. *Je ne serai point scrupule (dit-il) de dire que tous ceux qui trouvent étrange la prospérité des méchans, ont très-peu médité sur la Nature de Dieu, & qu'ils ont réduit les obligations d'une providence tout-à-fait subalterne, à la mesure d'une providence tout-à-fait souveraine, ce qui est d'un petit esprit. Surtout donc, il faudroit que Dieu, après avoir fait des causes libres & des causes nécessaires, par un mélange infiniment propre à faire eclater des merveilles de sa sagesse infinie, eût établi des loix conformes à la nature des causes libres, mais si peu fixes, que le moindre chagrin qui arriveroit à un homme, les bouleverseroit entièrement à la ruine de la liberté humaine? Un simple Gouverneur de Ville se fera moquer de lui, s'il change ses reglemens & ses ordres auant de s'en être plu à quelqu'un de murmurer contre lui, & Dieu, dont les Loix regardent un bien aussi universel que peut être tout ce qui nous est visible, qui n'y a sa part que comme un petit accessoire, sera-t-on de déroger à ses loix, parce-qu'elles ne plairont pas aujourd'hui à l'un, demain à l'autre; parceque quelques uns superstitieux jugeront fausement qu'un moindre préjugé quelque chose de sinistre, passera de son erreur à un sacrifice criminel, tantôt une bonne ame, qui néanmoins ne fait pas assez de cas de la vertu, pour*



102 ESSAI SUR LA BONTE' DE DIEU
croire qu'on est assez bien point quand on n'en a point, se contredira de ce qu'un méchant homme devient riche & tout d'une santé vigoureux/et pour-est-ce faire des idées plus faibles d'une Providence générale/ Et puisque tous le monde croient que cette loi de la nature, le sort l'emporte sur le faible, a été posée sans jugement, & qu'il seroit ridicule de prétendre que lorsqu'une pierre tombe sur un vase fragile, qui fait les délices de son maître, Dieu doit déroger à cette loi pour épargner du chagrin à ce maître-là; ne faut-il pas avouer qu'il est ridicule aussi de prétendre que Dieu doit déroger à la même loi, pour empêcher qu'un méchant homme ne s'enrichisse de la dépouille d'un homme de bien? Plus le méchant homme se met au dessus des inspirations de la conscience & de l'honneur, plus surpasse-t-il en force l'homme de bien, de sorte que s'il entreprend l'homme de bien, il l'ont, selon le cours de la nature, qu'il le ruine. & s'il s'est employé dans les finances tous deux, il faut, selon la même cour de la nature, que le méchant s'enrichisse plus que l'homme de bien, tout de même qu'un feu violent dévore plus de bois, qu'un feu de paille. Ceux qui voudroient qu'un méchant homme devint malade, font quelquefois naïfs injures que ceux qui voudroient qu'une pierre qui tombe sur un verre, ne le cassât point; car de la manière qu'il a ses organes composés, n'est-il aisé de le rendre, ni faire qu'il respire, ne sont pas capables, selon les loix naturelles, de préjudicier à sa santé. Si bien que ceux qui se plaignent de la santé, se plaignent de ce que Dieu ne viole pas les loix qu'il a établies; en quoi ils font à'autant plus injustes, que par des combinaisons & des enchainemens dont Dieu seul étoit capable, il arrive assez souvent que le cours de la nature amène la punition du péché.

206. C'est grand dommage que Mr. Bayle a quitté si tôt le chemin où il étoit entré si heureusement de raisonner en faveur de la Providence, car il auroit fait grand fruit, & en disant de belles choses,

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 103
il en auroit dit de bonnes en même tems. Je suis d'accord avec le R. P. Mallebranche, que Dieu fait les choix de la manière la plus digne de lui. Mais je vais un peu plus loin que lui, à l'égard des volontés générales & particulières. Comme Dieu ne sauroit rien faire sans raison, lors même qu'il agit miraculeusement, il s'en suit qu'il n'a aucune volonté sur les évènements individuels, qui ne soit une conséquence d'une vérité ou d'une volonté générale. Ainsi je dirois que Dieu n'a jamais de volontés particulières primitives.

207. Je crois même que les Miracles n'ont rien en cela qui les distingue des autres évènements; car des raisons d'un ordre supérieur à celui de la nature le portent à les faire. Ainsi je ne dirois point avec ce Pere, que Dieu déroge aux loix générales toutes les fois que l'ordre le veut; il ne déroge à une loi que par une autre loi plus applicable, & ce que l'ordre veut ne sauroit manquer d'être conforme à la regle de l'ordre; qui est du nombre des loix générales. Le caractère des miracles (pris dans le sens le plus rigoureux) est, qu'on ne les sauroit expliquer par les natures des choses créées. C'est pourquoi si Dieu faisoit une loi générale, qui portât que les corps s'attritueroient les uns les autres, il n'en sauroit obtenir l'exécution que par des miracles perpétuels. Et de même, si Dieu vouloit que les organes des corps humains se conformassent avec les volontés de l'âme, suivant le système des causes occasionnelles, cette loi ne s'exécutoit aussi que par des miracles perpétuels.

208. Ainsi il faut juger que parmi les règles générales qui ne sont pas absolument nécessaires, Dieu choisit celles qui sont les plus naturelles, dont il est le plus aisé de rendre raison, & qui servent aussi le plus à rendre raison d'autres choses. C'est ce qui est sans doute le plus beau & le plus revenant;



104. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
mains; & quand le système de l'harmonie présentielle
ne seroit point nécessaire d'ailleurs, en écartant
les miracles superflus, Dieu l'auroit choisi, parce-
qu'il est le plus harmonique. Les voyes de Dieu
sont les plus simples & les plus uniformes: c'est
qu'il choisit des regles, qui se limitent le moins les
unes les autres. Elles sont aussi les plus secondes par
rapport à la simplicité des voyes. C'est comme si
l'on disoit qu'une maison a été la meilleure qu'on
ait pu faire avec la même dépense. On peut mé-
me réduire ces deux conditions, la simplicité & la
secondité à un seul avantage, qui est de produire
le plus de perfection qu'il est possible; & par ce
moyen, le système du R. P. Mallebranche en cela
se réduit au mien. Car si l'effet étoit supposé plus
grand, mais les voyes moins simples, je crois
qu'on pourroit dire, que tout peü, & tout com-
pé, l'effet lui-même seroit moins grand, en esti-
mant, non seulement l'effet final, mais aussi l'effet
moyen. Car le plus sage fait en sorte, le plus qu'il
se peut, que les moyens soient fins aussi en quelque
façon, c'est-à-dire destinables, non seulement par ce-
qu'ils font, mais encore parce qu'ils sont. Les voyes
plus compliquées occupent trop de terrain, trop d'es-
pace, trop de lieu, trop de tems, qu'on auroit pu
mieux employer.

209. Or tout se réduisant à la plus grande per-
fection, on revient à notre loi du meilleur. Car
la perfection comprend, non seulement le bien mor-
tal & le bien physique des Créatures intelligentes,
mais encore le bien qui n'est que métaphysique, &
qui regarde aussi les Créatures destituées de raison.
Il s'enluit que le mal qui est dans les Créatures rai-
sonnables, n'arrive que par concomitance, non
pas par des volonés antécédentes, mais par une
volonté conséquente, comme étant enveloppé
dans le meilleur plan possible; & le bien métaphy-
sique qui comprend tout, est cause qu'il faut don-
ner

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME. II. PAR. 105
ner place quelquefois au mal physique, & au mal
moral, comme je l'ai déjà expliqué plus d'une fois.
Il se trouve que les anciens Stoïciens n'ont pas
été fort éloignés de ce système. M. Bayle l'a re-
marqué lui-même dans son Dictionnaire à l'article
de Chryssippe Rem. T. il importe d'en donner les pa-
roles, pour l'opposer quelquefois à lui-même, &
pour le ramener aux beaux sentimens qu'il avoit
débités autrefois. Chryssippe (dit-il, pag. 939) dans
son Ouvrage de la Providence examina entre autres
questions celle-ci: la nature des choses ou la providen-
ce qui a fait le Monde & le Genre humain, a-t-elle
fait aussi les maladies à quoi les hommes sont sujets?
il répond que le principal dessein de la nature n'a pas
été de les rendre malades, cela ne conviendrait pas à
la cause de tous les biens, mais en préparant & en
produisant plusieurs grandes choses très-bien ordon-
nées & très-sublimes, elle trouva qu'il en résulteroit quel-
ques inconveniens, & ainsi elle n'ont pas été conformes
à son dessein primitif & à son but; ils se sont rencon-
trés à la suite de l'Ouvrage, ils n'ont existé que com-
me des conséquences. Pour la formation du corps hu-
main, disait-il, la plus sage idée, & l'utilité même
de l'Ouvrage demandoit que la tête fut composée
d'un tissu d'ossemens minces & déliés; mais par là
elle devoit avoir l'inconvénient de ne pouvoir résister
aux coups. La nature préparait la santé, & en mé-
me tems il a fallu par une espèce de concomitance
que la source des maladies fût ouverte. Il en va de
même à l'égard de la vertu; l'action directe de la na-
ture qui l'a fait naître, a produit par contre-coup l'en-
gence des vices. Je n'ai pas traduit littéralement,
c'est pourquoi je mets ici le Latin même d'Aulu-gelle,
en faveur de ceux qui entendent cette Langue [Aul-
" Gell. Lib. 6, c. 1.] Idem Chryppus in eod. lib.
" (quarto, cap. septimo) tractat considerate,
" dignissime esse id quærit putat, si ai vni aucto-
" rum vici nati fuerint videntur. Id est naturam ipsa
" E f rrum,

rem, vel providentia que compagne hanc mundi & genus humani fecit, morbos quosque & debilitates & aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. Existimat autem non fuisse hoc principale nature consilium, ut faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc conveniit nature auctori parentique rerum omnium bonorum. Sed quum inusta, inquit, atque magna pigneret paretyque aptissima & utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda ipsi illis, que faciebant, colorentia: eaque non per naturam, sed per sequelas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat *malis necessarios*. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior & utilitas ipsi operis potulavit ut tenuissimis minutisque ossibus caput compingeret. Sed hanc utilitatem rei majoris alia quedam incommoditas extrinsecus consecuta est: ut fieret caput tenuiter manuum & ictibus ostensionibusque parvis fragile. Proinde morbi quoque & aegritudines parte sunt, dum sanis paritur. Sic, Herodes, inquit, dum virtus hominibus per consilium nature gignitur, vitia ibidem per ainitatem contrariam nata sunt. *Je ne pense pas qu'un Payen ait pu rien dire de plus raisonnable dans l'ignorance où il étoit de la chute du premier homme, chose que nous n'avons pu savoir que par la révelation. Et qui est la vraie cause de nos miseres: si nous avions plusieurs semblables extraits des Ouvrages de Cléopâtre, ou plutôt si nous avions ses Ouvrages, nous aurions une idée plus avantageuse que nous n'avons de la bonté de son genre.*

212. Voyons maintenant le revers de la médaille dans M. Bayle changé: Après avoir rapporté dans sa Réponse aux Questions d'un Provincial, chap. 155. pag. 992. T. III. ces paroles de M. Jaquetot qui sont fort à mon gré: *Changer l'ordre de l'Uni-*

l'Univers est quelque chose de plus haute importance infiniment que la prospérité d'un homme de bien. Il ajoute: Cette pensée a quelques choses d'éblouissantes: le P. Mallebranche l'a mise dans le plus beau tour du monde, & il a persuadé à quelques-uns de ses Lecteurs, qu'un système simple & très-second, est plus convenable à la sagesse de Dieu, qu'un système plus composé & moins second à proportion, mais plus capable de prévenir les irrégularités. M. Bayle a été de ceux qui croient que le P. Mallebranche devoit parler au merveilleux d'ordinaire, (c'est M. Bayle lui-même qui parle) mais il est presque impossible de s'en payer après avoir lu les Livres de M. Arnaud contre ce système. Et après avoir considéré l'idée vaste & immenso de l'Être souverainement parfait. Cette idée nous apprend qu'il n'est rien de plus aisé à Dieu, que de suivre un plan simple, second, régulier. Et comode en même sens à toutes les creatures.

211. Étant en France, je communiquai à M. Arnaud un Dialogue que j'avois fait en Latin sur la chute du mal & sur la justice de Dieu: c'étoit non seulement avant les disputes avec le R. P. Mallebranche, mais même avant que le Livre de la Recherche de la Verité parût. Ce principe que je soutiens ici, sçavoir que le péché avoit été permis, à cause qu'il avoit été enveloppé dans le meilleur plan de l'Univers, y étoit déjà employé; & M. Arnaud ne parut point s'en effaroucher. Mais les petits démêlés qu'il a eus depuis avec ce Pere, lui ont donné sujet d'examiner cette matiere avec plus d'attention, & d'en juger plus severement. Cependant je ne suis pas tout-à-fait content de la manière dont la chose est exprimée ici par M. Bayle; & je ne suis point d'opinion qu'un plan plus composé & moins second puisse être plus capable de prévenir les irrégularités. Les règles sont les volontés generales; plus on observe de règles plus y a-t-il de régularité; la simplicité & la seconde font le



108 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
but des regles. On m'objectera qu'un systéme fort
uni sera sans irrégularités: Je réponds que ce seroit
une Irregularité d'être trop uni, cela choquerait les
regles de l'Harmonie. *Et ubi adus videtur chorâ
qui semper oberrat eadem.* Je crois donc que Dieu
peut suivre un plan simple, second, & regulier;
mais je ne crois pas que celui qui est le meilleur &
le plus regulier soit toujours commode en même
tems à toutes les Créatures, & je le juge à posterio-
ri; car celui que Dieu a choisi n'est pas. Je l'ai
pourtant encore montré à priori dans des exemples
pris des Mathematicques, & j'en donnerai un tan-
tôt Un Origeniste qui voudra que celles qui
sont rationnelles deviennent toutes enfin heureuses,
sera encore plus aisé à contenter. Il dira, à l'im-
itation de ce que dit S. Paul des souffrances de cet-
te vie, que celles qui font finies se peuvent point
entrer en comparaison avec un bonheur éternel.

212. Ce qui trompe en cette matiere, est, com-
me j'ai déjà remarqué, qu'on se trouve porté à
croire que ce qui est le meilleur dans le tout, est le
meilleur aussi qui soit possible dans chaque partie.
On raisonne ainsi en Geometrie, quand il s'agit de
maximis & minimis. Si le chemin d'A à B qu'on
se propose, est le plus court qu'il est possible, & si
ce chemin passe par C, il faut que le chemin d'A
à C, partie du premier, soit aussi le plus court qu'il
est possible. Mais la consequence de la *quantité* à
la *qualité* ne va pas toujours bien, non plus que
celle qu'on tire des égaux aux semblables. Car les
égaux sont ceux dont la quantité est la même,
& les semblables sont ceux qui ne different point, se-
lon les qualités. Feu M. Sturmus, Mathemati-
cien celebre à Altorf, étant en Hollande dans sa
jeunesse, y fit imprimer un petit Livre sous le titre
d'*Euclides Catholiciens*, où il tâcha de donner des re-
gles exactes & generales dans des matieres non Ma-
thematiques, encouragé à cela par feu M. Erhard
Wei-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 109

Weigel, qui avoit été son Précepteur. Dans ce
Livre, il transfere aux semblables, ce qu'Euclide
avoit dit des égaux, & il forme cet axiome: *Si si-
milibus addas similia, tota sunt similia*; mais il fal-
lut tant de limitations pour excuser cette regle nou-
velle, qu'il auroit été mieux, à mon avis, de l'é-
noncer d'abord avec restriction, en disant, *Si si-
milibus similia addas similiter, tota sunt similia*. Aussi
les Geometres ont souvent coutume de demander
non *santum similia, sed et similiter posita*.

213. Cette difference entre la quantité & la qua-
lité paroit aussi dans notre cas. La partie du plus
court chemin entre deux extrémités, est aussi le
plus court chemin entre les extrémités de cette
partie: mais la partie du meilleur tout n'est pas ne-
cessairement le meilleur qu'on pouvoit faire de cet-
te partie; puisque la partie d'une belle chose n'est
pas toujours belle, pouvant être tirée du tout, ou
précis dans le tout, d'une manière irreguliere. Si la
bonte & la beauté consistoient toujours dans quel-
que chose d'absolu & d'uniforme, comme l'étendu,
la matiere, l'or, l'eau, & autres corps sup-
posés homogenes ou similaires; il faudroit dire que
la partie du bon & du beau seroit belle & bonne
comme le tout; puisqu'elle seroit toujours ressem-
blante au tout; mais il n'en est pas ainsi dans les
choses relatives. Un exemple pris de la Geometrie
sera propre à expliquer ma pensée.

214. Il y a une espece de Geometrie que M. Jun-
gius de Hambourg, un des plus excellents hommes
de son tems appelloit *Empirique*. Elle se sert d'ex-
periences demonstratives, & prouve plusieurs
propositions d'Euclide, mais particulièrement ces
qui regardent l'égalité de deux figures, en cou-
pant l'une en pieces, & en rejoignant ces pieces
pour en faire l'autre. De cette manière, en cou-
pant, comme il faut, en parties les quarrés des
deux côtés du triangle rectangle, & en arrangeant



110 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
ces parties comme il faut, on en fait le quart
de l'hypoténuse; c'est démontrer empiriquement
la 47. proposition du I. Livre d'Euclide. Or sup-
posé que quelques-unes de ces pieces prises des deux
moindres quarrés se perdent, il manquera quelque
chose au grand quarré, qu'on en doit former: &
ce composé detracéaux, bien loin de plaire, fera
d'une laideur choquante. Et si les pieces qui
sont restées, & qui composent le composé fautif,
étoient prises détachées sans aucun égard au grand
quarré qu'elles doivent contribuer à former, on
les rangeroit tout autrement: elles pour faire un
composé passable. Mais dès que les pieces égérées
se retrouveront, & qu'on remplira le vuide du
composé fautif, il en proviendra une chose belle
& reguliere, qui est le grand quarré entier: Et ce
composé accompli sera bien plus beau que le com-
posé passable qui avoit été fait des seules pieces
qu'on n'avoit point égérées. Le composé accom-
pli répond à l'Univers tout entier, & le composé
fautif qui est une partie de l'accompli, répond à
quelque partie de l'Univers: où nous trouvons
des défauts que l'Auteur des choses a soufferts,
parcequ'autrement, s'il avoit voulu réformer cette
partie fautive, & en faire un composé passable, le
tout n'auroit pas été si beau: car les parties du
composé fautif, rangées mieux pour en faire un
composé passable, n'auroient pu être employées
comme il faut à former le composé total & parfait.
Thomas d'Acquin a entrevu ces choses, lorsqu'il
a dit: *ad prædictam gubernatorem pertinet, negligere
aliquam defectum humanitatis parte, ut faciat aug-
mentum similitudinis in toto.* (Thom. contra gentes
lib. 3. c. 74.) Thomas Gatakerus dans ses Notes
sur le Livre de Marc Aurele, (lib. 5. cap. 8. chez
M. Bayle) cite aussi des passages des Auteurs, qui
disent que le mal des parties est souvent le bien du
tout.

215. Re-

ET LA LIBERTÉ' DE L'HOMME. II. PAR. 111

215. Revenons aux influences de M. Bayle: il se
figure un Prince (p. 963) qui fait bâtir une Vil-
le, & qui par un faux gout aime mieux qu'elle ait
des airs de magnificence, & un caractère hardi &
singulier d'architecture, que d'y faire trouver aux
habitans toutes sortes de commodités. Mais si ce
Prince a une véritable grandeur d'ame, il préférera
l'architecture commode à l'architecture magnifique.
C'est ainsi que juge M. Bayle: Je croirois pour-
tant qu'il y a des cas dans lesquels on préférera avec
raison la beauté de la structure d'un Palais à la
commodité de quelques domestiques. Mais j'a-
voué que la structure seroit mauvaise, quelque bel-
le qu'elle pût être, si elle causoit des maladies aux
habitans: pourvu qu'il fût possible d'en faire une
qui fût meilleure, en considerant la beauté, la
commodité, & la santé tout ensemble. Car il se
peut qu'on ne puisse point avoir tous ces avantages
à-la-fois, & que le Château devant devenir d'une
structure insupportable en cas qu'on voulût bâtir
sur le côté septentrional de la montagne qui
est le plus sain, on aimât mieux le faire regarder
le midi.

216. M. Bayle objecte encore, qu'il est vrai que
nos Législateurs ne peuvent jamais inventer des re-
glements qui soient commodes à tous les particuliers,
*Nulla lex facta commoda omnibus est; id mox quæritur,
si majori parti eo in summam proficiat.* (Cato
ap. Livium L. 34. circa init.) Mais c'est que la li-
mitation de leurs lumieres les force à s'attacher à
des loix, qui tout bien compté sont plus utiles que
dommageables: Rien de tout cela ne peut conve-
nir à Dieu, qui est aussi infini en puissance & en
intelligence, qu'en bonté & qu'en véritable gran-
deur. Je réponds que Dieu choisissant le meilleur
possible, on ne lui peut objecter aucune imperfection
de ses perfections, & dans l'Univers; non seule-
ment le bien surpasse le mal, mais aussi le mal sert
à augmenter le bien.

217.



217. Il remarque aussi, que les Stoiciens ont tiré une impiété de ce principe, en disant qu'il falloit supporter patiemment les maux, vu qu'ils étoient nécessaires, non seulement à la santé & à l'intégrité de l'Univers, mais encore à la félicité, perfection & conservation de Dieu qui le gouverne. C'est ce que l'Empereur Marc Aurèle a exprimé dans le huitième chapitre du cinquième Livre de ses Soliloques. *Duplici ratione (dit-il) diligas oportet, quicquid evenerit tibi, altera quod tibi natura & tibi convenientem & ad te quodammodo affectum est; altera quod universi Gubernatori prosperitatis & consummationis atque adeo permanenti ipsius procedendo (et iudicis et servantis et conservandi) causa est.* Ce précepte n'est pas le plus raisonnable de ceux de ce grand Empereur. Un *aliquis oportet* (14999 224) ne vaut rien; une chose ne devient point aimable pour être nécessaire, & pour être destinée ou attachée à quelqu'un; & ce qui seroit un mal pour moi, ne seroit point pas de l'être parcequ'il seroit le bien de mon maître, si ce bien ne rejaillit point sur moi. Ce qu'il y a de bon dans l'Univers, est entr'autres que le bien general devient effectivement le bien particulier de ceux qui aiment l'Auteur de tout bien. Mais l'erreur principale de cet Empereur & des Stoiciens, étoit qu'ils s'imaginoient que le bien de l'Univers devoit faire plaisir à Dieu lui-même, parcequ'ils concevoient Dieu comme l'ame du Monde. Cette erreur n'a rien de commun avec notre dogme, Dieu, selon nous, est *Intelligentia Extramundana*, comme Martinus Capella l'appelle, ou plutôt *Supramundana*. D'ailleurs, il agit pour faire du bien, & non pas pour en recevoir. *Melius est dare quam accipere*: Sa beatitude est toujours parfaite, & ne sauroit recevoir aucun accroissement, ni du dedans, ni du dehors.

218. Venons à la principale objection que M. Bay-

Bayle nous fait après M. Arnaud. Elle est compliquée, car ils prétendent que Dieu seroit nécessaire, ou l'agiroit nécessairement, s'il étoit obligé de créer le meilleur; ou du moins qu'il auroit été impatient, s'il n'avoit pu trouver un meilleur expédient, pour exclure les péchés & les autres maux. C'est nier en effet que cet Univers soit le meilleur, & que Dieu soit obligé de s'attacher au meilleur. Nous y avons assez satisfait en plus d'un endroit, nous avons prouvé que Dieu ne peut manquer de produire le meilleur; & cela suppose, il s'ensuit que les maux que nous expérimentons ne pouvoient point être raisonnablement exclus de l'Univers, puisqu'ils y sont. Voyons pourtant ce que ces deux excellens hommes nous opposent, ou plutôt voyons ce que M. Bayle objecte, car il professe d'avoir prouvé des raisonnemens de M. Arnaud.

219. *Seroit-il possible (dit-il, ch. 151. de la Réponse au Provinc. T. III. p. 890.) qu'une nature dans la bonté, la sainteté, la sagesse, la science, la puissance sous infinies, qui aime la vertu souverainement, & qui hait le vice souverainement, comme son idéal claire & distincte nous le fait connaître, & comme chaque page presque de l'écriture nous l'affirme, n'auroit pu trouver dans la vertu aucun moyen convenable & proportionné à ses fins? Seroit-il possible que le vice seul lui eût offert ce moyen? Ou auroit-elle eu au contraire qu'aucune chose ne convenoit mieux à cette nature que d'établir la vertu dans son Ouvrage à l'exclusion de tout vice.* M. Bayle outre ici les choses. On accorde que quelque vice a été lié avec le meilleur plan de l'Univers, mais on ne lui accorde pas que Dieu n'a pu trouver dans la vertu aucun moyen proportionné à ses fins: Cette objection auroit lieu s'il n'y avoit point de vertu, si le vice tenoit sa place par tout. Il dira qu'il suffit que le vice régne, & que la vertu

est



115 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
est peu de chose en comparaison. Mais je n'ai garde de lui accorder cela, & je crois qu'effectivement, à le bien prendre, il y a incomparablement plus de bien moral, que de mal moral dans les Créatures raisonnables, dont nous ne connoissons qu'un très-petit nombre.

220. Ce mal n'est pas même si grand dans les hommes qu'on le délire: il n'y a que des gens d'un naturel malin, ou des gens devenus un peu méchantes par les malheurs, comme ce Timon de Lucien, qui trouvoit de la méchanceté par tout, & qui empoisonnoit les meilleures actions par les interprétations qu'il leur donnoit: je parle de ceux qui le font tout de bon pour en tirer de mauvaises conséquences, dont leur pratique est infectée; car il y en a qui ne le font que pour montrer leur pénétration. On a critiqué cela dans Tacite, & c'est encore ce que M. Descartes, (dans une de ses Lettres) trouve à redire au Livre de M. Hobbes de *Civitate*, dont on n'avoit imprimé alors que peu d'exemplaires pour être distribués aux amis, mais qui fut augmenté par des remarques de l'Auteur, dans la seconde édition que nous avons. Car quoique M. Descartes reconnoisse que ce Livre est d'un habile homme, il y remarque des principes & des maximes très-dangereuses, en ce qu'on y suppose tous les hommes méchants, ou qu'on leur donne sujet de l'être. Feu M. Jacques Thomassin disoit dans ses belles Tables de la Philosophie pratique que le *primum principium*, le principe des erreurs de ce Livre de M. Hobbes, étoit qu'il prenoit *statum legalem pro naturali*, c'est-à-dire que l'état corrompu lui seroit de mesure & de règle, au lieu que c'est l'état le plus convenable à la nature humaine, qu'Aristotele avoit eu en vue. Car selon Aristotele on appelle *natural* ce qui est le plus convenable à la perfection de la nature de la chose, mais M. Hobbes appelle *l'état naturel* celui qui a le moins d'art; ne

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 114
ne considérant peut-être pas que la nature humaine dans la perfection porte l'art avec elle. Mais la question de nom, c'est-à-dire de ce qu'on peut appeler naturel, ne seroit pas de grande importance, si Arillote & Hobbes n'y attachoient la notion du droit naturel, chacun suivant sa signification. J'ai dit ci-dessus que je trouvois dans le Livre de la *Fausseté des vertus humaines*, le même défaut que M. Descartes a trouvé dans celui de M. Hobbes de *Civitate*.

221. Mais supposons que le vice surpasse la vertu dans le Genre humain, comme l'on suppose que le nombre des reproches surpasse celui des éloges; il ne s'en suit nullement que le vice & la misère surpassent la vertu & la félicité dans l'Univers; il faut plutôt juger tout le contraire, parceque la Cité de Dieu doit être le plus parfait de tous les Etats possibles, puisqu'il a été formé & est toujours gouverné par le plus grand & le meilleur de tous les Monarques. Cette réponse confirme ce que j'ai remarqué ci-dessus, en parlant de la conformité de la Foi & de la Raison; sçavoir qu'une des plus grandes sources du paraïogisme des objections, est qu'on confond l'apparent avec le véritable: L'apparent, dis-je, non pas absolument tel qu'il seroit d'une discussion exacte des faits, mais tel qu'il a été tiré de la petite étendue de nos expériences; car il seroit déraisonnable de vouloir opposer des apparences si imparfaites & si peu fondées aux démonstrations de la Raison, & aux révélations de la Foi.

222. Au reste, nous avons déjà remarqué que l'amour de la vertu & la haine du vice, qui tendent indéfiniment à procurer l'existence de la vertu, & à empêcher celle du vice, ne sont que des volontés antécédentes, aussi bien que la volonté de procurer la félicité de tous les hommes, & d'en empêcher la misère. Et ces volontés antécédentes ne sont qu'une partie de toutes les volontés antécédentes.



116 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
dentes de Dieu priées ensemble, dont le résultat fait
la voionté conséquente, ou que le decret de créer le
meilleur: & c'est par ce decret que l'amour de la
vertu & de la félicité des Créatures raisonnables,
qui est infini de soi, & va aussi loin qu'il se peut,
reçoit quelques petites limitations, à cause de l'es-
gard qu'il faut avoir au bien en général. C'est
ainsi qu'il faut entendre que Dieu aime souverai-
nement la vertu & hait souverainement le vic-
e, & que néanmoins quelque vice doit être
permis.

223. M. Arnaud & M. Bayle semblent prétendre
que cette méthode d'expliquer les choses, & d'éta-
blir un meilleur entre tous les plans de l'Univers, &
qui ne puisse être surpassé par aucun autre, borne
la puissance de Dieu. *Avez-vous bien pensé,* dit M.
Arnaud au R. P. Mallebranche (dans ses Reflexions
sur le nouveau Système de la Nature & de la Grace,
T. II. p. 285.) *qu'en avançant de telles choses vous
entreprenez de renverser le premier article du symbole,
par lequel nous faisons profession de croire en Dieu le
Pere tout-puissant? N'avez-vous déjà dit auparavant (p.
262.) peut-on prétendre, sous le vocable aveugle sui-
même, qu'une conduite qui n'a pu être sous cette sui-
te factieuse, qui est que la plupart des hommes se per-
dent, porte plus le caractère de la bonté de Dieu, qu'au-
cune autre conduite qui auroit été cause si Dieu l'avoit
suivie, que tous les hommes se seroient sauvés? Et
comme M. Jaqueton ne s'éloigne point des princi-
pes que nous venons de poser, M. Bayle lui fait
des objections semblables (Rep. au Provincial, ch.
171, pag. 900. T. III.) *si on adopte de soi éclaircis-
sement (dit-il) au se voit contraindre de renoncer aux
notions les plus évidentes sur la nature de l'Être sou-
verainement parfait. Elles nous apprennent que tou-
tes les choses qui n'impliquent point contradiction, ont
sont possibles, que par conséquent il lui est possible de
sauver des gens qu'il ne sauvoit pas: car quelle contra-**

ET LA LIBERTÉ' DE L'HOMME II. PAR. 117
*diction résulteroit-il de ce que le nombre des Elus seroit
plus grand qu'il ne l'est? Elles nous apprennent que
puisque'il est souverainement heureux, il n'a point de
volontés qu'il ne puisse exécuter. Le moyen donc de
comprendre qu'il s'enaille sauver tous les hommes, &
qu'il ne le puisse? Nous cherchons quelque lumie-
re qui nous tirât des embarras où nous nous trou-
vons en comparant l'idée de Dieu avec l'état du
Genre humain, & voilà que l'on nous donne des
éclaircissemens qui nous jettent dans des tenebres plus
épaisses.*

224. Toutes ces oppositions s'évanouissent par
l'exposition que nous venons de donner. Je de-
meure d'accord du principe de M. Bayle, & c'est
aussi le mien, que tout ce qui n'implique point de
contradiction est possible. Mais selon nous, qui
soutenons que Dieu a fait le meilleur qu'il étoit pos-
sible de faire, ou qu'il ne pouvoit point mieux fai-
re qu'il n'a fait, & qui jugeons que d'avoir un au-
tre sentiment de son ouvrage total, seroit blesser sa
bonté ou sa sagesse; il faut dire qu'il implique con-
tradiction de faire quelque chose qui surpassé en
bonté le meilleur même. Ce seroit comme si quel-
qu'un prétendoit que Dieu pût mener d'un point à
un autre une ligne plus courte que la ligne droite; &
accusoit ceux qui le mient, de renverser l'Article de
la Foi, suivant lequel nous croyons en Dieu le Pere
tout-puissant.

225. L'infinité des possibles, quelque grande
qu'elle soit, ne l'est pas plus que celle de la sagesse
de Dieu, qui connoît tous les possibles. On peut
même dire que si cette sagesse ne surpassé point les
possibles extensivement, puisque les objets de l'en-
tendement ne seroient aller au delà du possible,
qui en un sens est seul intelligible, elle les surpassé
intensivement, à cause des combinaisons infiniment
infinies qu'elle en fait, & d'autant de réflexions
qu'elle fait là-dessus. La sagesse de Dieu, non con-
tente



119 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU, —
tenre d'embrasser tous les possibles, les pénétrer, les
comparer, les peser les uns contre les autres; pour en
estimer les degrés de perfection ou d'imperfection,
le fort & le foible, le bien & le mal: elle va même
au-delà des combinaisons finies, elle en fait une in-
finie d'infinies, c'est-à-dire une infinité de suites
possibles de l'Univers; dont chacune contient une
infinité de Créatures; & par ce moyen la Sagesse di-
vine distribue tous les possibles qu'elle avoit déjà en-
visagés à part, en autant de systèmes universels qu'elle
les compare encore entr'eux: & le résultat de toutes
ces comparaisons & réflexions, est le choix du
meilleur d'entre tous ces systèmes possibles, que la
sagesse fait pour satisfaire pleinement à la bonté;
ce qui est justement le plan de l'Univers actuel. Et
toutes ces opérations de l'entendement divin, quoi-
qu'elles aient entr'elles un ordre & une priorité de
nature, se font toujours ensemble, sans qu'il y ait
entr'elles aucune priorité de temps.

216. En considérant attentivement ces choses,
j'espère qu'on aura une autre idée de la grandeur
des perfections divines, & sur tout de la sagesse &
de la bonté de Dieu; que ne seroient à voir ceux
qui font agir Dieu comme au hasard, sans sujet
& sans raison. Et je ne voi pas comment ils
pourroient éviter un sentiment si étrange, à moins
qu'ils ne reconnoissent qu'il y a des raisons du choix
de Dieu, & que ces raisons sont tirées de sa bon-
té; d'où il suit nécessairement que ce qui a été
choisi a eu l'avantage de la bonté sur ce qui n'a
point été choisi, & par conséquent qu'il est le
meilleur de tous les possibles. Le meilleur ne sauroit
être surpassé en bonté, & on ne limite point
la puissance de Dieu; en disant qu'il ne sauroit faire
l'impossible. Est-il possible, ditroit M. Bayle,
qu'il n'y ait point de meilleur plan que celui que
Dieu a exécuté? On répond que cela est très-
possible & même nécessaire, savoir qu'il n'y en
ait

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 113

ait point: autrement Dieu l'auroit préféré.
217. Nous avons assez établi, ce semble, qu'en-
tre tous les plans possibles de l'Univers il y en a
un meilleur que tous les autres, & que Dieu n'a
point manqué de le choisir. Mais M. Bayle pré-
tend en interier qu'il n'est donc point libre. Voici
comment il en parle: (ubi supra, ch. 171. p. 899.)
*On croit disputer avec un homme qui suppose avec
nous que la bonté est que la puissance de Dieu soit im-
pulsée, mais bien que sa sagesse; et l'on voit qu'à pro-
prement parler cet homme suppose que la bonté est que
la puissance de Dieu soit renfermée dans des bornes
assez étroites. Quant à cela on y a déjà satisfait:
l'on ne donne point de bornes à la puissance de
Dieu: puisqu'on reconnoit qu'elle s'étend ad ma-
ximum, ad omnia; à tout ce qui d'impieque aucune
contradiction; & l'on n'en donne point à sa bonté;
puisqu'elle va au meilleur, ad optimum. Mais M.
Bayle poursuit: il n'y a donc aucune liberté en Dieu,
il est nécessaire par sa sagesse à créer, & puis à créer
précisément un tel univers, & enfin à créer précisé-
ment par telles voies. Ce sont trois vérités qui
seroient un lacum plus que Stoicis, & qui rendent im-
possible tout ce qui n'est pas dans leur sphère. Il sem-
ble que selon ce système, Dieu auroit pu dire avant
même que de former ces decrets; je ne puis former un
tel homme, ni d'aucun un tel autre, quippe veto-
fatis, ma sagesse ne le permet pas.*

218. Je réponds que c'est la bonté qui porte
Dieu à créer, afin de se communiquer: & cette
même bonté jointe à la sagesse le porte à créer
le meilleur, cela comprend toute la suite, l'effet
& les voies. Elle ly porte sans le nécessiter, car
elle ne rend point impossible ce qu'elle ne fait
point choisir. Appellez cela fatum, c'est le pren-
dre dans un bon sens qui n'est point contraire à la
liberté: Fatum vient de fari, parler, prononcer;
il signifie un jugement, un decret de Dieu, l'ar-
rêt



120 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU ;
rét de la sagesse. Dire qu'on ne peut pas faire une chose, seulement parcequ'on ne le veut pas, c'est abuser des termes: Le Sage ne veut que le bon; est-ce donc une servitude quand la volonté agit suivant la sagesse? Et peut-on être moins esclave que d'agir par son propre choix suivant la plus parfaite raison? Aristote disoit, que celui-là est dans une servitude naturelle (*natura servus*) qui manque de conduite, qui a besoin d'être gouverné. L'esclavage vient de dehors, il porte à ce qui déplaît, & sur tout à ce qui déçoit avec raison; la force d'autrui & nos propres passions nous rendent esclaves. Dieu n'est jamais nul par aucune chose qui soit hors de lui, il n'est point sujet non plus aux passions intenses, & il n'est jamais mené à rien qui lui puisse faire déplaire. Il paroît donc que M. Bayle donne des noms odieux aux meilleures choses de Dieu, & renverse les notions, en appelant *esclavage* l'état de la plus grande & de la plus parfaite liberté.

129. Il avoit encore dit un peu auparavant (ch. 151. p. 891.) *si la vertu ou quelque autre bien qui se suit, arrivent en tant de récompense que le vice avec les fins du Créateur, le vice n'auroit pas en la préférence, il faut donc qu'il ait été l'unique moyen dont le Créateur ait pu se servir, il a donc été employé par pure nécessité. Comme donc il aime sa gloire, non pas par une liberté d'indifférence, mais nécessairement, il faut qu'il aime nécessairement tous les moyens sans lesquels il ne pourroit point manifester sa gloire. Or si le vice entant que vice, a été le seul moyen de parvenir à ce but, il en suivra que Dieu aime nécessairement le vice entant que vice; à quoi l'on ne peut songer sans horreur, & si nous n'excusons le contraire, il remarque en même temps que certains Docteurs Supralatéraux (comme Rectorfort par exemple.) ont nié que Dieu veut le péché entant que péché, pendant qu'ils ont avoué qu'il veut permissivement le péché entant que punissable.*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 121
nissable & pardonnable; mais il nous oblige qu'une action n'est punissable & pardonnable, qu'entant qu'elle est vicieuse.

130. M. Bayle suppose faux dans les paroles que nous venons de lire, & en titre de fausses conséquences: il n'est point vrai, que Dieu aime la gloire nécessairement; il l'on entend par là qu'il est porté nécessairement à le procurer sa gloire par les Créatures. Car si cela étoit, il le procureroit cette gloire toujours & par tout. Le decret de créer est libre: Dieu est porté à tout bien; le bien & même le meilleur, l'incline à agir; mais il ne le nécessite pas: car son choix ne rend point impossible ce qui est distinct du meilleur; il ne fait point que ce que Dieu omet implique contradiction. Il y a donc en Dieu une liberté, exempte non seulement de la contrainte, mais encore de la nécessité. Je l'entends de la nécessité métaphysique, car c'est une nécessité morale que le plus sage soit obligé de choisir le meilleur. Il en est de même des moyens que Dieu choisit pour parvenir à sa gloire. Pour ce qui est du vice, l'on a montré ci-dessus qu'il n'est pas un objet du decret de Dieu, comme moyen, mais comme condition *fine qua non*; & que c'est pour cela qu'il est seulement permis. On a encore moins de droit de dire que le vice est le seul moyen; il seroit tout-au-plus un des moyens, mais un des moindres parmi une infinité d'autres.

131. Autre conséquence agressive: (pour suit M. Bayle) la fatalité de toutes choses revient, il n'aura pas été libre à Dieu d'arranger d'une autre manière les événements; puisque le moyen qu'il a choisi de manifester sa gloire étoit le seul qui lui convenoit à la sagesse. Cette prétendue fatalité ou nécessité n'est que morale, comme nous venons de montrer, elle n'intéresse point la liberté: au contraire, elle en suppose le meilleur usage: elle ne fait point que les
Tome II. F objet

122 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
objets que Dieu ne choisit pas soient impossibles.
*Que deviendra donc, (ajoute-t-il) le franc-arbitre
de l'homme? n'y aura-t-il pas une nécessité & fatalité
qu'Adam pechat? Car s'il n'est point peché, il est
renversé le plus unique que Dieu s'étoit fait nécessai-
rements. C'est encore abuser des termes; Adam
pechant librement n'est point étroit vis de Dieu parmi les idées
des possibles. & Dieu décernant l'admettre à l'exis-
tence tel qu'il l'a vu. & de ce des ne change point
la nature des objets: il ne rend point nécessaire ce
qui étoit contingent en soi, ni impossible ce qui
étoit possible.*

231. M. Bayle pourfuit. (p. 892.) *Le subtil Sene-
cque affirme avec beaucoup de jugement, que si Dieu n'a-
voit point de liberté d'indifférence, aucune Créature
ne pourroit avoir cette espèce de liberté. J'en demeure
d'accord, pourvu qu'on n'entende point une in-
différence d'équilibre, où il n'y ait aucune raison
qui incline d'un côté plus que de l'autre. M. Bayle
le reconnoit (plus bas au chap. 168. p. 111.) que ce
qu'on appelle indifférence, n'exclut point les in-
clinations & les passions prévenans. Il suffit donc qu'il
n'y ait point de nécessité métaphysique dans l'ac-
tion qu'on appelle libre. C'est-à-dire il suffit qu'on
choisisse entre plusieurs partis possibles.*

232. Il pourroit encore: (au dit ch. 157. pag.
893.) *Si Dieu n'est point déterminé à créer le Monde
par son amour propre libre de sa bonté, mais par les
intérêts de sa gloire, qu'il aime nécessairement, & qui
est la seule chose qu'il aime, car elle n'est point diffé-
rente de sa subsistance. Et si l'Amour qu'il a pour lui-même
l'a obligé à manifester sa gloire par le moyen
le plus convenable, & si la chute de l'homme a été
le moyen-là, il est évident que cette chute est arrivée
de toute nécessité. Et que l'existence d'Evil & Adam
aux ordres de Dieu étoit impossible. Toujours le mé-
rite abus: L'amour que Dieu se porte lui est essen-
ciel, mais l'amour de sa gloire, ou la volonté de*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 123
la procurer, ne l'est nullement: l'amour qu'il a
pour lui-même ne l'a point nécessité aux actions au
dehors, elles ont été libres; & puisqu'il y avoit
des plans possibles, où les premiers priens ne pe-
cheroient point, leur péché n'étoit donc point né-
cessaire. Enfin nous dirions en effet ce que M. Bay-
le reconnoit ici: que Dieu s'est déterminé à créer le
Monde par un mouvement libre de sa bonté; & nous
ajoutons, que ce même mouvement l'a porté au
meilleur.

234. La même réponse a lieu contre ce que M.
Bayle dit (ch. 105. p. 1271.) *Le moyen le plus propre
pour parvenir à une fin, est nécessairement unique,*
{c'est fort bien dit, au moins dans les cas où Dieu
a choisi: dans si Dieu a été nécessairement de se
servir de ce moyen, il s'en est servi nécessairement. Il y
a été porté certainement, il y a été déterminé, ou
plûtôt il s'y est déterminé, mais ce qui est certain
n'est pas toujours nécessaire, ou absolument invin-
cible; la chose pouvoit aller autrement, mais cela
n'est point arrivé, & pour cause. Dieu a choisi
entre de différens partis tous possibles: ainsi mé-
taphysiquement parlant, il pouvoit choisir ou faire
ce qui ne fut point le meilleur; mais il ne le
pouvoit point moralement parler. Serons-nous
d'une comparaison de Geometrie. Le meilleur
chemin d'un point à un autre (sauf abstraction
des empêchemens, & autre considération acci-
dentelles du milieu) est unique, c'est celui qui va
par la ligne la plus courte, qui est la droite. Ce-
pendant il y a une infinité de chemins d'un point à
un autre. Il n'y a donc point de nécessité qui
m'oblige d'aller par la ligne droite; mais aussi-tôt
que je choisís le meilleur, je suis déterminé à y al-
ler, quoique ce ne soit qu'une nécessité morale
dans le Sage; c'est pourquoy les conséquences fai-
vantes tombent;] dans il n'a pu faire que ce qu'il a
fait, donc ce qui n'est point arrivé est arrivé a ja-
mais,

F a

124. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
mais, est absolument impossible, [ces consequences tombent, dis-je. car puisqu'il y a bien des choses qui ne sont jamais arrivées & n'arriveront jamais, & qui cependant sont concevables distinctement, & n'impliquent aucune contradiction, comment peut-on dire qu'elles sont absolument impossibles? M. Bayle a retenu cela lui-même dans un endroit opposé aux Spinozistes que nous avons cité ci-dessus. & il a reconnu plusieurs fois qu'il n'y a d'impossible que ce qui implique contradiction: maintenant il change de sile & de termes.] Donc la persévérance d'Adam dans l'innocence a été renouvri impossible, donc sa chute étoit absolument inévitable, & antecédemment notée au décret de Dieu, car il impliqueroit contradiction que Dieu pût vouloir une chose opposée à sa sagesse: c'est au fond la même chose de dire, cela est impossible à Dieu, & de dire, Dieu le pourroit faire s'il vouloit, mais il ne peut pas le vouloir. C'est abuser des termes en un sens que de dire ici on peut vouloir, on veut vouloir: la puissance se rapporte ici aux actions que l'on veut. Cependant il n'implique point contradiction que Dieu veuille (directement ou permissivement) une chose qui n'en implique point, & dans ce sens il est permis de dire que Dieu peut la vouloir.)

227. En un mot, quand on parle de la possibilité d'une chose, il ne s'agit pas des causes qui doivent faire ou empêcher qu'elle existe actuellement, autrement on changeroit la nature des termes, & on rendroit inutile la distinction entre le possible & l'actuel, comme faisoit Abailand, & comme Wilclif paroit avoir fait après lui, ce qui les a fait tomber sans aucun besoin dans des expressions incommodes & choquantes. C'est pourquoi, lorsqu'on demande si une chose est possible ou nécessaire, & qu'on y fait entrer la considération de ce que Dieu veut ou choisit, on change de question. Car Dieu choisit parmi les possibles, & c'est

pour

ET LA LIBERTÉ' DE L'HOMME. II. PAR. 125
pour cela qu'il choisit librement, & qu'il n'est point nécessaire, il n'y auroit point de choix ni de liberté, s'il n'y avoit qu'un seul parti possible.

226. Il faut encore répondre aux syllogismes de M. Bayle, afin de ne rien négliger, de ce qu'un si habile homme a opposé: ils le trouvent au chap. 1^{er} de sa Réponse aux Questions d'un Provincial, p. 900. 901. Tom. 3.

PREMIER SYLLOGISME.

Dieu ne peut rien vouloir qui soit opposé à l'amour nécessaire qu'il a pour sa sagesse.

Or le salut de tous les hommes est opposé à l'amour nécessaire que Dieu a pour sa sagesse.

Donc Dieu ne peut pas vouloir le salut de tous les hommes.

La majeure est évidente par elle-même, car on ne peut rien dont l'opposé soit nécessaire; mais on ne peut point laisser passer la mineure; car quoique Dieu aime nécessairement sa sagesse, les actions où la sagesse le porte, ne laissent pas d'être libres, & les objets où la sagesse ne le porte point, ne cessent point d'être possibles. Outre que sa sagesse le porte à vouloir le salut de tous les hommes, mais non pas d'une volonté conséquente & decretatoire. Et cette volonté conséquente n'étant qu'un résultat des volontés libres antécédentes, ne peut manquer d'être libre aussi.

237

SECOND SYLLOGISME.

L'ouvrage le plus digne de la sagesse de Dieu comprend entre autres choses le péché de tous les hommes, & la damnation éternelle de la plus grande partie des hommes.

Or Dieu veut nécessairement l'ouvrage le plus digne de sa sagesse.

F 3

12



226 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU.

*Il veut donc nécessairement l'ouvrage qui comprend
entr'autres les péchés de tous les hommes, & la damnation
éternelle de la plus grande partie des hommes.*

Pallé pour la majeure, mais on oie la mineure.
Les decrets de Dieu sont toujours libres, quelque
Dieu y soit toujours porté par des raisons qui consi-
stent dans la vue du bien; car être nécessité mo-
ralement par la sagesse, être obligé par la considéra-
tion du bien, c'est être libre, c'est n'être point
nécessité métaphysiquement. Et la métaphysique
seule, comme nous avons remarqué tant de fois,
est opposée à la liberté.

219. Je n'examine point les syllogismes que M.
Boyle objecte dans le chapitre suivant (ch. 192.)
contre le système des Supralapiaires, & particu-
lièrement contre le Discours que Theodore de Beze
fit dans le Colloque de Montbelliard, l'an 1586.
Ces syllogismes ont presque le même défaut que
ceux que nous venons d'examiner, mais j'avoue que
le système même de Beze ne faisoit point. Ce Col-
loque aussi ne servit qu'à augmenter les apprens des
paris. *Dieu a créé le Monde à sa gloire, sa gloire
n'est éternelle (selon Beze) si la miséricorde & sa jus-
tice n'est déclarée : pour cette raison il a déclaré au-
cuns certains hommes de pure grâce à vie éternelle,
& aucuns par juste jugement à damnation éternelle.
La miséricorde présuppose la misère, la justice présup-
pose la coupable, (il pouvoit ajouter que encore la mi-
sère suppose la coupable.) Cependant Dieu étant bon,
voire la bonté même, il a créé l'homme bon & juste,
mais misable, & qui peut perir de sa franchise volon-
té. L'homme n'est point élu à la volée ou temeraire-
ment, ni par les causes ordonnées par quelque autre
Dieu, selon les Manichéens, mais par la providence
de Dieu; satisfait de telle sorte que Dieu ne fait point
envelopper dans la faute; par autant que l'homme n'a
point été couronné de pecher.*

220. Ce système n'est pas des mieux imaginés :

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 127

il n'est pas fort propre à faire voir la Sagesse, la
Bonté & la Justice de Dieu; & heureusement il est
presque abandonné aujourd'hui. S'il n'y avoit point
d'autres raisons plus profondes, capables de porter
Dieu à la permission de la coupable, source de la
misère, il n'y auroit ni coupable, ni misère dans le
monde, car celles qu'on allégué ici ne suffisent
point. Il déclareroit mieux la miséricorde en em-
pêchant la misère, & il déclareroit mieux la justice
en empêchant la coupable, en avançant la vertu,
en la récompensant. L'on ne voit pas aussi
comment celui qui non seulement fait qu'un
homme puisse tomber, mais qui dispose les cir-
constances en sorte qu'elles contribuent à le faire
tomber, n'en soit point coupable, s'il n'y a
d'autres raisons qui l'y obligent. Mais lorsqu'on
considère que Dieu parfaitement bon & sage,
doit avoir produit toute la vertu, bonté, feicite,
dont le meilleur plan de l'Univers est capa-
ble; & que souvent un mal dans quelques par-
ties peut servir à un plus grand bien du tout,
l'on juge aisément que Dieu peut avoir donné
place à l'infelicitie, & permis même la coupable,
comme il a fait, sans en pouvoir être blâmé.
C'est l'unique remède qui remplit ce qui man-
que à tous les systèmes, de quelque maniere
qu'on range les decrets. S. Augustin a déjà favori-
sifié ces penées, & l'on peut dire d'Eve ce que le
Poète dit de la main de Mutius Scævola :

Si non errasset, fecerat illa minus.

240. Je trouve que le celebre Prêlat Anglois,
qui a fait un Livre ingenieux de l'origine du
mal, dont quelques pailages ont été combattus
par M. Bayle dans le second Tome de sa Ré-
ponse aux Questions d'un Provincial, quoiqu'il
semble éloigné de quelques-uns des sentimens



128 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
que j'ai soutenus ici, & paroît recourir quel-
quefois à un pouvoir despotique, comme si la
volonté de Dieu ne faisoit pas les règles de la ju-
stesse à l'égard du bien ou du mal, mais déci-
doit arbitrairement qu'une telle ou telle chose
doit passer pour bonne ou mauvaise, & comme
si même la volonté de la Créature, entant que li-
bre, en choisiroit pas, parceque l'objet lui pa-
roit bon, mais par une détermination purement
arbitraire, indépendante de la représentation de
l'objet, cet Evêque, dit-je, ne sauroit pas de dire
en d'autres endroits des choses qui semblent plus
favorables à ma doctrine qu'à ce qui paroît con-
traire dans la sienne. Il dit que ce qu'une cause in-
finiment sage & libre a choisi est meilleur que ce
qu'elle n'a point choisi. N'est-ce pas reconnoître
que la bonté est l'objet & la raison de son choix ?
dans ce sens on dira fort bien ici.

Sic placuit Superis; quarere plura, nefas.

R 56

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 129

ESSAIS

SUR LA

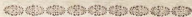
BONTÉ DE DIEU,

LA

LIBERTÉ DE L'HOMME

ET

L'ORIGINE DU MAL.



TROISIÈME PARTIE.

241. **N**ous voilà débarrassés enfin de la
cause morale du mal moral: le
mal physique, c'est à dire les
souffrances, les misères, nous
embarrasseront moins, étant des
suites du mal moral. *Falsa est
malum passio, quod insigatur et malum actiois,*
suivant Grotius. L'on pâtit parcequ'on a agi; l'on
souffre du mal, parcequ'on fait mal:

Nostrorum causa malorum

est sumus.

Il est vrai qu'on souffre souvent pour les inno-
centes actions d'autrui; mais lorsqu'on n'a point de
part.

R 57

part au crime, l'on doit tenir pour certain que ces souffrances nous préparent un plus grand bonheur. La question du mal *physique*, c'est-à-dire, de l'origine des souffrances, a des difficultés communes avec celle de l'origine du mal *morale*, dont les monstres & les autres irrégularités apparentes de l'Univers fournissent des exemples. Mais il faut juger qu'encore les souffrances & les monstres sont dans l'ordre, & il est bon de considérer non seulement qu'il vaudroit mieux admettre ces défauts & ces monstres, que de violer les Loix générales, comme raisonne quelquefois le R. P. Mallebranche; mais aussi que ces monstres mêmes sont dans les règles, & se trouvent conformes à des volontés générales, quoique nous ne soyons point capables de démêler cette conformité. C'est comme il y a quelquefois des apparences d'irrégularité dans les Mathématiques, qui se terminent enfin dans un grand ordre quand on a achevé de les approfondir; c'est pourquoy j'ai déjà remarqué ci-dessus que dans mes principes tous les événements individuels sans exception sont des suites des volontés générales.

243. On ne doit point s'étonner que je tâche d'éclaircir ces choses par des comparaisons prises des Mathématiques pures, où tout va dans l'ordre, & où il y a moyen de les démêler par une méditation exacte, qui nous fait voir, pour ainsi dire, de la vue des idées de Dieu. On peut proposer une suite ou *series* de nombres tout à fait irrégulière en apparence, où les nombres croissent & diminuent véritablement sans qu'il y paroisse aucune ordre; & cependant celui qui saura la clef ou chiffre, & qui entendra l'origine & la construction de cette suite de nombres pourra donner une règle, laquelle étant bien entendue, fera voir que la *series* est tout-à-fait régulière, & qu'elle a même de belles propriétés. On le peut rendre encore plus sensible dans les li-

gnes:

gnes: une ligne peut avoir des tours & des retours, des hauts & des bas; des points de rebroussement, & des points d'inflexion; des interruptions, & d'autres variétés, de telle sorte qu'on n'y voie ni ligne, ni raison, sur tout en ne considérant qu'une partie de la ligne, & cependant il se peut qu'on en puisse donner l'équation & la construction, dans laquelle un Geometre trouveroit la raison & la convenance de toutes ces prétendues irrégularités: & voilà comment il faut encore juger de celles des monstres, & d'autres prétendus défauts dans l'Univers.

243. C'est dans ce sens qu'on peut employer ce beau mot de S. Bernard (Ep. 276. ad Eugen. III.) *Ordinatum est, melius interdum ordinatè seriatis quid.* Il est dans le grand ordre qu'il y ait quelque petit désordre; & l'on peut même dire que ce petit désordre n'est qu'apparent dans le tout, & il n'est pas même apparent par rapport à la félicité de ceux qui se mettent dans la voie de l'ordre.

244. En parlant des monstres, j'entens encore quantité d'autres défauts apparens: Nous ne connoissons presque que la superficie de notre Globe, nous ne pénétrons guères dans son intérieur, au-delà de quelques centaines de toises: ce que nous trouvons dans cette écorce du Globe, paroît l'effet de quelques grands bouleversemens; il semble que ce Globe a été un jour en feu, & que les rochers qui font la base de cette écorce de la terre, sont des scories restées d'une grande fusion; on trouve dans leurs entrailles des productions de métaux & de minéraux, qui ressemblent fort à celles qui viennent de nos fourneaux; & la mer toute entière peut être une espèce d'*oleum per deliquium*, comme l'huile de Tartre se fait dans un lieu humide. Car lorsque la surface de la terre s'étoit refroidie après le grand incendie; Thuidité que le feu avoit poussée dans

F 6

Tair,



132 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
l'air, est retombée sur la terre, en alavé la surface,
& a dissout & imbibé le sel fixe resté dans les cen-
dres, & a rempli enfin cette grande cavité de la
surface de notre Globe pour faire l'Océan plein
d'une eau salée.

245. Mais après le feu il faut juger que la terre
& l'eau n'ont pas moins fait de ravages. Peut-être
que la croule formée par le refroidissement qui avoit
sous elle de grandes cavités, est tombée, de sorte
que nous n'habitons que sur des ruines, comme
entr'autres M. Thomas Burnet, Chapelain du feu
Roi de la Grande Bretagne, a fort bien remarqué,
& plusieurs deluges & inondations ont laissé des sé-
dimens, dont on trouve des traces & des restes,
qui font voir que la mer a été dans les lieux, qui
en sont les plus éloignés aujourd'hui. Mais ces bou-
leversemens ont enfin cessé, & le Globe a pris
la forme que nous voyons. Moins inliné ces
grands changemens en peu de tems; la séparation
de la lumiere & des tenebres indique la fusion cau-
sée par le feu, & la séparation de l'humide & du
sec marque les cieux des inondations. Mais qui ne
voit que ces desordres ont servi à mener les choses
au point où elles se trouvent présentement, que
nous leur devons nos richesses & nos commodités,
& que c'est par leur moyen que ce Globe est de-
venu propre à être cultivé par nos soins? Ces des-
ordres sont allés dans l'ordre. Les desordres vrais
ou apparens que nous voyons de loin, sont les ta-
cher du Soleil & les Comètes; mais nous ne savons
pas les usages qu'elles apportent, ni ce qu'il y a
de réglé. Il y a eu un tems que les Planetes pas-
soient pour des Etoiles errantes, maintenant leur
mouvement se trouve regulier, peut-être qu'il en
est de même des Comètes, la Posterité le saura.

246. On ne compte point parmi les desordres
l'inegalité des conditions, & M. Jaquelot a raison
de demander à ceux qui voudroient que tout fût
également

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME. II. PAR. 133

également parfait, pourquoy les rochers ne font pas
couronnés de feuilles & de fleurs? pourquoy les
fourmis ne sont pas paons? Et s'il falloit de l'é-
galité par tout, le pauvre presseroient requête con-
tre le riche, le valet contre le maître. Il ne faut
pas que les tuyaux d'un jeu d'orgues soient égaux.
M. Bayle dira qu'il y a de la difference entre une
privation du bien & un desordre; entre un desor-
dre dans les choses inanimées, qui est purement
métaphysique, & un desordre dans les créatures
raisonnables, qui consiste dans le crime & dans les
souffrances. Il a raison de les distinguer, & nous
avons raison de les joindre ensemble. Dieu ne né-
glige point les choses inanimées; elles sont inten-
sibles, mais Dieu est sensible pour elles. Il ne né-
glige point les animaux, ils n'ont point d'intelli-
gence, mais Dieu en a pour eux. Il se reproche-
roit le moindre défaut véritable qui seroit dans l'U-
nivers, quand même il ne seroit aperçu de per-
sonne.

247. Il semble que M. Bayle n'approuve point
que les desordres qui peuvent être dans les choses
inanimées, entrent en comparaison avec ceux qui
troublent la paix & la félicité des créatures raison-
nables; ni qu'on fonde en partie la permission du
vice sur le soin d'éviter le derangement des loix
des mouvemens. On en pourroit conclure, selon
lui, (Réponse posthume à M. Jaquelot, p. 182.)
que Dieu n'a créé le Monde que pour faire voir sa sci-
ence infinie de l'Architecture & de la Méchanique,
sans que son attribut de bon & d'ami de la vertu, ayez
eu aucune part à la construction de ce grand Ouvrage.
Ce Dieu ne se piqueroit que de science, il auroit
mieux laisser perir tout le Genre humain, que de souff-
rir que quelques atomes aillent plus vite ou plus len-
tement, que les loix generales ou le desordre. M.
Bayle n'auroit point fait cette opposition, s'il avoit
été informé du système de l'harmonie generale que



Je conçois, & qui porte que le regne des causes efficientes, & celui des causes finales, sont parallèles entr'eux; que Dieu n'a pas moins la qualité du meilleur Monarque, que celle du plus grand Architecte; que la matiere est disposée en sorte que les loix du mouvement servent au meilleur gouvernement des esprits; & qu'il se trouvera par conséquent qu'il a obtenu le plus de bien qu'il est possible, pourvu qu'on compte les biens métaphysiques, physiques & moraux ensemble.

258. Mais (dira M. Bayle) Dieu pouvant détourner une infinité de maux par un petit miracle, pourquoi ne l'employoit-il pas? Il donne tant de secours extraordinaires aux hommes tombés, mais un petit secours de cette nature donne à Eve empêchoit sa chute, & rendoit la tentation du serpent inefficace. Nous avons assez satisfait à ces sortes d'objections par cette réponse generale, que Dieu ne devoit point faire choix d'un autre Univers, puisqu'il en a choisi le meilleur, & n'a employé que les miracles qui y étoient nécessaires. On lui avoit répondu, que les miracles changent l'ordre naturel de l'Univers: il replique que c'est une illusion, & que le miracle des noces de Cana (par exemple) ne fit point d'autre changement dans l'air de la chambre; sinon qu'un lieu de recevoir dans ses pores quelques corpuscules d'eau, il recevoit des corpuscules de vin. Mais il faut considérer que le meilleur plan des choses étant une fois établi, rien n'y peut être changé.

249. Quant aux miracles (dont nous avons déjà dit quelque chose ci-dessus) ils ne font pas tous peut-être d'une même sorte: il y en a beaucoup apparemment que Dieu procure par le ministère de quelques substances invisibles, telles que les Anges, comme le R. P. Malbranche se tient aussi; & ces Anges ou ces substances agissent selon les loix ordinaires de leur nature, étant jointes à des corps

plus

plus subtils & plus vigoureux que ceux que nous pouvons manier. Et de tels miracles ne le font que comparativement, & par rapport à nous; comme nos Ouvrages paieroient pour miraculeux auprès des animaux, s'ils étoient capables de faire leurs remarques là-dessus. Le changement de l'eau en vin pourroit être un miracle de cette espece. Mais la création, l'incarnation, & quelques autres actions de Dieu passent toute la force des creatures, & sont véritablement des miracles, ou même des mystères. Dependit si le changement de l'eau en vin à Cana étoit un miracle du premier rang, Dieu auroit changé par-là tout les cours de l'Univers, à cause de la connexion des corps; ou bien il auroit été obligé d'empêcher encore miraculeusement cette connexion, & de faire agir les corps non intéressés dans le miracle, comme s'il n'en étoit arrivé aucun, & après le miracle passé, il auroit fallu remettre toutes choses dans les corps intéressés mêmes, dans l'état où elles seroient venues sans le miracle: après quoi tout seroit retourné dans son premier canal. Ainsi ce miracle demandoit plus qu'il ne paroit.

250. Pour ce qui est du mal physique des creatures, c'est-à-dire de leurs souffrances, M. Bayle combat fortement ceux qui tâchent de justifier par des raisons particulières la conduite que Dieu a tenue à cet égard. Je mets à part ici les souffrances des animaux: & je voi que M. Bayle insiste principalement sur celles des hommes, peut être parcequ'il croit que les bêtes n'ont point de sentiment; & c'est par l'injustice qu'il y auroit dans les souffrances des bêtes, que plusieurs Cartésiens ont voulu prouver qu'elles ne font que des machines, *quoniam sub Deo jussu veniunt in esse esse*. Il est impossible qu'un innocent soit misérable sous un maître tel que Dieu. Le principe est bon, mais je ne crois pas qu'on en puisse inférer que les bêtes

n'ont



176 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU ;
n'ont point de sentimens, parceque je crois, qu'à
proprement parler, la perception ne s'est pas pour
causer la misere, si elle n'est pas accompagnée de
reflexion. Il en est de même de la felicite: sans la
reflexion, il n'y en a point.

O fortunatos nimium, sua qui bona veint!

L'on ne sauroit douter raisonnablement qu'il n'y
ait de la douleur dans les animaux; mais il pa-
roit que leurs plaisirs & leurs douleurs ne sont pas
aussi vifs que dans l'homme: car ne faisant point
de reflexion, ils ne sont point susceptibles ni du
chagrin qui accompagne la douleur, ni de la joye
qui accompagne le plaisir. Les hommes sont quel-
quefois dans un état qui les approche des bêtes, &
où ils agissent presque par le seul instinct, & par
les seules impressions des experiences sentuelles: &
dans cet état, leurs plaisirs & leurs douleurs sont
fort minces.

251. Mais laissons-là les bêtes, & revenons aux
créatures raisonnables. C'est par rapport à elles
que M. Bayle agit cette Question; s'il y a plus de
mal physique, que de bien physique dans le monde?
Rep. aux Questions d'un Provinc. ch. 75. Tom.
2. Pour la bien décider, il faut expliquer en quoi
ces biens & ces maux consistent. Nous convenons
que le mal physique n'est autre chose que le déplai-
sir, & je comprends là-dessous la douleur, le cha-
grin; & toute autre sorte d'incommodité. Mais
le bien physique consiste-t-il uniquement dans le
plaisir? M. Bayle paroît être dans ce sentiment,
mais je suis d'opinion qu'il consiste encore dans un
état moyen, tel que celui de la santé. L'on est aisé-
ment bien quand on n'a point de mal: c'est un degré
de la sagelle de n'avoir rien de la soif,

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 137

*Sapientia prima est
Stultitia caruisse.*

C'est comme on est fort louable, quand on ne seroit
être blâmé avec justice;

Si non culpabor, fat mihi laudis erit.

Et sur ce pied-là, tous les sentimens qui ne nous
déplaisent pas, tous les exercices de nos forces qui
ne nous incommode point, & dont l'empêche-
ment nous incommoderoit, sont des biens physi-
ques, lors même qu'ils ne nous causent aucun pla-
sir; car leur privation est un mal physique. Aussi
ne nous appercevons-nous du bien de la santé,
& d'autres biens semblables, que lorsque nous en
sommes privés. Et sur ce pied-là, j'oierois tou-
te-
nir que même en cette vie les biens surpassent les
maux, que nos commodités surpassent nos incommo-
dités, & que M. Descartes a eu raison d'écri-
re (Tom. 1. Lettre 9.) que la *Raison naturelle nous*
apprend que nous avons plus de biens que de maux
en cette vie.

252. Il faut ajouter que l'usage trop fréquent, &
la grandeur des plaisirs seroit un très-grand mal. Il
y en a qu'Hippocrate a comparés avec le haut mal,
& Scioptius ne fit que semblant sans doute de por-
ter envie aux passiferaux, pour badiner agréable-
ment dans un Ouvrage savant, mais plus que ba-
din. Les viandes de haut goût sont tort à la san-
té, & diminuent la délicatesse d'un sentiment ex-
quis; & generalement les plaisirs corporels sont une
espece de depence en esprits, quoiqu'ils soient
mieux réparés dans les uns, que dans les autres.

253. Cependant pour prouver que le mal sur-
passe le bien, on cite M. de la Mothe leayer (Lettre
134.) qui n'est point voulu revenir au monde,
s'il eût fallu qu'il jouât le même rôle que la provi-
dence



138 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
dence lui avoit déjà imposé. Mais j'ai déjà dit, que
je crois qu'en accepteroit la proposition de celui
qui pourroit renouer le fil de la Patque, si en nous
promettoit un nouveau rôle, quoiqu'il ne dût
pas être meilleur que le premier. Ainsi de ce que
M. de la Mothe le Vayer a dit, si ne s'enfuit point
qu'il n'eût point voulu du rôle qu'il avoit déjà joué,
s'il eût été nouveau, comme il semble que M. Bay-
le prend.

254. Les plaisirs de l'esprit sont les plus purs &
les plus utiles pour faire durer la joye. Cardan
déjà vieillard étoit si content de son état qu'il pro-
festa avec serment, qu'il ne le changeroit pas avec
celui d'un jeune homme des plus riches, mais igno-
rant. M. de la Mothe le Vayer le rapporta lui-même
sans le critiquer. Il paroît que le savoir des char-
mes qui ne feroient être conçus par ceux qui ne
les ont point goûtés. Je n'eutens pas un simple
favor des faits sans celui des raisons, mais tel que
celui de Cardan, qui étoit extrêmement un grand
homme avec tous les deffauts, & auroit été incom-
parable sans ces deffauts.

*Felix, qui potuit verum cognoscere casus!
Ille motus omnes & inexcusable fatuus
Subjecit pedibus.*

Ce n'est pas peu de chose d'être content de Dieu
& de l'Univers, de ne point craindre ce qui nous
est destiné, ni de se plaindre de ce qui nous arrive.
La connoissance des vrais principes nous donne cet
avantage, tout autre que celui que les Stoiciens
& les Epicuriens tiroient de leur Philosophie. Il y
a autant de différence entre la véritable morale &
la leur, qu'il y en a entre la joye & la patience;
car leur tranquillité n'étoit fondée que sur la néces-
sité; la notre le doit être sur la perfection & sur la
beauté des choses, sur notre propre félicité.

255. Mais

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 139.

255. Mais que dirons nous des douleurs corpo-
relles ? ne peuvent-elles pas être assez aigres pour
interrompre cette tranquillité du Sage ? Aristote
en demeure d'accord : les Stoiciens croient d'un
autre sentiment, & même les Epicuriens. M. Des-
cartes a renouvelé celui de ces Philosophes : il dit
dans la Lettre qu'on vient de citer : *Que même par-
mi les plus tristes accidens & les plus pressantes dou-
leurs, on y peut toujours être content, pourvu qu'on
sache agir de la raison.* M. Bayle dit là-dessus. (Sup-
pl. au Prov. T. 3. ch. 177. p. 991.) *que c'est un ridicule,
que c'est nous marquer un remède dans presque
personne ne fait la préparation.* Je tiens que la che-
se n'est point impossible, & que les hommes y
pourroient parvenir à force de méditation &
d'exercice. Car sans parler des vrais martyrs, &
de ceux qui ont été assistés extraordinairement d'en-
haut, il y en a eu de faux qui les ont imités, &
cet esclave Espagnol qui tua le Gouverneur Car-
thaginois, pour vanger son maître, & qui en
témoigna beaucoup de joye dans les plus grands tour-
mens, peut faire honneur aux Philosophes; pourquoy
n'iroit-on pas aussi loin que lui ? On peut dire d'un
aramage, comme d'un desavantage :

Cuivis potest accidere, quod cuiquam potest.

256. Mais encoré aujourd'hui des Nations entie-
res, comme les Hurons, les Iroquois, les Ga-
lilis, & autres peuples de l'Amérique, nous font
une grande leçon là-dessus : l'on ne feroit lire sans
étonnement avec quelle intrepidité & presque in-
sensibilité ils bravent leurs ennemis qui les réduisent
à petit feu, & les mangent par tranches. Si des sé-
les gens pouvoient garder les avantages du corps &
du cœur, & les joindre à nos connoissances, ils
nous passeroient de toutes les manieres,

ESTAT



Exstat in in mediis turris aprica castis.

Ils seroient par rapport à nous, ce qu'un geant est à un nain, une montagne à une colline:

*Quantus Eryx, & quantus Atlas, quodque nivalli
Vertice se attolens pater Apenninus ad auras.*

257. Tout ce qu'une merveilleuse vigueur de corps & d'esprit fait dans ces Sauvages enclôtés d'un point d'honneur des plus singuliers, pourroit être acquis parmi nous par l'éducation, par des mortifications bien assainonnées, par une joye dominante fondée en raisons; par un grand exercice à conserver une certaine présence d'esprit au milieu des distractions & des impressions les plus capables de le troubler. On raconte quelque chose d'approchant des anciens Assassins Sujets & élèves du Vieux ou plutôt du seigneur (*Swan*) de la Montagne. Une telle école (mais pour un meilleur but) seroit bonne pour les Missionnaires qui voudroient rentrer dans le Japon. Les Gymnosophistes des anciens Indiens avoient peut-être quelque chose d'approchant. & ce Calanus qui donna au Grand Alexandre le spectacle de se faire brûler tout vif avoit sans doute été encouragé par de grands exemples de ses maîtres, & exercé par de grandes souffrances à ne point redouter la douleur. Les femmes de ces mêmes Indiens, qui demandoient encore aujourd'hui d'être brûlées avec les corps de leurs maris, semblent tenir encore quelque chose du courage de ces anciens Philosophes de leur pays. Je ne m'attens pas qu'on fonde si-tôt un Ordre Religieux, dont le but soit d'élever l'homme à ce haut point de perfection: De telles gens seroient trop au dessus des autres, & trop formidables aux Puissances. Comme il est rare qu'on soit exposé

SILX

aux extrémités où l'on auroit besoin d'une si grande force d'esprit, on ne s'aviserait gueres d'en faire provision aux dépens de nos commodités ordinaires, quoiqu'on y gagneroit incomparablement plus qu'on n'y perdrait.

258. Cependant cela même est une preuve que le bien surpasse déjà le mal, puis qu'on n'a pas besoin de ce grand remède. Euripide l'a dit aussi:

Πασις τὴν ἡσυχίαν ἢ μακρὸν ἔμψυχον.

Mala nostra longè judicis vincit à bonis.

Homere & plusieurs autres Poëtes, étoient d'un autre sentiment, & le vulgaire est du leur. Cela vient de ce que le mal excite plutôt notre attention que le bien: mais cette même raison confirme que le mal est plus rare. Il ne faut donc pas ajouter foi aux expreions chagrinées de Plaine, qui fait passer la nature pour une marâtre, & qui prétend que l'homme est la plus misérable & la plus vaine de toutes les Créatures. Ces deux épithètes ne s'accordent point, on n'est pas assez misérable, quand on est plein de soi-même. Il est vrai que les hommes ne méritent que trop la nature humaine; apparemment parcequ'ils ne voyent point d'autres Créatures capables d'exciter leur emulation; mais ils ne s'effiment que trop, & ne se contentent que trop facilement en particulier. Je suis donc pour

Meric Casaubon, qui dans ses Notes sur le Xenophane de Diogene Laërce loue fort les beaux sentimens d'Euripide, jusqu'à lui attribuer d'avoir dit des choses, *qua spirant virtutis peritus*. Senèque (Lib. 4. c. 5. de Benefic.) parle eloquemment des biens dont la nature nous a comblés. M. Bayle dans son Dictionnaire, article Xenophane, y oppose plusieurs autorités, & entr'autres celles du Poëte Diphilus dans les Collections de Stobée dont



142 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
dont le Grec pourroit être exprimé ainsi en Latin:

*Fortuna cyathis bibere nos dixit inebri,
Infundis amo venia pro dolo mala.*

259. M. Bayle croit que s'il ne s'agissoit que du mal de coulpe, ou du mal moral des hommes, le procès seroit bientôt terminé à l'avantage de Pluton, & qu'Enripide perdrait la cause. En cela je ne m'y oppose pas, nos vices surpassent sans doute nos vertus, & c'est l'effet du péché original. Il est pourtant vrai qu'encre le-dessus le vulgoire outre les choses. & que même quelques Theologiens abbaissent si fort l'homme, qu'ils sont tort à la providence de l'Auteur de l'homme. C'est pourquoi je ne suis pas pour ceux qui ont cru faire beaucoup d'honneur à notre Religion, en disant que les vertus des Payens n'étoient que *spionda peccata*, des vices éclatans. C'est une faillie de S. Augustin, qui n'a point de fondement dans la sainte Ecriture, & qui choque la Raïson. Mais il ne s'agit ici que du bien & du mal physique; & il faut comparer particulièrement les propriétés & les adversités de cette vie. M. Bayle voudroit presque écarter la consideration de la santé, il la compare aux corps rares, qui ne se font gueres sentir, comme l'air, par exemple; mais il compare la douleur aux corps qui ont beaucoup de densité, & qui pesent beaucoup en peu de volume. Mais la douleur même fait connoître l'importance de la santé, lorsque nous en sommes privés. J'ai de remarqué que trop de plâtres corporels seroient un vrai mal, & la chose ne doit pas être autrement; il importe trop que l'esprit soit libre. Laënce (Divin. instit. lib. 3. cap. 18.) avoit dit, que les hommes sont si délicats qu'ils se plaignent du moindre mal, comme s'ils n'asorboit tous les biens dont ils ont joui, M. Bayle dit là-dessus, qu'il suffit que les hommes font de ce

scin-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. II. PAR. 143

sentiment pour juger qu'ils sont mal, puisque c'est le sentiment qui fait la mesure du bien ou du mal. Mais je réponds que le présent sentement n'est rien moins que la véritable mesure du bien & du mal passé & futur. Je lui accorde qu'on est mal pendant qu'on fait ces réflexions chagrinées, mais cela n'empêche point qu'on n'ait été bien auparavant, & que tout compté & tout rabattu le bien ne surpassé le mal.

260. Je ne m'étonne pas que les Payens, peu contents de leurs Dieux, se fissent plaints de Prométhée & d'Epiméthée, de ce qu'ils avoient forgé un aussi foible animal que l'homme; & qu'ils aient applaudi à la fable du vieux Silene nourricier de Bacchus, qui fut pris par le Roi Midas, & pour le prix de sa délivrance lui enseigna cette prétendue belle sentence, que le premier & le plus grand des biens étoit de ne point naître, & le second, de sortir promptement de cette vie. (Cic. Tuscul. lib. 1.) Platon a cru que les âmes avoient été dans un état plus heureux, & plusieurs des Anciens, & Ciceron entre autres dans sa Consolation (au rapport de Laënce,) ont cru que pour leurs pechés elles ont été confiées dans les corps comme dans une prison. Ils rendoient par là une raison de nos maux, & confirmoient leurs préjugés contre la vie humaine; il n'y a point de belle prison. Mais outre que même, selon ces mêmes Payens, les maux de cette vie seroient contrebalancés & surpassés par les biens des vies passées & futures; j'ose dire qu'en examinant les choses sans pré-entention, nous trouverons que l'un portant l'autre, la vie humaine est passible ordinairement; & joignant les motifs de la Religion, nous serons contents de l'ordre que Dieu y a mis. Et pour mieux juger de nos biens, & de nos maux, il sera bon de lire Cardan de *utilitate ex adversis capiendis*, & Novarini de *oculis Dei Beugliis*.

261. M



144. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,

261. M. Bayle s'étend sur les malheurs des Grands, qui passent pour les plus heureux. L'usage continu du beau côté de leur condition les rend insensibles au bien, mais très-sensibles au mal. Quelqu'un dira: tant pis pour eux, s'ils ne savent pas jouir des avantages de la nature & de la fortune: est-ce la faute de l'une ou de l'autre? Il y a cependant des Grands plus sages, qui savent mettre à profit les faveurs que Dieu leur a faites, qui se consolent facilement de leurs malheurs, & qui tiennent même de l'avantage de leurs propres fautes. M. Bayle n'y prend point garde: & il aime mieux écouter Pline, qu'écrire qu'Auguste, Prince des plus favorisés de la fortune, a senti pour le moins autant de mal que de bien. J'avoue qu'il a trouvé de grands sujets de chagrin dans sa famille, & que le remords d'avoir opprimé la République, l'a peut-être tourmenté: mais je crois qu'il a été trop sage pour s'ailliger du premier, & que Mecenas lui a fait concevoir apparemment, que Rome avoit besoin d'un Maître. Si Auguste n'avoit point été converti sur ce point, Virgile n'auroit jamais dit d'un daim:

*Venidit hic avro patriam, Dominumque potentem
Inposuit, fecit leges, preta atque rexit.*

Auguste auroit cru, que lui & César étoient destinés par ces vers, qu'il parloit d'un Maître donné à un Etat libre. Mais il y a de l'apparence qu'il en faisoit aussi peu d'application à son Règne, qu'il regardoit comme compatible avec la liberté, & comme un remède nécessaire des maux publics, que les Princes d'au-jourd'hui s'appliquent ce qui se dit des Rois blâmés dans le Telemaque de Montieur de Cambray. Chacun croit être dans le bon droit. Tacite, Auteur délicat & sensible, fait l'Apologie d'Auguste en deux mots au commencement de ses Annales. Mais Auguste a pu mieux que personne ju-

ger

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 145

ger de son bonheur; il paroît être mort content, par une raison qui prouve qu'il étoit content de sa vie, car en mourant il dit un vers Grec à ses amis, qui signifie autant que ce Plautus qu'on avoit coutume de dire à Pline d'une Piece de theatre bien jouée. Suetone le rapporte:

Adit ap'los una pariter epou' par'la Χαρις, Μοιραται;

262. Mais quand même il seroit échu plus de mal que de bien au Genre humain, il suffit par rapport à Dieu, qu'il y a incomparablement plus de bien que de mal dans l'Univers. Le Rabbin Maimonides, (dont on ne reconnoît pas assez le mérite, en disant qu'il est le premier des Rabbins qui ait cessé de dire des sottises) a aussi fort bien jugé de cette question de la prévalence du bien sur le mal dans le monde. Voici ce qu'il dit dans son *Docteur perplexorum*. (p. 3. cap. 12.) *Il s'élève souvent des pensées dans les âmes de personnes mal instruites, qui les font croire qu'il y a plus de mal que de bien dans le monde: Et l'on trouve souvent dans les poésies Et dans les chansons des Payens, que c'est comme un miracle quand il arrive quelque chose de bon, ou lieu que les maux sont ordinaires Et continuel. Cette erreur ne s'est pas seulement emparée du vulgaire, ceux mêmes qui veulent passer pour sages ont donné lieu à cela. Et un Auteur célèbre nommé Al-raï, dans son Sephar Elaboud ou Theosophie, y a mis entre beaucoup d'autres absurdités, qu'il y a plus de maux que de biens, et qu'il se trouveroit, en comparant les recreations Et les plaisirs dont l'homme seoit en tems de tranquillité, avec les douleurs, les tourmens, les troubles, les défants, les soucis, les chagrins Et les afflictions, dont il est accablé, que notre vie est un grand mal, Et une véritable peine qui vous est infligée pour nous punir. Maimonides ajoute que la cause de leur erreur extravagante est, qu'ils s'imaginent que la Nature n'a été faite que pour eux, &*

Zoor-11.

G

qu'ils



146 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU.
qu'ils comptent pour rien ce qui est distinct de leur personne, d'où ils inferent que quand il arrive quelque chose contre leur gré, tout va mal dans l'Univers.

263. M. Bayle dit que cette remarque de Maimonides ne va point au but, parceque la question est: si parmi les hommes le mal surpasse le bien? Mais considerant les paroles du Rabbins; je trouve que la question qu'il forme est generale, & qu'il a voulu refuser ceux qui la decident par une raison particuliere, tirée des maux du Genre humain, comme si tout étoit fait pour l'homme; & si y a de l'apparence que l'Auteur qu'il refuse a aussi parlé du bien & du mal en general. Maimonides a raison de dire que si l'on consideroit la petitesse de l'homme par rapport à l'Univers, on comprendroit avec évidence, que la superiorité du mal, quand il se trouvoit parmi les hommes, ne doit pas avoir lieu pour cela parmi les Anges, ni parmi les Corps celestes, ni parmi les elements & les mixtes inanimés, ni parmi plusieurs especes d'animaux. J'ai montré ailleurs, qu'en supposant que le nombre des damnés surpasse celui des sages, (supposition on pourroit accorder qu'il y a plus de mal que de bien, par rapport au Genre humain qui nous est connu. Mais j'ai donné à considerer que cela n'empêche point qu'il n'y ait incomparablement plus de bien que de mal moral & physique dans les Créatures raisonnables en general, & que la Cité de Dieu, qui comprend toutes ces Créatures, ne soit le plus parfait Etat: comme en considerant le bien & le mal metaphysique, qui se trouve dans toutes les substances, soit douches, soit delicateses d'intelligence, & qui pris dans cette latitude comprendroit le bien physique & le bien moral; il faut dire que l'Univers, tel qu'il est actuellement, doit être le meilleur de tous les systèmes.

264. Au

ET LA LIBERTE/DE L'HOMME. III. PAR. 147

264. Au reste, M. Bayle ne veut point qu'on fasse entrer notre faute en ligne de compte, lorsqu'on parle de nos souffrances. Il a raison, quand il s'agit simplement d'estimer ces souffrances; mais il n'en est pas de même, quand on demande, s'il faut les attribuer à Dieu; ce qui est principalement le sujet des difficultes de M. Bayle, quand il oppose la Raison ou l'experience à la Religion. Je fais qu'il a coutume de dire, qu'il ne sert de rien de recourir à notre franc arbitre, puisque ses objections tendent encore à prouver que l'abus du franc arbitre ne doit pas moins être mis sur le compte de Dieu, qui l'a permis; & qui y a concouru, & il debite comme une maxime, que pour une difficulté de plus ou de moins on ne doit pas abandonner un système. C'est ce qu'il avance particulièrement en faveur des Methodes des rigides & du dogme des Supra-sapitaines. Car si l'on imagine qu'on se peut tenir à leur sentiment, quoiqu'il laisse toutes les difficultes en leur entier, parceque les autres systèmes, quoiqu'ils en font cesser quelques-unes, ne peuvent pas les résoudre toutes. Je tiens que le veritable système que j'ai expliqué, satisfait à tout: cependant quand cela ne seroit point, j'avoue que je ne saurois goûter cette maxime de M. Bayle, & je prefererois un système qui leveroit une grande partie des difficultes, à celui qui ne satisferoit à rien. Et la consideration de la méchanceté des hommes, qui leur attire presque tous leurs malheurs, fait voir au moins qu'ils n'ont aucun droit de se plaindre. Il n'y a point de justice qui doive se mettre en peine de l'origine de la malice d'un scelerat, quand il n'est question que de le punir: autre chose est, quand il s'agit de l'empêcher. L'on fait bien que le naturel, l'éducation, la conversation, & souvent même le hazard, y ont beaucoup de part; en est-il moins punissable?

265. J'avoue qu'il reste encore une autre difficulté;

G 2



148 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
culté : car si Dieu n'est point obligé de rendre
raison aux méchans de leur méchanceté, il semble
qu'il se doit à foi-même & à ceux qui l'honorent,
& qui l'aiment, la justification de son procédé à
l'égard de la permission du vice & du crime. Mais
Dieu y a déjà satisfait autant qu'il en est besoin ici-
bas : & en nous donnant la lumière de la Raison, il
nous a fourni de quoi satisfaire à toutes les dif-
ficultés. J'espère de l'avoir montré dans ce Dis-
cours, & d'avoir éclairci la chose dans la partie
précédente de ces Essais, presque autant qu'il se
peut faire par des raisons générales. Après cela, la
permission du péché étant justifiée, les autres maux
qui en font une suite, ne reçoivent plus aucune
difficulté, & nous sommes en droit de nous bor-
ner ici au mal de coupes, pour rendre raison du
mal de peine, comme fait la sainte Ecriture, &
comme font presque tous les Peres de l'Eglise, &
les Prédicateurs. Et ainé que l'on ne dit pas que
cela n'est bon, que *per la predica*, il suffit de con-
siderer qu'après les solutions que nous avons données,
rien ne doit paroître plus juste ni plus exact que
cette methode. Car Dieu ayant trouvé déjà par-
mi les choses possibles, avant ses Decrets actuels,
l'homme abusant de sa liberté, & se procurant son
malheur, n'a pu se dispenser de l'admettre à l'exis-
tence, parce que le meilleur plus général le deman-
doit: de sorte qu'on n'aura plus besoin de dire avec
M. Jurieu, qu'il faut dogmatiser comme S. Augus-
tin, & prêcher comme Pelage.

266. Cette methode de dériver le mal de peine
du mal de coupes qui ne sauroit être blâmée, sert
sur tout pour rendre raison du plus grand mal
physique, qui est la damnation. Ernest Sonerus,
autrefois Professeur en Philosophie à Altorf, (Uni-
versité établie dans le pais de la République de Nu-
remberg) qui passoit pour un excellent Aristoteli-
cien, mais qui a été reconnu en sa Socinian caché

avoit

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 149

avoit fait un petit Discours intitulé, *Démonstration
contre l'éternité des peines*. Elle étoit fondée sur
ce principe assez rebattu, qu'il n'y a point de pro-
portion entre une peine infinie & une coupes finite.
On ne la communiqua, imprimée (ce sembloit)
en Hollande, & je répondis qu'il y avoit une con-
sideration à faire, qui étoit échappée à feu Mon-
sieur Sonerus : c'étoit qu'il suffisoit de dire que la
durée de la coupes cauloit la durée de la peine,
que les damnés demeurant méchans, ils ne pou-
voient être tirés de leur misère, & qu'ainé on n'a-
voit point besoin pour justifier la continuation de
leurs souffrances, de supposer que le péché est de-
venu d'une valeur infinie, par l'ouïes infini offensé
qui est Dieu: theil que je n'avois pas assez exami-
née pour en prononcer. Je sai que l'opinion
commune des Scholastiques après le Maître des Sen-
tences, est que dans l'autre vie il n'y a ni mérite
ni demerite, mais je ne crois pas qu'elle puisse pas-
ser pour un article de foi, lorsqu'on la prend à
la rigueur. Monsieur Fechtius, Théologien céle-
bre à Rodlock, l'a fort bien réfuté dans son Livre
de l'état des damnés. Elle est très-fausse, dit il,
(§. 59.) Dieu ne sauroit changer sa nature, la justi-
ce lui est essentielle, la mort a fermé la porte de
la grace, & non pas celle de la justice.

267. J'ai remarqué que plusieurs habiles Théolo-
giens ont rendu raison de la durée des peines des
damnés comme je viens de faire. Jean Gerhard
Théologien célebre de la Confession d'Ausbourg
(in *Loci Theol. loca de inferno §. 60.*) allegue en-
tr'autres argumens, que les damnés ont toujours
une mauvaie volonté, & manquent de la grace
qui la pourroit rendre bonne. Zacharias Urinus
Théologien de Heidelberg, ayant formé cette
question, (dans son *Traité de Fide*) pourquoi le pé-
ché merite une peine éternelle, après avoir allegué
la raison vulgaire, que l'offense est infinie, allegue

G 3



170 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,

aussi cette seconde raison, *quid non cessant peccata non potest cessare poena.* Et le P. Drexelius Jésuite, dit dans son Livre intitulé *Nicasus*, ou *L'incorruptible Triomphe*, (liv. 2. ch. 11. §. 9.) *Nec mirum damnata semper torquetur, contra et alio phant.* Et sic quasi semper peccant, contra ego plantantur. Il rapporte & approuve la même raison dans son Ouvrage de l'Éternité, (liv. 2. ch. 15.) en disant: *Sunt qui dicunt, nec displicet resurrection: fœderati in locis infernalibus semper peccant, sed semper puniuntur.* Et il donne à connoître par-là que ce sentiment est assez ordinaire aux Docteurs de l'Église Romaine. Il est vrai qu'il allègue encore une raison plus subtile, prise du Pape Grégoire le Grand, (lib. 4. Dial. c. 4.) que les damnés sont punis éternellement, parceque Dieu a prévu par une espèce de science moyenne qu'ils auroient toujours péché, s'ils avoient toujours vécu sur la terre. Mais c'est une hypothèse où il y a bien à dire. M. Fecht allègue encore plusieurs celebres Théologiens Protestans pour le sentiment de M. Gerhard, quoiqu'il en rapporte aussi quel sont d'une autre opinion.

268. M. Bayle même en divers endroits m'a fourni des passages de deux habiles Théologiens de son parti, qui le rapportent assez à ce que je viens de dire. M. Jurieu dans son Livre de l'Unité de l'Église, opposé à celui que M. Nicole avoit fait sur le même sujet, juge (p. 379.) que la Raison nous dit, qu'une Créature qui ne peut éviter d'être criminelle, ne peut aussi éviter d'être misérable. Monsieur Jaquiot, dans son Livre de la Conformité de la Foi & de la Raison (p. 220.) croit, que les damnés doivent subsister éternellement, privés de la gloire des bienheureux, & que cette privation pourroit être l'origine de la cause de toutes leurs peines, par les réflexions que ces malheureux Créatures feroient sur leurs crimes qui les auroient privées d'un bonheur éternel.

DE LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 171

me. On fait quasi toujours regret, quelle peine l'enfer cause à ceux qui se voyent privés d'un bien, d'un bonheur considérable qu'on leur avoit offert, & qu'ils ont rejeté, sur tout lorsqu'ils en voyent d'autres qui en sont revêtus. Ce tour est un peu différent de celui de M. Jurieu, mais ils conviennent tous deux dans ce sentiment, que les damnés sont eux-mêmes la cause de la continuation de leurs tourmens. L'Origéniste de M. le Clerc ne s'en éloigne pas entièrement, lorsqu'il dit dans la Bibliothèque Choisie, (Tom. 7. p. 241.) *Deus qui a prévu que l'homme tomberoit, ne le damne pas pour cela, mais seulement parceque pourvu qu'il se relever, il ne se relève pas, c'est-à-dire, qu'il conserve librement ses mauvaises habitudes jusqu'à la fin de la vie.* S'il pouvoit ce raisonnement au delà de la vie, il attribueroit la continuation des peines des méchants à la continuation de leur coupable.

269. M. Bayle dit (Rép. au Provinc. chap. 175. p. 1158.) que ce dogme de l'Origéniste est hérétique, en ce qu'il enjoint que la damnation n'est pas simplement fondée sur le péché, mais sur l'impénitence volontaire: mais cette impénitence volontaire n'est-elle pas une continuation du péché? Je ne voudrois pourtant pas dire simplement, que c'est parceque l'homme pouvant se relever, ne se relève pas; & j'ajouterois que c'est parceque l'homme ne s'aide pas du secours de la grace pour se relever. Mais après cette vie, quesi'on suppose que ce secours cesse, il y a toujours dans l'homme qui péche, lors même qu'il est damné, une liberté qui le rend coupable, & une puissance, mais éloignée, de se relever, quoiqu'elle ne vienne jamais à l'aide. Et rien n'empêche ne vienne jamais à l'aide. Et rien n'empêche qu'on ne puisse dire que ce degré de liberté, exempt de la nécessité, mais non exempt de la certitude, reste dans les damnés aussi-bien que dans les bienheureux. Outre que les damnés n'ont point besoin d'un secours dont on



172. ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
a besoin dans cette vie , car ils ne vivent que tresp
ce qu'il faut croire ici.

170. L'illustre Prêat de l'Eglise Angliane, qui
a publié depuis peu un Livre de l'Origine du mal,
sur lequel M. Bayle a fait des remarques dans le
second Tome de sa Réponse aux Questions d'un
Provincial , parle fort ingénieusement des peines
des damnés. On représente le sentiment de ce Prêat
(après l'Auteur des Nouvelles de la République
des Lettres, Juin 1704.) comme s'il faisoit des *dam-
nés tout autant de faux qui sentiroient leurs
misères, mais qui s'applaudiroient pourtant de leur
souffrir, & qui aimeroient mieux être, & être ce qu'ils
sont, que de ne point être du tout. Ils aimeroient leur
état, tout malheureux qu'il sera, comme les gens en
sotéte, les amoureux, les ambitieux, les envieux se
plaisent dans les choses mêmes qui ne font qu'accroître
leur misère. On ajoute, que les impiés auront telle-
ment accusé leur esprit aux faux jugemens, qu'ils
n'en feront plus désormais d'autres, & passeront perpe-
tuellement d'une erreur dans une autre, ils ne pour-
ront s'empêcher de désirer perpétuellement des choses
dont ils ne pourront jouir, & dont la privation les jet-
tera dans des desespoirs inconcevables, sans que l'ex-
perience les puisse jamais rendre plus sages pour l'ave-
nir, parceque par leur propre faute ils auront entiere-
ment corrompu leur entendement, & l'auront rendu
incapable de juger sainement d'aucune chose.*

171. Les Anciens ont déjà conçu que le Diable
demeure éloigné de Dieu volontairement au mi-
lieu de ses tourmens, & qu'il ne voudroit point se
racheter par une soumission. Ils ont feint qu'un
Anachorete étant en vision tira parole de Dieu,
qu'il recevoit en grace le Prince des mauvais An-
ges, s'il vouloir reconnoître sa faute, mais que le
Diable rebuta ce mediateur d'une étrange manière.
Au moins les Theologiens conviennent ordinai-
rement que les Diables & les damnés haïssent Dieu

&c

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 159
& le blasphème, & un tel état ne peut manquer
d'être suivi de la continuation de la misère. On
peut lire sur cela le savant Traité de M. Fechtius
de l'état des damnés.

172. Il y a eu des tems qu'on a cru qu'il n'étoit
pas impossible qu'un damné fût délivré. Le con-
te qu'on a fait du Pape Gregoire le Grand est con-
tinu, comme si par ses prières il avoit tiré de l'enfer
l'ame de l'Empereur Trajan, dont la bonté étoit
si celebre, qu'on souhaitoit aux nouveaux Empe-
reurs de surpasser Auguste en bonheur & Trajan
en bonté. C'est ce qui attira au dernier la pitié du
saint Pape : Dieu defera à ses prières, (dit-on)
mais il lui defendit d'en faire de semblables à
l'avenir. Selon cette fable, les prières de saint
Gregoire avoient la force des remèdes d'Escula-
pe, qui fit revenir Hippolyte des enfers, & s'il
avoit continué de faire de telles prières, Dieu
s'en feroit courroucé, comme Jupiter chez Vir-
gile :

*At Pater omnipotens aliquid indignatus ab umbris
Mortalem inferis ad hunc surgere vita,
Iste reparorem Medicus talis & arsis
Eulimie Phœbigenam Stygias destruxit ad uadas.*

Godesealc Moine du neuvième siècle, qui a brouil-
lé ensemble les Theologiens de son tems, & même
ceux de nôtre, vouloit que les reprouvés devoient
prier Dieu de rendre leurs peines plus supportables:
mais on n'a jamais droit de se croire reprouvé,
tant qu'on vit. Le passage de la Messe des mortels
plus raisonnable, il demande la diminution des pe-
nes des damnés ; & suivant l'hypothese que nous
venons d'exposer, il faudroit leur souhaiter *melio-
rem mentem*. Origene s'étant servi du passage du
Pseaume LXXVII. vers. 10. Dieu n'oublie pas
d'avoir pitié, & ne supprimer pas toutes les mis-
ères.

&c



174 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
sericordes dans sa colere; S. Augustin répond (En-
chirid. c. 113.) qu'il se peut que les peines des dam-
nés durent éternellement, & qu'elles soient pour-
tant mitigées. Si le Texte alloit à cela, la dimi-
nution iroit à Finiñ quant à la durée, & néanmoins elle auroit un *non plus ultra*, quant à la gran-
deur de la diminution; comme il y a des figures
asymptotes dans la Geometrie, où une lon-
gueur infinie ne fait qu'un espace fini. Si la Para-
bole du mauvais Riche representoit l'état d'un ve-
ritable damné, les hypothesés qui les font si fous &
si méchans n'auroient point de lieu. Mais la cha-
rité qu'elle lui attribue pour ses freres, ne paroît
point convenir à ce degré de méchanceté qu'on
donne aux damnés. S. Gregoire le Grand IX. Mor.
39. croit qu'il avoit peur que leur damnation n'aug-
mentât la henné: mais cette crainte n'est pas assez
conforme au naturel d'un méchant achevé. Bon-
aventure, sur le Maître des Sentences, dit que le
mauvais riche auroit souhaité de voir damnés tout
le monde, mais puisque cela ne devoit point
arriver, il souhaitoit plutôt le salut de ses freres,
que celui des autres. Il n'y a pas trop de solidité
dans cette réponse. Au contraire, la mission du
Lazare qu'il souhaitoit, auroit servi à sauver beau-
coup de monde: & celui qui se plait tant à la dam-
nation d'autrui, qu'il souhaite celle de tout le monde,
souhaitera peut-être celle des uns, plus que
celle des autres; mais absolument parlant, il n'a-
ura point de penchant à faire sauver quelqu'un.
Quoiqu'il en soit, il faut avouer que tout ce de-
tail est problématique, Dieu nous ayant révélé
ce qu'il faut pour éradier le plus grand des mal-
heurs, & non pas ce qu'il faut pour l'entendre.

273. Or puisqu'il est permis de former de recou-
rir à l'abus du libre arbitre, & à la mauvaise volon-
té, pour rendre raison des autres maux, depuis
que la permission Divine de cet abus est justifiée
d'une

ET LA LIBERTÉ' DE L'HOMME. III. PAR. 175
d'une maniere assez évidente, le système ordi-
naire des Théologiens se trouve justifié en même
tems. Et c'est à présent que nous pouvons cher-
cher sûrement l'origine du mal dans la liberté des
Créatures. La premiere méchanceté nous est con-
nue, c'est celle du Diable & de ses Anges: le Dia-
ble peche dès le commencement, & le Fils de
Dieu est apparu afin de detraire ses œuvres du Dia-
ble. 1. Jean III. 8. Le Diable est le pere de la mé-
chanceté, meurtrier dès le commencement, &
n'a point persévéré dans la vérité. Jean VIII. 44.
Et pour cela, Dieu n'a point épargné les Anges
qui ont peché, mais les ayant abimés avec des chain-
es d'obscurité, il les a livrés pour être réservés
pour le jugement. 2. Pierr. II. 4. Il a réservé son
obscurité en des liens éternels, (c'est-à-dire éternels)
jusqu'au jugement du grand jour, les Anges
qui n'ont point pardé leur origine (ou leur dignité)
mais ont quitté leur propre demeure. Jud. V. 6.
d'où il est aisé de remarquer, qu'une de ces deux
Lettres doit avoir été vue par l'Auteur de l'autre.
274. Il semble que l'Auteur de l'Apocalypse à
voulu éclaircir ce que les autres Ecrivains Canon-
iques avoient laissé dans l'obscurité: il nous fait la
narration d'une bataille qui se donna dans le Ciel.
Michael & ses Anges combattoient contre le Dra-
gon, & le Dragon combattoit lui & ses Anges. Mais
ils ne furent pas les plus forts, & leur place ne fut
plus trouvée dans le Ciel. Et le grand Dragon, le
Serpent ancien, appelé Diable & Satan, qui se-
duisit tout le monde, fut jeté en terre, & ses An-
ges furent jetés avec lui, Apoc. XII. 7, 8, 9. Car
quoiqu'on mette cette narration après la fuite
de la femme dans le desert, & qu'on ait voulu in-
diquer parla quelque révolution favorable à l'Eglise;
il paroît que le dessein de l'Auteur a été de mar-
quer en même tems & l'ancienne chute du premier
créé, & une chute nouvelle d'un ennemi nou-
veau.

156 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
veau. Le mensonge ou la méchanceté vient de ce
qui est propre au Diable, & de son malin, de sa vo-
lonté, parcequ'il étoit écrit dans le Livre des ve-
rités éternelles, qui contiennent encore les possibiles
avant tout decret de Dieu, que cette Creature se
tourneroit librement au mal, si elle étoit créée. Il
en eût de même d'Eve & d'Adam; ils ont péché
librement, quoique le Diable les ait séduits. Dieu
livre les méchans à un sens reproché, Rom. I.
28. en les abandonnant à eux-mêmes, & en leur
refusant une grace qu'il ne leur doit pas, & même
qu'il doit leur refuser.

275. Il est dit dans l'Écriture, que Dieu endure-
cit, Exod. IV. 21. & VII. 3. Et LXIII. 17. que
Dieu envoie un esprit de mensonge, 1. Reg. XXII.
23. une efficacité d'erreur pour croire au mensonge,
2. Theff. II. 11. qu'il a decouvert Prophete, Ezech.
XIV. 9. qu'il a commandé à Semei de maudire, 2.
Sam. XVI. 10. que les enfans d'Elie ne voulurent
point écouter la voix de leur Pere, parceque Dieu
les vouloit faire mourir, 1. Sam. II. 25. que Dieu a
ôté son bien à Job, quoique cela ait été fait par la
malice des brigands, Job I. 21. qu'il a séduit Phara-
on, pour montrer en lui sa puissance, Exod. IX.
16. Rom. IX. 17. qu'il est comme un potier qui fait
un vaisseau à de-honneur, Rom. IX. 21. qu'il cache
la vérité aux sages & aux entendus, Matth. XI. 25.
qu'il parle par similitudes, afin que ceux qui sont
dehors en voyant n'apperçoivent point, & en en-
tendant ne comprennent point, parcequ'autre-
ment ils se pourroient convertir, & leurs pechés
leur pourroient être pardonnés, Marc IV. 12. Luc.
VIII. 10. que Jésus a été livré par le conseil d'ennemi,
& par la providence de Dieu, Act. II. 23. que
Ponce Pilate & Hérode, avec les Gentils & le peu-
ple d'Israël, ont fait ce que la main & le conseil de
Dieu avoient auparavant déterminé, Act. IV. 27.
28. qu'il venoit de l'Eternel, que les ennemis en-
dur-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 157
durcissent leur cœur, pour sortir en bataille contre
Israël, afin qu'il les détruisît sans qu'il leur fût
aucune grace, Jos. XI. 20. que l'Eternel a versé
au milieu d'Égypte un esprit de vertige, & l'a fait
errer dans toutes ses œuvres, comme un homme
ivre, Ps. LXX. 14. que Roboam n'écouta point la
parole du peuple, parceque cela étoit ainsi con-
duit par l'Eternel, 1. Rois XII. 15. qu'il changea les
cœurs des Egyptiens de sorte qu'ils eurent son peu-
ple en haine. Ps. CV. 25. Mais toutes ces expres-
sions & autres semblables, influent seulement que
les choses que Dieu a faites servent d'occasion à
l'ignorance, à l'erreur, à la malice & aux mau-
vais actions, & y contribuent; Dieu le prévoyant
bien, & ayant dessein de s'en servir pour ses fins,
puisque des raisons supérieures de la parfaite sagesse
l'ont déterminé à permettre ces maux, & même
à y concourir. *Sed non faceret bonum fieri malum,
nisi Omnipotens etiam de malo posset facere bonum.* peut
parler avec Saint Augustin. Mais c'est ce que nous
avons expliqué plus amplement dans la *Seconde*
Partie.

277. Dieu a fait l'homme à son image, Gen. I.
26. il l'a fait droit, Ecclef. VII. Mais aussi il l'a
fait libre, l'homme en a mal usé, il est tombé,
mais il reste toujours une certaine liberté après la
chute. Moïse dit de la part de Dieu: Je prens au-
jourd'hui à témoin les Cieux & la Terre contre
vous, que j'ai mis devant toi la vie & la mort,
la bénédiction & la malédiction; choisis donc la
vie, Deut. XXX. 19. Ainsi a dit l'Eternel, je
mets devant vous le chemin de la vie & le chemin
de la mort, Jer. XXI. 8. Il a laissé l'homme dans
la puissance de son conseil, lui donnant ses ordon-
nances & ses commandemens; si tu veux, tu
garderas les commandemens, (ou ils te garderont.)
Il a mis devant toi le feu & l'eau pour étendre ta
main où tu voudras, Sirac. XV. 14. 15. 16. L'hom-



158 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
me tombe, & non regeneré, est sous la domina-
tion du peché & de Satan, parcequ'il s'y plait, il
est esclave volontaire par la mauuais concupis-
cence. C'est ainsi que le franc-arbitre & le ierf ar-
bitre sont une même chose.

278. Que nul ne dise, je suis tenté de Dieu,
mais chacun est tenté, quand il est attiré & amou-
rés par sa propre concupisence, Jac. I. 14. Et Sa-
tan y contribue, il aveugle les entendemens desin-
credules, 2. Cor. IV. 4. Mais l'homme est livré
au Demon par sa convoitise: le plaisir qu'il trou-
ve au mal, est l'ameçon auquel il se laisse pre-
ndre. Platon l'a déjà dit, & Ciceron le repete. *Plato voluptatem dicebat esseam malorum.* La Grace y
oppose un plaisir plus grand, comme S. Augustin
l'a remarque. Tout plaisir est un sentiment de
quelque perfection: l'on aime un objet, à mesure
qu'on en sent les perfections; rien ne surpasse les
perfections divines, d'où il suit que la charité &
l'amour de Dieu donnent le plus grand plaisir qui se
puisse concevoir, à mesure qu'on est pénétré de
ces sentimens, qui ne sont pas ordinaires aux hom-
mes; parcequ'ils sont occupés & remplis des ob-
jets qui se rapportent à leurs passions.

279. Or comme notre corruption n'est point ab-
solutement invincible, & comme nous ne pechons
point necessairement, lors même que nous som-
mes sous l'esclavage du peché; il faut dire de même
que nous ne sommes pas aidés invinciblement;
& quelque efficace que soit la Grace Divine,
il y a lieu de dire qu'on y peut résister. Mais
lorsqu'elle se trouvera victorieuse en esiet, il est
certain & infallible par avance qu'on cederà à ses
attraits: soit qu'elle ait sa force d'elle même, soit
qu'elle trouve moyen de triompher par la congrui-
té des circonstances. Ainsi il faut toujours distin-
guer entre l'infaillible & le necessaire.

280. Le systéme de ceux qui s'appellent Dilec-
tistes

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 159
ples de S. Augustin, ne s'en éloigne pas entiere-
ment; pourvu qu'on écarte certaines choses odieu-
ses, soit dans les expressions, soit dans les dogmes
mêmes. Dans les expressions, je trouve que c'est
principalement l'usage des termes, comme *neces-
saire ou contingent, possible ou impossible*, qui donne
quelquefois prise, & qui cause bien du bruit. C'est
pourquoi, comme M. Löffler le jeune l'a fort
bien remarqué dans une savante Dissertation sur les
Paroxyfmes du Decret abolé, Luther a souhaité
dans son Livre du Serf Arbitre, de trouver un mot
plus convenable à ce qu'il vouloit exprimer, que
celui de *necessité*. Generalement parlant, il paroit
plus raisonnable & plus convenable de dire que l'o-
beissance aux préceptes de Dieu est toujours possi-
ble, même aux non-regenerés; que la Grace est
toujours resistible, même dans les plus saints; &
que la liberté est exempte, non seulement de la res-
trainte, mais encore de la *necessité*, quoiqu'elle
ne soit jamais sans la certitude infallible, ou sans la
determination inclinante.

281. Cependant il y a de l'autre côté un sens
dans lequel il seroit permis de dire en certaines ren-
contres que le *peuvoyr* de bien faire manque sou-
vent, même aux jules; que les pechés sont sou-
vent *nécessaires*, même dans les regenerés; qu'il
est *impossible* quelquefois qu'on ne peche pas; que
la Grace est *irresistible*; que la liberté n'est point
exempte de la *necessité*. Mais ces expressions sont
moins exactes & moins revenantes dans les circon-
stances où nous nous trouvons aujourd'hui; & ab-
solutement parlant, elles sont plus sujettes aux abus,
& d'ailleurs elles tiennent quelque chose du popu-
laire, où les termes font employés avec beau-
coup de latitude. Il y a pourtant des circonstan-
ces qui les rendent recevables, & même utiles, &
il se trouve que des Auteurs saints & orthodoxes,
& même les Saines Escritures se sont servis des
plus.



160 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
parates de l'un & de l'autre côté, sans qu'il y ait
une véritable opposition, non plus qu'entre S. Jac-
ques & S. Paul, & sans qu'il y ait de l'erreur de
part & d'autre - à cause de l'ambiguïté des ter-
mes. Et l'on s'est tellement accoutumé à ces di-
verses manières de parler, que souvent on a de la
peine à dire précisément quel sens est le plus natu-
rel; & même le plus en usage, (*quis sensus magis
naturalis, obvius, intentus*) le même Auteur ayant
de différentes vues en différents endroits, & les mê-
mes manières de parler étant plus ou moins re-
çues ou recevables avant ou après la décision de
quelque grand homme, ou de quelque autorité
qu'on respecte & qu'on suit. Ce qui fait qu'on
peut bien autoriser ou blâmer dans l'occasion, &
à certains tems, certaines expressions; mais cela
ne fait rien au sens ni à la foi, si l'on n'ajoute des
explications suffisantes des termes.

282. Il ne faut donc que bien entendre les dis-
tinctions, comme celle que nous avons pressee bien
souvent entre le nécessaire & le certain, & entre la
nécessité métaphysique & la nécessité morale. Et
il en est de même de la possibilité & de l'impossibilité,
puisque l'événement dont l'opposé est possible,
est contingent, comme celui dont l'opposé est im-
possible, est nécessaire. On distingue aussi avec rai-
son entre un pouvoir prochain, & un pouvoir éloi-
gné; & suivant ces différents sens, on dit tantôt qu'a-
ncune chose le peut, & tantôt qu'elle ne se peut pas:
L'on peut dire dans un certain sens qu'il est nécessai-
re que les bienheureux ne pechent pas; que les Dia-
bles & les damnés pechent; que Dieu même choisisse
le meilleur; que l'homme suive le parti qui après
tout le frappe le plus. Mais cette nécessité n'est point
opposée à la contingence; ce n'est pas celle qu'on
appelle logique, géométrique ou métaphysique,
dont l'opposé implique contradiction. Monsieur
Nicole s'est servi quelque part d'une comparaison
qui

EST LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 162

qui n'est point mauvaise. L'on compte pour im-
possible qu'un Magistrat sage & grave, qui n'a pas
perdu le sens, fasse publiquement une grande extra-
vagance, comme seroit par exemple de courir les
rues tout nud pour faire rire. Il en est de même en
quelque façon de bienheureux, ils sont encore moins
capables de pecher, & la nécessité qui le leur dé-
fend est de la même espèce. Enfin je trouve enco-
re que la *volonté* est un terme aussi équivoque que le
pouvoir & la nécessité. Car j'ai déjà remarqué que
ceux qui se servent de cet axiome, qu'on ne man-
que point de faire ce qu'on veut quand on le peut,
& qui en infèrent que Dieu ne veut donc point le
salut de tous, entendent une *volonté desirative*, &
ce n'est que dans ce sens qu'on peut soutenir cette
proposition, que le sage ne veut jamais ce qu'il fat
être du nombre des choses qui n'arriveront point.
Au lieu qu'on peut dire, en prenant la *volonté* dans
un sens plus general & plus conforme à l'usage, que
la *volonté* du Sage est *inclinée* antécédemment à
tout bien, quoiqu'il *désire* enfin de faire ce qui
est le plus convenable. Amis on auroit grand tort
de refuser à Dieu cette inclination salutaire & forte
de sauver tous les hommes que la sainte Écriture lui
attribue, & même de lui attribuer une aversion primi-
titive qui l'éloigne d'abord du salut de plusieurs,
odium antecesserunt; il faut plutôt soutenir que
le Sage tend à tout bien autant que bien, à propor-
tion de ses connoissances & de ses forces, mais qu'il
ne produit que le meilleur faisable. Ceux qui ad-
mettent cela, & ne laissent pas de refuser à Dieu la
volonté antécédente de sauver tous les hommes, ne
manquent que par l'abus du terme, pourvu qu'ils
reconnoissent d'ailleurs que Dieu donne à tous des
assistances suffisantes pour pouvoir être sauvés,
s'ils ont la volonté de s'en servir.

283. *Dans les dogmes* mêmes des Disciples de
Saint Augustin, je ne saurois goûter la damnation
des



162 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
des enfans non régénérés, ni généralement celle
qui ne vient que du seul péché originel. Je ne
saurais croire non plus que Dieu damne ceux qui
manquent de lumières nécessaires. On peut croire
avec plusieurs Théologiens, que les hommes
reçoivent plus de secours, que nous ne savons,
quand ce ne seroit qu'à l'article de la mort. Il ne pe-
roit point nécessaire non plus que tous ceux qui
sont sauvés, le soient toujours par une grace ef-
ficace par elle-même, indépendamment des cir-
constances. Je ne trouve pas aussi qu'il soit néces-
saire de dire que toutes les vertus des Payens é-
toient fausses, si que toutes leurs actions étoient des
péchés, quoiqu'il soit vrai que ce qui ne vient pas
de la foi, ou de la droiture de l'ame devant Dieu,
est infecté du péché, au moins virtuellement. En-
fin je tiens que Dieu ne sauroit agir comme au ha-
zard par un décret ébulo, ou par une volonté in-
dépendante de motifs raisonnables. Et je suis per-
suadé qu'il est toujours mi dans la dispensation de
ses grâces par des raisons où entre la nature des ob-
jets, autrement il n'agiroit point suivant la sagesse;
mais j'accorde cependant que ces raisons ne font pas
attachées nécessairement aux bonnes ou aux mau-
vaises qualités naturelles des hommes, comme
si Dieu ne donnoit jamais ses grâces, que suivant
ces bonnes qualités; quoique je tiens, comme
je me suis déjà expliqué ci-dessus, qu'elles entrent
en considération comme toutes les autres cir-
constances: rien ne pouvant être négé dans les vues de
la suprême sagesse.

284. A ces points près, & quelques peu d'autres,
où S. Augustin paroit obscur, ou même rebutant, il
semble qu'on se peut accommoder de son système:
il porte que de la substance de Dieu, il ne peut sortir
qu'un Dieu, & qu'ainsi la Créature est tirée du néant.
Augustin. de lib. arb. lib. 1. c. 3. C'est ce qui s'entend
impartiale, défœctueuse, & corruptible. *D. Ge-
nes.*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 163

Inf. ad lit. c. 15. contr. Epistolam Manichæi. c. 30.
Le mal ne vient pas de la nature, mais de la mauvai-
se volonté. *Augustin. dans tout le Livre de la nature
du bien.* Dieu ne peut rien commander qui soit
impossible. *Firmissime creditur Deum justum & ho-
minum impossibilia non potuisse precipere. Lib. de nat. &
grat. c. 43. c. 69. Nemo peccat in eo, quod cavere non
potest. Lib. 3. de lib. arb. c. 16, 17. L. 1. retrah. c. 11.
13. 15.* Sous un Dieu juste, personne ne peut être
malheureux, si il ne le mérite, *usque sub Deo justo
nemo esse quiquam, nisi merentur, potest. Lib. 1. c.
35.* Le libre arbitre ne sauroit accomplir les Com-
mandemens de Dieu sans le secours de la grace. *Ep.
ad Hilar. Casanovensium.* Nous savons que la grâce
ne le donne pas selon les mérites. *Ep. 106, 107, 110.*
L'homme dans l'état de l'intégrité avoit le secours
nécessaire pour pouvoir bien faire, s'il vouloit,
mais le vouloir dépendoit du libre arbitre, *habebat
adjutorium, per quod posset, & sine quo non vellet,
sed non adjutorium quo vellet. Lib. de corrupt. c. 11.
& c. 10. 12.* Dieu a laissé essayer aux Anges & aux
hommes, ce qu'ils pouvoient par leur libre arbi-
tre, & puis ce que pouvoit la grâce & la justice,
d. c. 10. 11. 12. Le péché a détourné l'homme de
Dieu, pour le tourner vers les Créatures. *Lib. 1.
qu. 3. ad simpl.* Se plaire à pecher est la liberté d'un
sclave. *Euchl. c. 103. Liberos arbitrium usque
adeo in peccatore non perit, ut per illud peccet maxi-
me omnes, qui cum delectatione peccant. Lib. 1. ad
Bonifac. c. 2. 3.*

285. Dieu dit à Moïse: je ferai miséricorde à ce-
lui à qui je ferai miséricorde, & j'aurai pitié de ce-
lui de qui j'aurai pitié. (*Exod. XXXIII. 19.*) Ce
n'est donc pas du vouloir, ni du courant, mais de
Dieu, qui fait miséricorde, *Rom. IX. 15. 16.* Ce
qui n'empêche pas que tous ceux qui ont bonne
volonté, & qui y persévèrent, ne soient sauvés.
Mais Dieu leur donne le vouloir & le faire. Il fait
donc



164. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
donc miséricorde à celui à qui il veut, & il en-
durcit qui il veut, Rom. IX. 29. Et cependant le
même Apôtre dit, que Dieu veut que tous les hom-
mes soient sauvés, & parviennent à la connois-
sance de la vérité; ce que je ne voudrois pas inter-
preter suivant quelques endroits de S. Augustin, comme
s'il signifioit qu'il n'y a point de sauvés que
ceux dont il veut le salut, ou comme s'il vouloit
faaver nos singuliers gouverns, sed genera singulorum.
Mais j'aime mieux dire qu'il n'y a aucun dont il
ne veuille le salut, autant que de plus grandes rai-
sons le permettent, qui font que Dieu ne sature que
ceux qui reçoivent la foi qu'il leurs offre, & qui
s'y rendent par la grace qu'il leur a donnée, suivant
ce qui convenoit à l'intégrité du plan de ses Ouvrages,
qui ne faisoit être mieux conçu.

286. Quant à la Prédestination au salut, elle
comprend aussi, selon S. Augustin, l'ordonnance
des moyens, qui mènent au salut. *Predestinationis
Sanctorum nihil aliud est, quàm præsentium & præ-
paratio beneficiorum Dei, quibus creaturæ liberantur,
quicunque liberantur. Lib. de peccat. c. 14.*
Il ne la conçoit donc point en cela comme un
décret absolu, il veut qu'il y ait une grace qui n'est
rejetée d'aucun cœur endurci, parcequ'elle est
donnée pour être sur tout la dureté des cœurs,
Lib. de grad. c. 8. Lib. de Grat. c. 13. 14. Je ne
trouve pourtant pas que S. Augustin exprime as-
sez que cette grace qui soumet le cœur, est tou-
jours efficace par elle-même. Et je ne fai si l'on
n'auroit pas dû soutenir sans le cloquer, qu'un
même degré de grace interne est victorieux dans
l'un, où il est aidé par les circonstances, & ne l'est
pas dans l'autre.

287. La volonté est proportionnée au sentiment
que nous avons du bien, & en fait la prevalence,
*Si utrumque rationem diligimus, nihil horum da-
bitur. Item, quod amplius nos delectat, secun-
dum*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 166

dum id operetur necessè est, in c. 7. ad Gal. j'ai
expliqué déjà comment avec tout cela nous avons
véritablement un grand pouvoir sur notre volon-
té. S. Augustin le prend un peu autrement, &
d'une manière qui ne meine pas fort loin, com-
me lorsqu'il dit qu'il n'y a rien qui soit tant en
notre puissance, que l'action de notre volonté,
dont il rend une raison qui est un peu identique.
Car, dit-il, cette action est prise au moment que
nous voulons. *Nihil tam in nostra potestate est, quam
ipsa voluntas, ea enim mox ut volumus prælo est.*
Lib. 3. de Lib. Arb. c. 3. lib. 7. de civ. Dei. 10. Mais
cela signifie seulement que nous voulons lorsque
nous voulons, & non pas que nous voulons ce
que nous souhaitons de vouloir. Il y a plus de sujet
de dire avec lui: *aut voluntas non est, aut libera
descenda est, d. l. 3. c. 3.* & que ce qui porte la vol-
onté au bien infailliblement, ou certainement,
ne l'empêche point d'être libre. *Tergum nihil in
est, ut idè dicamus non pertinere ad voluntatem (li-
bertatem) nostram, quod beati est volumus, quia
id omnimode non possunt vestigia qua bonè con-
suetudine natura. Nec dicere auctemus idè Deum non ce-
luntatem, (libertatem) sed necessitatem habere jus-
titiæ, quia non potest velle peccare. Certe Deus ipse
numquid quia peccare non potest, idè liberum arbi-
trium habere cogendus est? de Nat. & Grat. c. 46. 47.
48. 49.* Il dit aussi fort bien que Dieu donne le pre-
mier bon mouvement, mais que par après l'home-
me agit aussi. *Agitur ut agatur, non ut ipsi nihil
agatur.* de Corrupt. c. 2.

288. Nous avons établi que le libre-arbitre est la
cause prochaine du mal de coup, & en suite du
mal de peine; quoiqu'il soit vrai que l'imperfec-
tion originale des Créatures qui se trouve représen-
tée dans les idées éternelles, en est la premiere &
la plus éloignée. Cependant M. Bayle s'oppose
toujours à cet usage du libre arbitre, il ne veut pas
qu'on



166 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
qu'on lui attribue la cause du mal: il faut écouter ses
objections; mais auparavant il fera bon d'éclaircir
encore davantage la nature de la liberté. Nous av-
ons fait voir que la liberté, telle qu'on la demande
dans les Ecoles Theologiques, consiste dans l'*Intel-
ligence*, qui enveloppe une connoissance distincte de
l'objet de la délibération; dans la *spontanéité*, avec
laquelle nous nous déterminons; & dans la *contingence*,
c'est-à-dire dans l'exclusion de la nécessité lo-
gique ou métaphysique. L'intelligence est comme
l'ame de la liberté, & l'esprit en est comme le corps
& la base. La substance libre se détermine par elle-
même; & cela suivant le motif du bien aperçu
par l'entendement qui s'incline sans la nécessiter; &
toutes les conditions de la liberté sont comprises dans
ce peu de mots. Il est bon cependant de faire voir
que l'imperfection qui se trouve dans nos connois-
sances & dans notre spontanéité, & la détermina-
tion infallible qui est enveloppée dans notre con-
tingence, ne détruisent point la liberté ni la con-
tingence.

189. Notre connoissance est de deux sortes, distinc-
te ou confuse. La connoissance distincte ou *Intel-
ligence*, a lieu dans le véritable usage de la Raison,
mais les sens nous fournissent des pensées confu-
sées. Et nous pouvons dire que nous sommes ex-
empts d'esclavage, étant que nous agissons avec
une connoissance distincte; mais que nous sommes
asservis aux passions, étant que nos perceptions
sont confuses. C'est dans ce sens que nous n'avons
pas toute la liberté d'esprit qui seroit à souhaiter, &
que nous pouvons dire avec S. Augustin, qu'étant
asservis au péché, nous avons la liberté d'un es-
clave. Cependant un Esclave, tout esclave qu'il
est, ne laisse pas d'avoir la liberté de choisir conformé-
ment à l'état où il se trouve, quoiqu'il se trou-
ve le plus souvent dans la dure nécessité de choisir
entre deux maux; parcequ'une force supérieure
ne

EST LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 167
ne le laisse pas arriver sans biens ou il aspire. Et ce
que les liens & la contrainte font en un esclave, se
fait en nous par les passions, dont la violence est
douce, mais n'en est pas moins pernicieuse. Nous
ne voulons à la vérité que ce qui nous plaît; mais
par malheur ce qui nous plaît a présent, est sou-
vent un vrai mal, qui nous dépleroit si nous avions
les yeux de l'entendement ouverts. Cependant ce
mauvais état où est l'esclave, & celui où nous som-
mes n'empêche pas que nous ne fussions un choix
libre (aussi-bien que lui) de ce qui nous plaît le
plus, dans l'état où nous sommes réduits, suivant
nos forces & nos connoissances présentes.

190. Pour ce qui est de la *spontanéité*, elle nous
appartient étant que nous avons en nous le princi-
pe de nos actions, comme Aristote l'a fort bien
compris. Il est vrai que les impedions des choses
extérieures nous détournent souvent de notre che-
min, & qu'on a dit communément, qu'au moins à
cet égard, une partie des principes de nos actions
étoit hors de nous, & j'avoue qu'on est obligé de
parler ainsi, en s'accommodant au langage popu-
laire; ce qu'on peut faire dans un certain sens sans
blesser la vérité: Mais quand il s'agit de s'expliquer
exactement, je maintiens que notre spontanéité ne
souffre point d'exception, & que les choses extérieu-
res n'ont point d'influence physique sur nous à par-
ler dans la rigueur philosophique.

191. Pour mieux entendre ce point, il faut savoir,
qu'une spontanéité exacte nous est commune avec
toutes les substances simples, & que dans la sub-
stance intelligente ou libre, elle devient un Empire
sur ses actions. Ce qui ne peut être mieux expliqué
que par le *système de l'harmonie préétablie*, que j'ai
proposé il y a déjà plusieurs années. J'y fais voir
que naturellement chaque substance simple a de
la perception, & que son individualité consiste dans
la loi perpétuelle qui fait la suite des perceptions
qui



168 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
qui lui sont affectés, & qui misent naturellement
les unes des autres, pour se présenter le corps qui lui
est assigné, & par son moyen l'Univers entier, sui-
vant le point de vue propre à cette subsistance sim-
ple; sans qu'elle ait besoin de recevoir aucune in-
fluence physique du corps: comme le corps aulli
de son côté s'accommode aux volontés de l'ame
par ses propres lois, & par conséquent ne lui obéit,
qu'autant que ces lois le permettent. Doit-il s'ensuiv
que l'ame a donc en elle-même une parfaite spon-
taneité, en sorte qu'elle ne dépend que de Dieu, &
d'elle-même dans les actions.

191. Comme ce système n'a pas été connu auparavant,
on a cherché d'autres moyens de sortir de
ce labyrinthe, & les Cartésiens mêmes ont été em-
barassés au sujet du libre arbitre. Ils ne se faisoient
plus des facilités de l'Ecole, & ils considéroient que
toutes les actions de l'ame paroissent être détermi-
nées par ce qui vient de dehors, suivant les impres-
sions des sens; & qu'enfin tout est dirigé dans l'U-
nivers par la providence de Dieu: mais il en man-
quoit naturellement cette objection, qu'il n'y a donc
point de liberté. A cela, Monsieur Descartes ré-
pondoit, que nous sommes assurés de cette providence
par la Raison, mais que nous sommes assurés
aussi de notre liberté par l'expérience intérieure que
nous en avons; & qu'il faut croire l'une & l'autre,
quoique nous ne voyions pas le moyen de les cen-
surer.

192. C'étoit couper le nœud Gordien, & répon-
dre à la conclusion d'un argument, non pas en l'erre-
soient, mais en lui opposant un argument contraire;
ce qui n'est point conforme aux loix des combats
philosophiques. Cependant la plupart des Carte-
siens s'en sont accommodés: quoiqu'il se trouve
que l'expérience intérieure qu'ils allèguent, ne
prouve pas ce qu'ils prétendent, comme M. Bayle
l'a fort bien montré, Monsieur Regis (Philos. T. I.
Meta-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 169

Metaph. liv. 2. part. 2. 22.) paraphrase ainsi la
doctrine de M. Descartes: La plupart des Philosophes
(dit-il) sont tombés en erreur, en ce que les uns ne
pouvant comprendre le rapport qui est entre les actions
libres & la providence de Dieu, ont nié que Dieu fut
la cause efficiente première des actions du libre arbitre,
ce qui est un sacrilège: & les autres ne pouvant conce-
voir le rapport qui est entre l'efficacité de Dieu & les
actions libres, ont nié que l'homme fut doué de liber-
té, ce qui est une impiété. Le milieu qu'on trouve
entre ces deux extrémités, est de dire [id. libel. pag.
485.] que quand nous ne pourrions pas comprendre
tous les rapports qui sont entre la liberté & la provi-
dence de Dieu, nous ne laisserions pas d'être obligés
à reconnaître que nous sommes libres & dépendans de
Dieu, parceque ces deux vérités sont également com-
munes, l'une par l'Expérience, & l'autre par la Raison,
& que la prudence ne veut pas qu'on abandonne des
vérités dont on est assuré, parcequ'on ne peut pas con-
cevoir tous les rapports qui elles ont avec d'autres véri-
tés qu'on connaît.

194. M. Bayle y remarque fort bien à la marge,
que ces expressions de Monsieur Regis n'indiquent point
que nous connaissons des rapports entre les actions de
l'homme & la providence de Dieu qui nous paroissent
incompatibles avec notre liberté. Il ajoute, que ce
sont des expressions menagées qui affoiblissent l'état
de la question: les Auteurs supposent, (dit-il) que
la difficulté vient uniquement de ce qu'il nous manque
des lumières, au lieu qu'ils devoient dire qu'elle vient
principalement des lumières que nous avons, & que
nous ne pouvons accorder (au sentiment de M. Bay-
le) avec nos mystères. C'est justement ce que j'ai
dit au commencement de cet Ouvrage, que si les
mystères étoient irréconciliables avec la Raison, &
s'il y avoit des objections insolubles bien loin de
trouver le mystère incompréhensible, nous en com-
prendrions la fausseté. Il est vrai qu'ici il ne s'agit
L'ame II. H d'au-



170 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
d'aucun mystère, mais seulement de la Religion na-
turelle.

197. Voici cependant comment M. Bayle com-
bat ces expériences internes, sur lesquelles les Car-
tésiens et bûillent la liberté: mais il commence par
des réflexions, dont je ne saurois convenir. *Genx*
qui n'examinent pas à fonds (dit-il Dictionn. art.
Helen. let. T. d.) *ce qui se passe en eux, se persuade-*
ment facilement qu'ils sont libres, & que si leur vo-
lonté se porte au mal, c'est leur faute, c'est par un
choix, dont ils sont les maîtres. Ceux qui font un
autre jugement, sont des personnes qui ont étudié avec
soin les ressorts & les circonstances de leurs actions; &
qui ont bien réfléchi sur le progrès du mouvement de
leur ame. Ces personnes là pour l'ordinaire doutent de
leur franc arbitre, & viennent même jusqu'à se per-
suader, que leur raison & leur esprit sont des esclaves
qui ne peuvent résister à la force qui les entraîne,
où ils ne voudroient pas aller. C'étoient principale-
ment ces sortes de personnes, qui assuroient aux
Dieux la cause de leurs mauvaises actions.

196. Ces paroles me font souvenir de celles du
Chancelier Bacon, qui dit que la Philosophie gô-
tée mediocrement nous éloigne de Dieu, mais
qu'elle y ramène ceux qui l'approfondissent. Il en
est de même de ceux qui réfléchissent sur leurs ac-
tions: il leur paroit d'abord que tout ce que nous
faisons, n'est qu'impulsion d'autrui; & que tout
ce que nous concevons vient de dehors par les sens,
& se trace dans le vuide de notre esprit, *tanquam*
in tabula rasa. Mais une méditation plus profonde
nous apprend, que tout (même les perceptions &
les passions) nous vient de notre propre fonds
avec une pleine spontanéité.

197. Cependant M. Bayle cite des Poëtes, qui
prétendent disculper les hommes en rejettant la
faute sur les Dieux: Medée parle ainsi chez Ovide:

Ernf.

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 171

*Frustra, Medea, respogas,
Nescio quis Deus obstat, ait.*

Et un peu après Ovide lui fait ajouter:

*Sed trabis invitam nova vis, aliudque Cupido,
Mous aliud fudet: video meliora proloquo,
Deteriora sequor.*

Mais on y pouvoit opposer Virgile, chez qui Nisus
dit avec bien plus de raison:

*-- Di-ne hunc ardorem mentibus adhaer,
Euryale, au sua cuique Deus sit dira cupido?*

198. Monsieur Wittichius paroit avoir cru, qu'en
effet notre indépendance n'est qu'apparente.
Car dans sa Dissertation de providentia Dei aëriali
(n. 61.) il fait consulter le libre arbitre en ce que
nous sommes portez de telle façon vers les objets
qui se présentent à notre ame, pour être affirmés
ou niés, aimés ou haïs, que nous ne sentons point,
qu'aucune force extérieure nous détermine. Il ajou-
te, quand Dieu produit lui-même nos volitions,
qu'alors nous agissons le plus librement, & que plus
l'action de Dieu est efficace & puissante sur nous,
plus sommes nous les maîtres de nos actions. *Quis*
enim Deus operatur ipsam velle, qui effectus ope-
ratur, eo magis volumus, quod autem, cum volumus,
facimus, id maxime habemus in nostra potestate.
Il est vrai que lorsque Dieu produit une vo-
lonté en nous, il produit une action libre: mais
il me semble qu'il ne s'agit point ici de la cause uni-
verselle, ou de cette production de la volonté qui
lui convient entant qu'elle est une créature, dont
ce qui est positif est en effet créé continuellement
par le concours de Dieu, comme toute autre rés-

H 2 lité



172 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
lire abolüe des choses. Il s'agit ici des raisons de
vouloir, & des moyens dont Dieu se sert, lors-
qu'il nous donne une bonne volonté, ou nous
permet d'en avoir une mauvaise. C'est nous tou-
jours qui la productions bonne ou mauvaise, car
c'est notre action: mais il y a toujours des raisons
qui nous font agir, sans faire tort à notre sponta-
néité ni à notre liberté. La grace ne fait que don-
ner des impressions qui contribuent à faire vouloir
par des motifs convenables, tel que seroit une at-
tention, un *sic car hoc*, un plaisir prevenant. Et
l'on voit clairement que cela ne donne aucune at-
teinte à la liberté, non plus que pourroit faire un
ami, qui confesse & qui fournit des motifs. Ainsi
M. Wittichius n'a pas bien répondu à la question,
non plus que M. Bayle, & le recours à Dieu ne sert
de rien ici.

299. Mais donnons un autre passage bien plus rai-
sonnable du même M. Bayle, où il combat mieux
le prétendu sentiment vil de la liberté, qui la doit
prouver chez les Cartésiens. Ses paroles sont en ef-
fet pleines d'esprit, & dignes de considération, &
se trouvent dans la Réponse aux Questions d'une
Province, ch. 140. (tom. 3, p. 761. seqq.) les voici:
Par le sentiment clair & net que nous avons de notre
existence, nous ne discernons pas si nous existons
par nous-mêmes, ou si nous tenons d'un autre ce que
nous sommes. Nous ne discernons cela que par la
voie des réflexions, c'est-à-dire qu'en méditant sur
l'impuissance où nous sommes de nous conserver autans
que nous voudrions, & de nous délivrer de la dépen-
dante des êtres qui nous environnent, &c. Il est mé-
me sûr que les Payens, [il faut dire la même chose
des Sarrasins, puisqu'ils nient la création] ne font
jamais parvenus à la connoissance de ce dogme veri-
table que nous avons été faits de rien. & que nous
sommes tirés du néant à chaque moment de notre
durée. Ils ont donc cru fausement que tous ce qu'il

y a

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 173

y a de substances dans l'Univers, existent par elles-
mêmes, & qu'elles ne peuvent jamais être avariées.
& qu'ainsi elles ne dépendent d'aucune autre chose
qu'à l'égard de leurs modifications, sujettes à être
détruites par l'action d'une cause externe. Cette er-
reur ne vient-elle pas de ce que nous ne faisons point
l'action créatrice qui nous conserve, & que nous serons
seulement que nous existons, que nous le faisons,
dis-je, d'une manière qui nous rendroit étroitement
dans l'ignorance de la cause de notre être si d'an-
tres lumières ne nous découvraient? Disons aussi que
le sentiment clair & net que nous avons des actes de no-
tre volonté ne nous peut pas faire discernar, si nous
nous les donnons nous-mêmes, ou si nous les recevons
de la même cause, qui nous donne l'existence. Il faut
recourir à la réflexion ou à la méditation, afin de faire
ce discernement. Or se mets en fait que par des
méditations purement philosophiques, on ne peut ja-
mais parvenir à une certitude bien fondée que nous
sommes la cause efficiente de nos volontés, car toute
personne qui examinera bien les choses, connoîtra évi-
demment que si nous n'étions qu'un sujet passif à l'égard
de la volonté, nous aurions les mêmes sentimens
d'expérience que nous avons lorsque nous croyons
être libres. Supposez par plaisir que Dieu ait réglé de
telle sorte les loix de l'union de l'ame & du corps,
que toutes les modalités de l'ame sans en excepter au-
cune soient liées nécessairement entr'elles avec l'inter-
position des modalités du cerveau, vous comprendrez
qu'il ne nous arrivera que ce que nous éprouvons: il
y aura dans notre ame la même suite de pensées depuis
la perception des objets des sens qui est la première éle-
mentaire, jusqu'aux volontés les plus hautes, qui sont la
dernière démarche. Il y aura dans cette suite le senti-
ment des idées, celui des affirmations, celui des ir-
résolutions, celui des velléités & celui des volontés.
Car soit que l'acte de vouloir nous soit imprimé par
une cause extérieure, soit que nous le productions nous-mêmes.

H 3

m.

mêmes. Il sera également vrai que nous voulons, & que nous sentons que nous voulons; & comme cette cause extérieure peut mêler autant de plaisir qu'elle veut dans la volonté qu'elle nous inspire, nous pourrions sentir quelquefois que les actes de notre volonté nous plaisent infiniment, & qu'ils nous inclinent selon la pente de nos plus fortes inclinations. Mais ne sentirions point de contraire: vous savez. La maxime, volontas non potest cogi: ne comprenez-vous pas clairement qu'une gironette à qui l'on imprimeroit toujours tout-à-la-fois (en sorte pourtant que la priorité de nature, ou si l'on veut même une priorité d'instant réel conviendrait au désir de se mouvoir) le mouvement vers un certain point de l'horizon, & l'envie de se tourner de côté-là, seroit persuadée qu'elle se mouvroit d'elle-même pour exécuter les desirs qu'elle formeroit? Je suppose qu'elle ne feroit point qu'il y eût des vents, ni qu'une cause extérieure fut ébranler tout-à-la-fois, & la situation & les desirs. Nous voila naturellement dans cet état: nous ne savons point si une cause invisible nous fait passer incessamment d'une pensée à une autre. Il est donc naturel que les hommes se persuadent qu'ils se déterminent eux-mêmes. Mais il reste à examiner s'ils se trompent en cela comme en une infinité d'autres choses qu'ils affirment par une espèce d'instinct, & sans avoir employé les méditations philosophiques. Mais donc qu'il y a deux hypothèses sur ce qui se passe dans l'homme, l'une qu'il n'est qu'un sujet passif, l'autre qu'il a des vertus actives; on ne peut raisonnablement préférer la seconde à la première, pendant que, car nous sentirions avec une égale force que nous voulons ceci ou cela, soit que toutes nos volontés fussent imprimées à notre aise par une cause extérieure & invisible, soit que nous les formassions nous-mêmes.

300. Il y a ici des raisonnemens fort beaux, qui ont de la force contre les systèmes ordinaires, mais

ils cessent par rapport au système de l'Harmonie prétablie, qui nous meine plus loin, que nous ne pouvions aller auparavant. M. Bayle met en fait, par exemple, que par des méditations purement Philosophiques, on ne peut jamais parvenir à une certitude bien fondée, que nous sommes la cause effective de nos volontés, mais c'est un point que je ne lui accorde pas, car l'établissement de ce système montre indubitablement, que dans le cours de la nature chaque substance est la cause unique de toutes ses actions, & qu'elle est exempte de toute influence physique de toute autre substance, excepté la concours ordinaire de Dieu. Et c'est ce système qui fait voir que notre spontanéité est vraie, & non pas seulement apparente, comme M. Wittichius l'avoit cru. M. Bayle soutient aussi par les mêmes raisons, (ch. 170. p. 1132.) que s'il y avoit un *fatum Astrologicum*, il ne détruirait point la liberté; & je le lui accorderois, si elle ne consistoit que dans une spontanéité apparente.

301. La spontanéité de nos actions ne peut donc plus être revuë en doute, comme Aillhoue l'a bien définie, en disant qu'une action est spontanée, quand son principe est dans celui qui agit. *Spontanæum est, cujus principium est in agente*. Et c'est ainsi que nos actions & nos volontés dépendent entièrement de nous. Il est vrai que nous ne sommes pas les maîtres de notre volonté directement, quoique nous en soyons la cause, car nous ne choisissons pas les volontés, comme nous choisissons nos actions par nos volontés. Cependant nous avons un certain pouvoir encore sur notre volonté, parceque nous pouvons contribuer indirectement à vouloir une autrefois ce que nous voudrions vouloir présentement, comme j'ai montré ci dessus, ce qui n'est pourtant pas *volens* à proprement parler: & c'est encore en cela que nous avons un Empire particulier, & sensible même

176 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
me sur nos actions & sur nos volontés, mais qui
resulte de la spontanéité à l'intelligence.

302. Jusq' ici nous avons expliqué les deux con-
ditions de la liberté dont Aristote a parlé, c'est-à-
dire la *spontanéité & l'intelligence*, qui se trouvent
jointes en nous dans la délibération; au lieu que
les bêtes manquent de la seconde condition. Mais
les Scholastiques en demandent encore une troisième
qu'ils appellent l'*indifférence*. Et en effet, il faut
l'admettre si l'indifférence signifie autant que *non-
inclinations*: car j'ai déjà dit ci-dessus, que la liberté
doit exclure une nécessité absolue & métaphysique
ou logique. Mais comme je me suis déjà expliqué
plus d'une fois, cette indifférence, cette contin-
gence, cette *non-nécessité*, si j'ose parler ainsi, qui
est un attribut caractéristique de la liberté, n'em-
pêche pas qu'on n'ait des inclinations plus fortes
pour le parti qu'on choisit; & elle ne demande
nullement qu'on soit absolument & également in-
différent pour les deux partis opposés.

303. Je n'admets donc l'indifférence que dans
un sens qui la fait signifier autant que *contingence*;
ou *non-nécessité*. Mais comme je me suis expliqué
plus d'une fois, je n'admets point une *indifférence
d'équilibre*, & je ne crois pas qu'on choisisse jamais
quand on est absolument indifférent. Un tel choix
seroit une espèce de pur hasard, sans raison de-
terminante, tant apparente, que cachée. Mais un
tel hasard, une telle causalité absolue & réelle, est
une chimère qui ne se trouve jamais dans la na-
ture. Tous les Sages conviennent que le hazard
n'est qu'une chose apparente, comme la fortune:
c'est l'ignorance des causes qui le fait. Mais s'il y
avoit une telle indifférence vague, ou bien si l'on
choisiroit sans qu'il y eût rien qui nous portât à
choisir, le hazard seroit quelque chose de réel,
semblable à ce qui se trouvoit dans ce petit détour
des atomes, arrivant sans sujet & sans raison, sa-
len-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME' III. PAR. 177
sentiment d'Epicure qui l'avoit introduit pour é-
viter la nécessité dont Cicéron s'est tant moqué
avec raison.

304. Cette déclinaison avoit une cause finale
dans l'esprit d'Epicure, son but étant de nous ex-
empter du destin; mais elle n'en peut avoir d'effi-
cienne dans la nature des choses. C'est une chimère
des plus impossibles. M. Bayle la refuse lui-
même fort bien, comme nous dirons tantôt, &
cependant il est étonnant qu'il paroît admettre lui-
même ailleurs quelque chose de semblable à cette
prétendue déclinaison. Car voici ce qu'il dit en
parlant de l'âne de Buridan (Dictionn. art. Buridan,
Cit. 13.) *Ceux qui sientent le franc-arbitre propre-
ment dit, admettent dans l'homme une puissance de
se déterminer, au du côté droit, ou du côté gauche,
lors même que les motifs sont parfaitement égaux
de la part des deux objets opposés. Car ils prétendent
que notre ame peut dire, sans avoir d'autre raison que
celle de faire usage de sa liberté; j'aime mieux ceci que
cela, encore que je ne voie rien de plus sîgne de mon
choix dans cetui ou dans cela.*

305. Tous ceux qui admettent un libre arbitre
proprement dit, n'accorderont pas pour cela à M.
Bayle cette détermination venue d'une cause indé-
terminée. S. Augustin & les Thomistes jugent que
tout est déterminé. Et l'on voit que leurs adver-
saires recourent aussi aux circonstances qui contri-
buent à notre choix. L'expérience ne favorise nul-
lement la chimère d'une indifférence d'équilibre;
& l'on peut employer ici le raisonnement que M.
Bayle employoit lui-même contre la manière des
Cartesius de prouver la liberté par le sentiment vif
de notre indépendance. Car quoique je ne voie
pas toujours la raison d'une inclination qui me fait
choisir entre deux partis qui paroissent égaux, il y
aura toujours quelque impression, quoiqu'impre-
ceptible, qui nous détermine. Vouloir faire im-
ple-



piement usage de sa liberté, n'a rien de spécifiant, ou qui nous détermine au choix de l'un ou de l'autre parti.

306. M. Bayle pourfuit: *Il y a pour le moins deux voyes, par lesquelles l'homme se peut dégager des piéges de l'équilibre. L'une est celle que j'ai déjà alléguée, c'est pour se flatter de l'agréable imagination, qu'il est le maître chez lui, & qu'il ne dépend pas des objets.* Cette voye le trouve touchée: on a beau vouloir faire le maître chez soi, cela ne fournit rien de déterminant, & ne s'avertit pas un parti plus que l'autre. M. Bayle pourfuit: *Il seroit ces choses: je veux posséder ceci à cela, parce qu'il me plaît d'en user ainsi.* Mais ces mots parce qu'il me plaît, parce que tel est mon plaisir, renferment déjà un penchant vers l'objet qui plaît.

307. On n'a donc point droit de continuer ainsi: *Et alors ce qui le détermineroit, ne seroit pas point de l'objet, le motif ne seroit tiré que des idées, qu'ont les hommes de leurs propres perfections, ou de leurs facultés naturelles. L'autre voye est celle du sort ou du hazard, la courte paille décide tout.* Cette voye a illusé, mais elle ne va pas au but, c'est changer de question, car ce n'est pas alors l'homme qui décide, ou bien si l'on prétend que c'est toujours l'homme qui décide par le sort, l'homme même n'est plus dans l'équilibre, parce que le sort ne l'est point, & l'homme s'y est attaché. Il y a toujours des raisons dans la nature, qui sont cause de ce qui arrive par hazard ou par le sort. Je m'étonne un peu qu'un esprit aussi pénétrant que celui de M. Bayle ait pu tellement prendre le change ici. J'ai es-qué ailleurs la véritable réponse qui satisfait au sophisme de Buridan; c'est que le cas du parfait équilibre est impossible, l'Univers ne pouvant jamais être mi-parti, en sorte que toutes les impressions soient équivalentes de part & d'autre.

308. Voyons ce que M. Bayle lui-même dit ailleurs

leurs contre l'indifférence chimérique ou absolument indéfinie. Cicéron avoit dit (dans son Livre de *senectute*) que Carneade avoit trouvé quelque chose de plus subtil, que la déclinaison des atomes, en attribuant la cause d'une prétendue indifférence absolument indéfinie aux mouvements volontaires des ames, parce que ces mouvements n'ont point besoin d'une cause externe, venant de notre nature. Mais M. Bayle (Dictionn. artic. Epicurisme, p. 1143.) replique fort bien, que tout ce qui vient de la nature d'une chose est déterminé: ainsi la détermination reste toujours, & l'échappatoire de Carneade ne sert de rien.

309. Il montre ailleurs, (Rep. au Provinc. ch. 90. T. 2. p. 219.) qu'une liberté fort éloignée de cet équilibre prétendu est incomparablement plus avantageuse. *J'entens (dit-il) une liberté qui suive toujours les jugemens de l'esprit, & qui ne puisse résister à des objets clairement connus comme bon.* Je ne connois point de gens qui ne conviennent que la vérité clairement connue nécessite (détermine plutôt à moins qu'on ne parle d'une nécessité morale) le consentement de l'ame, l'expérience nous l'enseigne. On ne s'oppose constamment dans les Ecoles que comme le vrai est l'objet de l'entendement, le bien est l'objet de la volonté, & que comme l'entendement ne peut jamais affirmer que ce qui se montre à lui soit l'apparence de la vérité, la volonté ne peut jamais rien aimer qui ne lui paraisse bon. On ne croit jamais le mal autant que mal. Il y a dans l'entendement une détermination naturelle au vrai en general, & à chaque vérité particulière clairement connue. Il y a dans la volonté une détermination naturelle au bien en general: d'où plusieurs Philosophes concluent que *bon* que les biens particuliers nous font connus clairement, nous sommes nécessairement à les aimer. L'entendement ne se sépare des choses, que quand les objets se montrent obscures.



carément, de sorte qu'il y a lieu de douter s'ils sont faux ou véritables. Et de là plusieurs concluent que la volonté ne demeure en équilibre que lorsque l'ame est incertaine, si l'objet qu'on lui présente est un bien à son égard; mais qu'aussi des qu'elle le range à l'affirmative, elles s'attache nécessairement à cet objet-là, jusqu'à ce que d'autres jugemens de l'esprit la déterminent d'une autre manière. Ceux qui expliquent de cette sorte la liberté, y croient trouver une assez simple matière de mérite Et de démerite, parce qu'ils supposent que ces jugemens de l'esprit précèdent d'une application libre de l'ame à examiner les objets, à les comparer ensemble, & à en faire le discernement. Je ne dois pas oublier qu'il y a de fort savans hommes (comme Bellarmin. lib. 3. de Gratia & libero arbitrio C. 8. & 9. & Cameron in responsione ad Epistolam Viri Docti, si est Episcopii) qui soutiennent par des raisons très-puissantes, que la volonté suit toujours nécessairement le dernier acte pratique de l'entendement.

310. Il faut faire quelques remarques sur ce discours: une connoissance bien claire du meilleur détermine la volonté, mais elle ne la nécessite point à proprement parler. Il faut toujours distinguer entre le nécessaire & le certain ou l'inséparable, comme nous avons déjà remarqué plus d'une fois; & distinguer la nécessité métaphysique de la nécessité morale. Je crois aussi qu'il n'y a que la volonté de Dieu qui suive toujours le jugement de l'entendement: toutes les Créatures intelligentes sont sujettes à quelques passions, ou à des perceptions qui ne consistent pas entièrement en ce que j'appelle idées adéquate. Et quoique ces passions tendent toujours au vrai bien dans les bienheureux, en vertu des lois de la nature & du système des choses prétablées par rapport à eux; ce n'est pas pourtant toujours en sorte qu'ils en aient une parfaite connoissance. Il en est d'eux comme

de

de nous, qui n'entendons pas toujours la raison de nos inclinations. Les Anges & les Bienheureux sont des Créatures aussi-bien que nous, où il y a toujours quelque perception confuse mêlée avec des connoissances distinctes. Suarés à dit quelque chose d'approchant à leur sujet. Il croit (Traité de l'Oraison, liv. 1. ch. 11. (que Dieu a réglé les choses par avance, en sorte que leurs prières, quand elles se font avec une volonté pleine, réussissent toujours, c'est un échantillon d'une harmonie précieuse. Quant à nous, outre le jugement de l'entendement, dont nous avons une connoissance expresse, il s'y mêle des perceptions confuses des sens, qui sont naître des passions & même des inclinations insensibles, dont nous ne nous apercevons pas toujours. Ces mouvemens traversent souvent le jugement de l'entendement pratique.

311. Et quant au parallèle entre le rapport de l'entendement au vrai, & de la volonté au bien; il faut savoir qu'une perception claire & distincte d'une vérité contient en elle-même l'affirmation de cette vérité: ainsi l'entendement est nécessaire par là. Mais quelque perception qu'on ait du bien; l'effort d'agir après le jugement, qui fait à mon avis l'essence de la volonté, en est distingué, ainsi comme il faut du tems pour porter cet effort à son comble, il peut être suspendu, & même changé par une nouvelle perception ou inclination qui vient à la traverser, qui entoure l'esprit, & qui lui fait même faire quelquefois un jugement contraire. C'est ce qui fait que notre ame à tant de moyens de résister à la vérité qu'elle connoît, & qu'il y a un si grand trajet de l'esprit au cœur. Sur tout lorsque l'entendement ne procede en bonne partie que par des pensées faibles, peu capables de toucher, comme je l'ai expliqué ailleurs. Ainsi la liaison entre le jugement & la volonté n'est point nécessaire qu'on pourroit penser.

H 7

311. M.



312. M. Bayle poursuit fort bien (p. 221.) *Déjà ce ne peut pas être un défaut dans l'ame de l'homme, que de n'avoir point la liberté d'indifférence quant au bien en general; ce seroit plutôt un desordre, une imperfection extravagante, si l'on pouvoit dire véritablement, Pen méritoit d'être heureux ou malheureux; je n'ai pas plus de détermination à aimer le bien qu'à le haïr; je puis faire également l'un & l'autre. Or si c'est une qualité louable & avantageuse que d'être déterminé quant au bien en general, ce ne peut pas être un défaut qui de se trouver nécessaire quant à chaque bien particulier venant manifestement pour votre bien. Il semble même que ce soit une conséquence nécessaire, que si l'ame n'a point de liberté d'indifférence quant au bien en general, elle n'en ait point quant aux biens particuliers, pendant qu'elle juge constamment qu'elle se fait des biens pour elle. Que penseriez-vous d'un ame, qui ayant formé ce jugement-là, se vanteiroit avec raison d'avoir la force de ne pas aimer ce bien, & même de le haïr, & qui diroit, Je conviens clairement que ce sont des biens pour moi, j'ai toutes les lumières nécessaires sur ce point-là; cependant je ne veux point les aimer, je veux les haïr, mon parti est pris, je l'exécute, ce n'est pas qu'aucune raison [c'est-à-dire, quelque autre raison que celle qui est fondée sur tel est moi bon plaisir] m'y engage, mais il me plaît d'en user ainsi; que penseriez-vous d'elle, si d'une telle ame? Ne la trouveriez-vous pas plus imparfaite, & plus malheureuse que si elle n'avoit pas cette liberté d'indifférence?*

313. Non seulement la doctrine qui soumet la volonté aux derniers actes de l'entendement, donne une idée plus avantageuse de l'état de l'ame, mais elle montre aussi qu'il est plus facile de conduire l'homme au bonheur par ce chemin-là, que par celui de l'indifférence; car il suffira de lui éclairer l'esprit

peut sur ses véritables intérêts, & tout aussitôt sa volonté se conformera aux jugemens que la Raison aura prononcés. Mais s'il a une liberté indépendante de la Raison & de la qualité des objets clairement connus; il sera le plus indiscipliné de tous les animaux; & l'on ne pourra jamais s'assurer de lui faire prendre le bon parti. Tous les conseils, tous les raisonnemens du monde pourroient être très-inutiles; vous lui éclairerez, vous lui convaincrez, l'esprit; & néanmoins sa volonté fera la fière, & dédaignera sommairement comme un rocher; Virgil. *Æn. lib. 6. v. 470.*

*Nec magis incepto vultum fermonē moventur,
Quam il dura biex aut fiet Marpesia, curas.*

Une quinte, un vain caprice la fera voir contre toutes ferres de raisons; il ne lui plaira pas d'aimer son bien clairement connu; il lui plaira de le haïr. Trouvez-vous, Monsieur, qu'une telle faculté soit le plus riche présent que Dieu ait pu faire à l'homme. & l'instrument unique de votre bonheur? N'est-ce pas plutôt un obstacle à votre félicité? Est-ce de quoi se glorifier que de pouvoir dire? J'ai méprisé tous les jugemens de ma Raison, & j'ai suivi une route toute différente par le seul motif de mon bon plaisir? De quels regrets ne seroit-on pas déchiré en ce cas-là, si la détermination qu'en auroit prise étoit domageable? Une telle liberté seroit donc plus misérable, qu'utile aux hommes; parceque l'entendement ne représenteroit pas assez bien toute la bonté des objets pour surer à le vouloir la force de la rejeter. Il vaudroit donc infiniment mieux à l'homme qu'il fût toujours nécessairement déterminé par le jugement de l'entendement, que de permettre à la volonté de suspendre son action, car par ce moyen il parviendroit plus facilement & plus certainement à son but.

314. Je remarque encore sur ce discours qu'il



174. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;

est très vrai qu'une liberté d'indifférence indéfinie, & qui fût sans aucune raison déterminante, seroit aussi nuisible & même choquante, qu'elle est impraticable & chimérique. L'homme qui voudroit en user ainsi, ou faire au moins comme s'il agissoit sans sujet, passeroit à coup sûr pour un extravagant. Mais il est très vrai aussi que la chose est impossible, quand on la prend dans la rigueur de la supposition: & aussitôt qu'on en veut donner un exemple, on s'en écarte, & on tombe dans le cas d'un homme, qui ne se détermine pas sans sujet, mais qui se détermine plutôt par inclination ou par passion, que par jugement. Car aussi tôt que l'on dit: *Je méprise les jugemens de ma Raison par le seul motif de mon bon plaisir, il me plaît d'en user ainsi*, c'est autant que si l'on disoit, je préfère mon inclination à mon intérêt, mon plaisir à mon utilité.

317. C'est comme si quelque homme capricieux, s'imaginant qu'il lui est honteux de suivre l'avis de ses amis ou de ses serviteurs, préféreroit la satisfaction de les contredire à l'utilité qu'il pourroit retirer de leur conseil. Il peut pourtant arriver que dans une affaire de peu de conséquence un homme sage même agisse irrégulièrement & contre son intérêt, pour contrecarrer un autre qui le veut contraindre, ou qui le veut gouverner, ou pour confondre ceux qui observent les démarches. Il est bon même quelquefois d'imiter Brutus en cachant son esprit, & même de contrefaire l'insensé, comme fit David devant le Roi des Philistins.

318. M. Bayle ajoute encore bien de belles choses, pour faire voir que d'agir contre le jugement de l'entendement seroit une grande imperfection. Il observe (pag. 225.) que même selon les Molinistes, l'aveuglement qui l'acquiesce bien de son DEVOIR, marque ce qui est LE MEILLEUR; il introduit Dieu (ch. 91. pag. 227.) disant à nos premiers Peres dans le Jardin d'Eden: *Je vous ai*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR 185

donné ma connaissance, la faculté de juger des choses, & un plein pouvoir de disposer de vos volontés. Je vous donnerai des instructions & des ordres, mais le franc arbitre que je vous ai communiqué est d'une telle nature, que vous avez une force égale, (selon les occasions) de m'obéir & de me désobéir. Ou vous tenterez: si vous faites un bon usage de votre liberté, vous serez heureux, & si vous en faites un mauvais usage, vous serez malheureux. C'est à vous de voir si vous voulez me demander comme une nouvelle grâce, ou que je vous permette d'abuser de votre liberté, lorsque vous en formerez la résolution, en que je vous en empêcher. Sachez y bien, je vous donne vingt & quatre heures..... Ne comprenez-vous pas clairement (ajoute M. Bayle) que leur Raison qui n'avoit pas été encore obscurcie par le péché, leur eût fait conclure qu'il falloit demander à Dieu, comme le comble des faveurs, dont il les avoit honorés, de ne point permettre qu'ils se perdissent par le mauvais usage de leurs forces? Et ne faut il pas avouer que si Adam, par un faux point d'honneur de se conduire lui-même, eût résisté aux ordres de Dieu qui n'eût mis sa félicité à couvert, il auroit été l'original des Pharaons & des Icarez? Il auroit été presque aussi impie que l'Atys de sophocle, qui vouloit vaincre sans l'assistance des Dieux, & qui disoit que les plus puissans seroient fait leurs ennemis avec une telle audace.

317. M. Bayle fait voir aussi (chap. 80.) qu'on ne se félicite pas moins, ou même qu'on s'appauvrit davantage d'avoir été assisté d'en-haut, que d'être redevable de son bonheur à son choix. Et si on se trouve bien d'avoir préféré un infini tumultueux qui s'étoit élevé tout d'un coup, à des raisons modérément examinées, on en conçoit une joye extraordinaire; car on s'imagine, ou que Dieu, ou que notre Ange gardien, ou qu'un je ne sais quoi, qu'on se représente sous le nom vague



de fortune, nous a poussé à cela. En effet, & Sylla & César se glorifioient plus de leur fortune que de leur conduite. Les Payens, & particulièrement les Héros par l'impulsion Divine. Le Héros de l'Epicure ne marche que sous la direction d'un Dieu. C'étoit un éloge très-faible de dire aux Empereurs, qu'ils vainqueroient & par leurs troupes, & par leurs Dieux qu'ils prêtent à leurs Généraux: *Te copias, te confilium ex tuis præbent Divos*, dit Horace. Les Généraux combattoient sous les auspices des Empereurs, comme se reposant sur leur fortune, car les auspices n'appartenoient pas aux subalternes. On s'applaudit d'être favori du Ciel, on s'estime davantage d'être heureux, que d'être habile. Il n'y a point de gens qui se croient plus heureux, que les mystiques qui s'imaginent le tenir en repos, & que Dieu agit en eux.

318. De l'autre côté, comme M. Bayle ajoute, chap. 82. *Un Philosophes Stoïcien qui attache à tout une fatale nécessité, est aussi sensible qu'un autre homme au plaisir d'avoir bien choisi. Et tout homme de jugement trouvera que bien loin de se plaindre qu'on ait délibéré longtems, & choisi enfin le parti le plus honnête, c'est une satisfaction invoyable que de se persuader que l'on est si affermi dans l'amour de la vertu, que sans résister le moins du monde on rejetteroit une tentation. Un homme, à qui l'on propose de faire une action opposée à son devoir, à son honneur, & à sa conscience, & qui répond sur le champ qu'il est incapable d'un tel crime, & qui en effet ne s'en trouve point capable, est bien plus content de la personne que s'il demandoit du tems pour y songer. & s'il se jetoit irresolu pendant quelques heures quel parti prendre. On est bien sâché en plusieurs rencontres de ne se pouvoir déterminer entre deux partis, & l'on seroit bien-aisé que le conseil d'un bon ami, ou quelque secours d'un haut nous poussât à faire un bon choix.*

Tout

Tout cela nous fait voir l'avantage qu'un jugement déterminé a sur cette indifférence vague qui nous laisse dans l'incertitude. Mais enfin nous avons assez prouvé qu'il n'y a que l'ignorance ou la passion qui puisse tenir en suspens, & que c'est pour cela que Dieu ne l'est jamais. Plus on approche de lui, plus la liberté est parfaite, & plus elle se détermine par le bien & par la raison. Et l'on préférera toujours le naturel de Caton, dont Velleius disoit qu'il lui étoit impossible de faire une action mal-honnête, à celui d'un homme qui sera capable de balancer.

319. Nous avons été bien-aisés de représenter & d'appuyer ces raisonnemens de M. Bayle contre l'indifférence vague, tant pour éclaircir la matière, que pour l'opposer à lui-même, & pour faire voir qu'il ne devoit donc point se plaindre de la prétendue nécessité imposée à Dieu de choisir le mieux qu'il est possible. Car ou Dieu agira par une indifférence vague & au hasard, ou bien il agira par caprice ou par quelque autre passion, ou enfin il doit agir par une inclination prévalante de la Raison qui le porte au meilleur. Mais les passions qui viennent de la perception confuse d'un bien apparent, ne feroient avoir lieu en Dieu; & l'indifférence vague est quelque chose de chimerique. Il n'y a donc que la plus forte raison qui puisse régler le choix de Dieu. C'est une imperfection de notre liberté qui fait que nous pouvons choisir le mal au lieu du bien, un plus grand mal au lieu du moindre mal, le moindre bien au lieu du plus grand bien. Cela vient des apparences du bien & du mal qui nous trompent, au lieu que Dieu est toujours porté au vrai & au plus grand bien, c'est-à-dire au vrai bien absolument qu'il ne fauroit manquer de connoître.

320. Cette fautive idée de la liberté, formée par ceux qui non contents de l'exempter, je ne dis pas



188 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
 pas de la contrainte, mais de la necessité même,
 voudroient encore l'exempter de la certitude & de
 la détermination, c'est-à-dire de la raison & de la
 perfection; n'a pas laide de plaie à quelques Scho-
 lastiques, gens qui s'embarraient souvent dans leurs
 subtilités, & prennent la paille des termes pour
 le grain des choses. Ils conçoivent quelque notion
 chimerique, dont ils se figurent de tirer des utili-
 tés, & qu'ils tâchent de maintenir par des chimeres.
 La pleine indifference est de cette nature: l'ac-
 corder à la volenté, c'est lui donner un privilege sem-
 blable à celui que quelques Artistes & quelques
 Mystiques trouvent dans la Nature Divine, de
 pouvoir faire l'impossible, de pouvoir produire des
 absurdités, de pouvoir faire que deux propositions
 contradictoires soient vraies en même tems. Vou-
 loir qu'une détermination vienne d'une pleine in-
 difference absolument indéterminée, est vouloir
 qu'elle vienne naturellement de rien. L'on suppo-
 se que Dieu ne donne pas cette détermination,
 elle n'a donc point de source dans l'ame, ni dans
 le corps, ni dans les circonstances, puisque tout
 est supposé indéterminé; & la volenté pourtant qui
 paroît & qui existe, sans préparation, sans que
 rien s'y dispose, sans qu'un Ange, sans que Dieu
 même puisse voir ou faire voir comment elle existe.
 C'est non seulement sortie de rien, mais
 même c'est en sortir par soi-même. Cette doctrine
 introduit quelque chose d'aussi ridicule que la
 déclinacion des Atomes d'Epicure dont nous avons
 déjà parlé, qui prétendoit qu'un de ces petits corps
 allant en ligne droite, se détournoit tout d'un coup
 de son chemin sans aucun sujet, seulement parce-
 que la volenté le commande. Et notez qu'il n'y a
 eu recours que pour sauver cette prétendue liberté
 de pleine indifference, dont il paroît que la chime-
 re a été bien ancienne, & l'on peut dire avec rai-
 son: *Chimera Chimaram parit.*

321. Voi-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 189

321. Voici comme Monsieur Marchetti l'a ex-
 primé dans sa jolie Traduction de Lucrece en vers
 Italiens, à laquelle on n'a pas encore voulu lais-
 ser voir le jour *: Lib. a.

*Mà ch'i principii poi non corran punto
 Della lor dritta via, ch'i veder puote?
 Si finalmente ogni lor moto sempre
 Insieme s'aggrappa, e dall' antico
 Sempre coso ardua certo il nuovo nasce,
 Né trattando i primi somi, fanno
 Di misto un tal principio, il qual poi rompa
 I decreti del fato, accio non segna
 L'una causa dell' altra in injuria;
 Onde han questa, dich' io, del fato sciolta
 Libera volentà, per cui ciascuno
 Va dove più l'agrada? I moti ancora
 Si declinan sovvente, e non in tempo
 Certo, ne certa region, mà solo
 Quando e dove commanda il nostro arbitrio,
 Poche senz' alcun dubbio à queste cose
 Da sol principio il voler proprio, e quindi
 Van poi scorrento per le membra i moti,*

Il est plaisant qu'un homme comme Epicure, après
 avoir écarté les Dieux & toutes les subtilances incor-
 porelles, a pu s'imaginer que la volenté, que lui-
 même compose d'atomes, a pu avoir un empire
 sur les atomes, & les détourner de leur chemin,
 sans qu'il soit possible de dire comment.

322. Carneade, sans aller jusqu'aux Atomes, a
 voulu trouver d'abord dans l'ame de l'homme la
 raison de la prétendue indifference vague, prenant
 pour la raison de la chose cela même dont Epicure
 chercheit la raison. Carneade n'y gaignoit rien,
 sinon qu'il trompoit plus aisément des gens peu
 atten-

* Elle a été imprimée depuis la premiere Edition de
 cet Ouvrage, à Londres en 1717.



190 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
attentifs, en transférant l'absurdité d'un sujet, où
elle est un peu trop manifeste, à un autre sujet, où
il est plus aisé d'embrouiller les choses, c'est-à-dire,
du corps sur l'ame; parceque la plupart des Philo-
sophes avoient des notions peu distinctes de la na-
ture de l'ame. Epicure, qui la composoit d'Atome,
avoit raison au moins de chercher l'origine
de sa détermination dans ce qu'il croyoit l'origine
de l'ame même. C'est pourquoi Cicéron &
M. Bayle, ont eu tort de le tant blâmer; & d'é-
pargner, & même de louer Carneade; qui n'est
pas moins déraisonnable; & je ne comprends pas,
comment M. Bayle, qui étoit si clairvoyant, s'est
laissé payer d'une absurdité déguisée, jusqu'à Pap-
peller le plus grand effort que l'esprit humain puisse
faire sur ce sujet: comme si l'ame qui est le siege
de la Raison étoit plus capable que le corps d'agir
sans être déterminée par quelque raison ou cause
interne ou externe; ou comme si le grand princi-
pe, qui porte que rien ne se fait sans cause, ne
regardoit que les corps.

323. Il est vrai que la Forme ou l'Amé a cet
avantage sur la Matière, qu'elle est la source de
l'Action, ayant en soi le principe du mouvement
ou du changement; en un mot, *est agens*,
comme Platon l'appelle; au lieu que la matière est
seulement passive, & a besoin d'être poussée pour
agir, *agitur*, *ut agat*: mais si l'ame est active par
elle-même, (comme elle l'est en effet) c'est pour
cela même qu'elle n'est pas de soi absolument in-
différente à l'Action, comme la matière, & qu'elle
doit trouver en soi de quoi se déterminer. Et se-
lon le système de l'Harmonie prétable, l'ame
trouve en elle-même, & dans la nature idéale an-
térieure à l'existence, les raisons de ses détermina-
tions réglées sur tout ce qui l'environnera. Par-là
elle étoit déterminée de toute éternité dans son é-
tat de pure possibilité à agir librement, comme le

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 191
le fera dans le tems, lorsqu'elle parviendra à l'ex-
istence.

324. M. Bayle remarque fort bien lui-même que
la liberté d'indifférence, (telle qu'il fait l'admettre)
n'exclut point les inclinations, & ne demande point
l'équilibre. Il fait voir assez amplement (Rep. au
Provincial, chap. 139. p. 748.) qu'on peut com-
parer l'ame à une balance, où les raisons & les in-
clinations tiennent lieu de poids. Et selon lui, on
peut expliquer ce qui se passe dans nos résolutions,
par l'hypothèse que la volonté de l'homme est com-
me une balance qui se tient en repos, & que les
poids de ses deux bassins sont égaux; & qui penche
toujours, ou d'un côté ou de l'autre, selon que
l'un des bassins est plus chargé. Une nouvelle rai-
son fait un poids supérieur, une nouvelle idée rayonne
plus vivement que la vieille, la crainte d'une
grosse peine l'emporte sur quelque plaisir; quand
deux passions se disputent le terrain: c'est toujours
la plus forte qui demeure la maîtresse, à moins
que l'autre ne soit aidée par la Raison, ou par quel-
que autre passion combinée. Lorsqu'on jette les
marchandises pour se flatter, l'Action que les Eco-
les appellent mixte, est volontaire & libre; & ce-
pendant l'amour de la vie l'emporte indubitable-
ment sur l'amour du bien. Le chagrin vient du sou-
venir des biens qu'on perd; & l'on a d'autant plus
de peine à se déterminer que les raisons opposées
approchent plus de l'égalité, comme l'on voit que
la balance se détermine plus promptement, lorsqu'il
y a une grande différence entre les poids.

325. Cependant, comme bien souvent il y a
plusieurs partis à prendre, on pourroit au lieu de
la balance comparer l'ame avec une force, qui fait
effort en même tems de plusieurs côtés, mais qui
n'agit que là où elle trouve le plus de facilité ou le
moins de résistance. Par exemple, l'air ébranlé cou-
pé trop fortement dans un recipient de verre,

le

192 ÉSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
le cassera pour sortir. Il fait effort sur chaque partie, mais il se jette enfin sur la plus foible. C'est ainsi que les incinations de l'ame vont sur tous les biens qui se présentent, ce sont des volontés antécédentes; mais la volonté conséquente, qui en est le résultat, se détermine vers ce qui touche le plus.

316. Cependant cette prévalence des inclinations n'empêche point que l'homme ne soit le maître chez lui, pourvu qu'il sache user de son pouvoir. Son empire est celui de la Raison, il n'a qu'à se préparer de bonne heure pour s'opposer aux passions, & il sera capable d'arrêter l'impetuositè des plus furieuses. Supposons qu'Auguste, prêt à donner des ordres pour faire mourir Fabius Maximus, se serve à son ordinaire du conseil qu'un Philosophe lui avoit donné, de reciter l'Alphabet Grec, avant que de rien faire dans le mouvement de sa colere; cette reflexion sera capable de sauver la vie de Fabius & la gloire d'Auguste. Mais sans quelque reflexion heureuse dont on est redèvable quelquefois à une bontè divine toute particuliere, ou sans quelque adresse acquise par avance, comme celle d'Auguste, propre à nous faire faire les reflexions convenables en tems & lieu, la passion l'emportera sur la Raison. Le cocher est le maître des chevaux, s'il les gouverne comme il doit, & comme il peut; mais il y a des occasions où il se néglige. & alors il faudra pour un tems abandonner les rênes:

Fertur equis auriga, nec audit currus habenas.

317. Il faut avouer qu'il y a toujours assez de pouvoir en nous sur notre volonté, mais on ne s'avilit pas toujours de l'employer. Cela fait voir comme nous l'avons remarqué plus d'une fois, que le pouvoir de l'ame sur les inclinations est une puissance qui ne peut être exercée que d'une ma-
niere

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 193
niere indifférente; à peu près comme Bellarmin vouloit que les Papes eussent droit sur le temporel des Rois. A la vérité, les actions externes qui ne surpassent point nos forces, dépendent absoiument de notre volonté; mais nos volitions ne dépendent de la volonté, que par certains détours adroits qui nous donnent moyen de suspendre nos résolutions, ou de les changer. Nous sommes les maîtres chez nous, non pas comme Dieu l'est dans le Monde, qui n'a qu'à parler; mais comme un Prince sage l'est dans les Etats, ou comme un bon pere de famille l'est dans son domestique. M. Bayle le prend autrement quelquefois, comme si c'étoit un pouvoir absolu, indépendant des raisons & des moyens que nous devrions avoir chez nous pour nous vanter d'un franc-arbitre. Mais Dieu même ne l'a point, & ne le doit point avoir dans ce sens par rapport à sa volonté; il ne peut point changer sa nature ni agir autrement qu'avec ordre; & comment l'homme pourroit-il le transformer tout d'un coup? Je l'ai déjà dit, l'empire de Dieu, l'empire du sage, est celui de la Raison. Il n'y a que Dieu cependant qui ait toujours les volontés les plus desirables, & par conséquent il n'a point besoin du pouvoir de les changer.

318. Si l'ame est la maîtresse chez soi (dit M. Bayle, p. 773.) elle n'a qu'à vouloir, & aussitôt ce chagrin & cette peine qui accompagne la victoire sur les passions, s'évanouissent. Pour cet effet, il suffiroit à son avis de se donner de l'indifférence pour les objets des passions, (pag. 778, pour-quoi donc les hommes ne se donnent-ils pas cette indifférence (dit-il) s'ils sont les maîtres chez eux?) Mais cette objection est justement comme si je demandois pourquoi un pere de famille ne se donne pas de l'or, quand il en a besoin? Il en peut acquérir, mais par adresse, & non pas comme du tems des Fees, ou du Roi Midas, par un simple
- Tome II. 1 com-



194 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU ;
commandement de la volonté, ou par un attou-
chement. Il ne faudroit pas d'être le maître chez
soi, il faudroit être le maître de toutes choses,
pour se donner tout ce que l'on veut, car on ne
trouve pas tout chez soi. En travaillant aussi sur
soi, il faut faire comme en travaillant sur autre
chose: il faut connoître la constitution & les qua-
lités de son objet, & y accommoder ses opérations.
Ce n'est donc pas en un moment, & par un sim-
ple acte de la volonté qu'on se corrige, & qu'on
acquiert une meilleure volonté.

319. Il est bon cependant de remarquer que les
chagrins & les peines qui accompagnent la victoire
sur les passions, tournent en quelques-uns en plai-
sir, par le grand contentement qu'ils trouvent dans
le sentiment vif de la force de leur esprit, & de la
Grace divine. Les Ascétiques & les vrais Mysti-
ques en peuvent parler par expérience; & même
un véritable Philophe en peut dire quelque chose.
On peut parvenir à cet heureux état, & c'est
un des principaux moyens dont l'ame se peut ser-
vir pour affermir son empire.

320. Si les Scolastiques & les Méthaphysiciens
favorisent l'indifférence vague, (ils le paroissent, dis-
je, car je doute qu'ils le fassent tout de bon, après
l'avoir bien connue) les Thomistes & les Augusti-
niens sont pour la prédétermination. Car il faut
nécessairement l'un ou l'autre. Thomas d'Aquin
est un Auteur qui a coutume d'aller au solide, &
le subtil Scot, cherchant à le contredire, obscur-
cit souvent les choses, au lieu de les éclaircir.
Les Thomistes suivent ordinairement leur maître
& n'admettent point que l'ame se détermine sans
qu'il y ait quelque prédétermination qui y contri-
bue. Mais la prédétermination des nouveaux Tho-
mistes n'est peut-être pas justement celle dont on
a besoin. Durant de Saint Pourçain, qui faisoit
aussi souvent bande à part, & qui a été contre

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 195
le concours special de Dieu, n'a pas laissé d'être
pour une certaine prédétermination; & il a cru que
Dieu voyoit dans l'état de l'ame, & de ce qu'en-
vironne la raison de ses déterminations.

331. Les anciens Stoïciens ont été à peu près en
même tems pour la détermination, & contre la
nécessité; quoiqu'on leur ait imputé qu'ils ren-
doient tout nécessaire. Cicéron dit dans son Livre
de Fato, que Democrite, Heraclite, Empedocles,
Aristote, ont cru que le destin emportoit une né-
cessité; que d'autres s'y sont opposés; il entend
peut-être Epicure & les Académiciens; & que Chry-
sippe a cherché un milieu. Je crois que Cicéron
se trompe à l'égard d'Aristote, qui a fort bien re-
connu la contingence & la liberté, & est allé mé-
me trop loin, en disant (par inadvertance, com-
me je crois) que les propositions sur les contingens
futurs n'avoient point de vérité déterminée; en
quoi il a été abandonné avec raison par la plupart
des Scholastiques. Cleanthe même, le maître
de Chryssippe, quoiqu'il fût pour la vérité déter-
minée des evenemens futurs, en nieoit la nécessité.
Si les Scholastiques si bien persuadés de cette déter-
mination des futurs contingens, (comme l'étoient
par exemple les Peres de Coimbre Auteurs d'un
Cours celebre de Philosophie) avoient vu la liaison
des choses, telle que le système de l'Harmonie
generale la fait connoître, ils auroient jugé qu'on
ne sauroit admettre la certitude préalable, ou la
détermination de la futurition, sans admettre une
prédétermination de la chose dans ses causes & dans
ses raisons.

332. Cicéron a tâché de nous expliquer le milieu
de Chryssippe, mais Juste Lipse a remarqué dans
sa Philosophie Stoïcienne, que le passage de Cicé-
ron étoit tronqué; & qu'Aula-Gelle nous a con-
servé tout le raisonnement du Philophe Stoïcien.
(Noët. At. Lib. 6. c. 2.) Je voici en abrégé: Le
destin



196 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
desin est la connexion inévitable & éternelle de
tous les evenemens; on y oppose qu'il s'ensuit que
les actes de la volonté seroient nécessaires, & que
les criminels étant forcés au mal, ne doivent
point être punis. Chryippe répond, que le mal
vient de la premiere constitution des ames qui fait
une partie de la suite nature; que celles qui sont
bien faites naturellement, résistent mieux aux im-
pressions des causes externes; mais que celles dont
les défauts naturels n'avoient pas été corrigés par
la discipline, se laissent pervertir. Puis il distin-
gue, (suivant Cicéron) entre les causes principales
& les causes accessoires; & se sert de la comparai-
son d'un cylindre, & se sert de la comparai-
son de la facilité dans le mouvement vient principale-
ment de sa figure, au lieu qu'il seroit retardé s'il
étoit raboteux. Cependant il a besoin d'être poncé,
comme l'ame a besoin d'être sollicitée par les
objets des Sens, & reçoit cette impression selon la
constitution où elle se trouve.

333. Cicéron juge que Chryippe s'embarasse d'une
telle maniere, que bon gré malgré il confirme
la nécessité du desin. M. Bayle est à peu près du
même sentiment. (Dictionn. artic. Chryippe let.
H.) Il dit que ce Philosophe ne se tire point du
bourbier, puisque le cylindre est uni ou raboteux,
selon que l'ouvrier l'a fait: & qu'ainsi Dieu, la pro-
vidence, le desin, seront les causes du mal d'une
maniere qui le rendra nécessaire. Juste Lipse ré-
pond, que selon les Stoiciens le mal venoit de la
matiere, c'est (à mon avis) comme s'il avoit dit
que la pierre sur laquelle l'ouvrier a travaillé étoit
quelquefois trop grossiere & trop inégale pour don-
ner un bon cylindre. M. Bayle cite contre Chry-
ippe les Fragmens d'Onomais & de Diogenetanus,
qu'Eusèbe nous a conservés dans la Préparation E-
vangelique (lib. 6, c. 7. 8.) & sur tout il fait fond
sur la refutation de Plutarque dans son Livre
con-

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME. III. PAR. 197
contre les Stoiciens, rapportée artic. Pauliciens
let. G. Mais cette refutation n'est pas grand cho-
se. Plutarque prétend qu'il vaudroit mieux ôter la
puissance à Dieu, que de lui laisser permettre les
maux; & il ne veut point admettre, que le mal
puisse servir à un plus grand bien. Au lieu que nous
avons déjà fait voir que Dieu ne laisse pas d'être
tout puissant, quoiqu'il ne puisse point faire
mieux que de produire le meilleur, lequel con-
tient la permission du mal; & nous avons mon-
tré plus d'une fois que ce qui est un inconvenient
dans une partie prise à part, peut servir à la per-
fection du tout.

334. Chryippe en avoit déjà remarqué quel-
que chose, non seulement dans son 4. Livre de la
Providence chez Aulu-Gelle (lib. 6. c. 1.) où il pré-
tend que le mal sert à faire connoître le bien, (sai-
son qui n'est pas suffisante.) mais encore ailleurs,
quand il se sert de la comparaison d'une piece de
theatre, dans son second Livre de la Nature. (comme
Plutarque le rapporte lui même) disant qu'il
y a quelquefois des endroits dans une Comedie,
qui ne valent rien par eux-mêmes, & qui ne lais-
sent pas de donner de la grace à tout le Poëme. Il
appelle ces endroits des Epigrammes ou inscriptions.
Nous ne connoissons pas assez la nature de l'ancien-
ne Comedie, pour bien entendre ce passage de
Chryippe; mais puisque Plutarque demeure d'ac-
cord du fait, il y a lieu de croire que cette com-
paraison n'étoit pas mauvaise. Plutarque répond
premierement, que le Monde n'est pas comme
une piece de recreation; mais c'est mal répondre;
la comparaison consiste seulement dans ce point,
qu'une mauvaise partie peut rendre le tout mé-
lieur. Il répond en deuxième lieu, que ce mau-
vais endroit n'est qu'une petite partie de la Comedie,
au lieu que la vie humaine fourmille de maux.
Cette réponse ne vaut rien non plus: car il devoit

298 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
considérer que ce que nous connoissons est aussi
une très petite partie de l'Univers.

337. Mais revenons au cylindre de Chryssippe:
il a raison de dire que le vice vient de la constitu-
tion originnaire de quelques esprits: on lui objecte
que Dieu les a formés, & il ne pouvoit repliquer
que par l'imperfection de la *matiere*, qui ne per-
mettoit pas à Dieu de mieux faire. Cette replique
ne vaut rien, car la matiere en elle-même est in-
différente pour toutes les formes, & Dieu l'a
faite. Le mal vient plutôt des Formes mêmes,
mais abstraites, c'est-à-dire des idées que Dieu n'a
point produites par un acte de sa volonté, non plus
que les nombres & les figures, & non plus (en un
sens) que toutes les essences possibles, qu'on doit
tenir pour éternelles & nécessaires, car elles se
trouvent dans la région idéale des possibles, c'est-
à-dire dans l'entendement divin. Dieu n'est donc
point Auteur des essences enant qu'elles ne fount
que des possibilités; mais il n'y a rien d'actuel à
quoi il n'ait décerné & donné l'existence: & il a
permis le mal, parcequ'il est enveloppé dans le
meilleur plan qui se trouve dans la région des pos-
sibles, & que la sagesse suprême ne pouvoit man-
quer de choisir. C'est cette notion qui satisfait en
même temps à la sagesse, à la puissance, & à la
bonté de Dieu, & ne laisse pas de donner lieu à
l'entrée du mal. Dieu donne de la perfection aux
créatures autant que l'Univers en peut recevoir.
On pousse le cylindre, mais ce qu'il a de raboteux
dans sa figure donne des bornes à la promtitude
de son mouvement. Cette comparaison de Chry-
sippe n'est pas fort différente de la nôtre qui étoit
prise d'un bateau chargé, que le courant de la ri-
viere fait aller, mais d'autant plus lentement que
la charge est plus grande. Ces comparaisons tendent
au même but, & cela fait voir que si nous
étions assez informés des sentimens des anciens

Phi-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 199
Philosophes, nous y trouverions plus de raison
qu'on ne croit.

338. M. Bayle loue lui-même le passage de Chry-
sippe (Artic. Chryssippe, let. T.) qu'Aulu-Gelle
rapporte au même endroit, où ce Philosophe pré-
tend que le mal est venu par *inconscience*. Cela
s'éclaircit aussi par notre système; car nous avons
montré que le mal que Dieu a permis, n'étoit pas
un objet de sa volonté, comme fin ou comme
moyen, mais seulement comme condition, puis-
qu'il devoit être enveloppé dans le meilleur. Ce-
pendant il faut avouer que le cylindre de Chryssi-
ppe ne satisfait point à l'objection de la nécessité: il
falloit ajouter premièrement, que c'est par le
choix libre de Dieu que quelques-uns des possibles
existent; & secondement, que les créatures raison-
nables agissent librement aussi, suivant leur nature
originelle qui se trouvoit déjà dans les idées éter-
nelles; & enfin que le motif du bien incline la vo-
lonté, sans la nécessiter.

337. L'avantage de la liberté qui est dans la
créature, est sans doute entièrement en Dieu;
mais cela se doit entendre autant qu'il est véritable-
ment un avantage. & autant qu'il ne présuppo-
se point une imperfection. Car de pouvoit se trom-
per & s'égarer, est un désavantage; & d'avoir un
empire sur les passions est un avantage à la vérité,
mais qui présuppose une imperfection, savoir la
passion même dont Dieu est incapable. Scot a eu
raison de dire que si Dieu n'étoit point libre &
exempt de la nécessité, aucune creature ne le seroit
mais Dieu est incapable d'être indéterminé en quoi-
que ce soit: il ne sauroit ignorer, il ne sauroit dou-
ter, il ne sauroit suspendre son jugement: sa vo-
lonté est toujours arrêtée, & elle ne le seroit
être que par le meilleur. Dieu ne sauroit jamais
avoir une volonté particulière primitive, c'est-à-
dire indépendante des loix ou des volontés genera-
les,

I 4

200 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
les, elle seroit déraisonnable. Il ne sauroit se dé-
terminer sur Adam, sur Pierre, sur Judas, sur au-
cun individu. Lins qu'il y ait une raison de cette
détermination ; & cette raison meinc nécessaire-
ment à quelque énonciation générale: le Sage agit
toujours *par principes*, il agit toujours *par règles*, &
jamais *par exceptions*, que lors que les règles con-
courent entre elles par des tendances contraires, ou
la plus forte l'emporte; autrement ou elles s'em-
pêcheront mutuellement, ou il en restera quel-
que troisième parti; & dans tout ces cas une
règle sert d'exception à l'autre, sans qu'il y ait ja-
mais d'*exceptions originales*, auprès de celui qui agit
toujours régulièrement.

338. S'il y a des gens qui croient que l'Élection
& la Réprobation se font du côté de Dieu par un
pouvoir absolu despotique, non seulement sans au-
cune raison qui paroisse, mais véritablement sans
aucune raison, même cachée; ils soutiennent un
sentiment qui détruit également la nature des choses,
& les perceptions divines. Un tel décret abso-
lument absolu (pour parler ainsi) seroit sans doute
insupportable; mais Luther & Calvin en ont été
bien éloignés: le premier espère que la vie future
nous fera comprendre les justes raisons du choix
de Dieu, & le second proteste expressément, que
ces raisons sont justes & saintes, quoiqu'elles
soient inconnues. Nous avons déjà cité pour cela
le Traité de Calvin de la Prédestination, dont voi-
ci les propres paroles: *Dieu avant la chute d'Adam*
avait décidé ce qu'il avoit à faire, & ce pour des
causes qui nous sont cachées. ... Il reste donc qu'il ne
eu de justes causes pour reprocher une partie des hom-
mes, mais à nous INCONNUES.

339. Cette vérité, que tout ce que Dieu fait est
raisonnable, & ne sauroit être mieux fait, frappe
d'abord tout homme de bon sens, & extorque,
pour ainsi dire, son approbation. Et cependant
c'est

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 201

c'est une fatalité aux Philosophes les plus subtils,
d'aller choquer quelquefois sans y penser dans
le progrès & dans la chaleur des disputes, les premiers
principes du bon sens, enveloppés sous des termes
qui les font méconnoître. Nous avons vu ci-
dessus, comme l'excellent M. Bayle, avec toute sa
pénétration, n'a pas laissé de combattre ce princi-
pe que nous venons de marquer, & qui est une suite
certaine de la perfection suprême de Dieu: il a cru
défendre par-là la cause de Dieu, & l'exempter d'une
nécessité imaginaire, en lui laissant la liberté de choi-
sir entre plusieurs biens le moindre. On a déjà parlé
de Monsieur Diroys & d'autres, qui ont donné
aussi dans cette étrange opinion qui n'est que trop
suivie. Ceux qui la soutiennent ne remarquent pas
que c'est vouloir conserver ou plutôt donner à Dieu
une fausse liberté, qui est la liberté d'agir dérai-
sonnablement. C'est rendre les Ouvrages sujets à
la correction, & nous mettre dans l'impossibilité
de dire ou même d'espérer qu'on puisse dire quel-
que chose de raisonnable par la permission du mal.

340. Ce travers a fait beaucoup de tort aux rai-
sonnements de M. Bayle, & lui a ôté le moyen de
sortir de bien des embarras. Cela paroît encore par
rapport aux loix du regne de la Nature: il les croit
arbitraires & indifférentes, & il objecte que Dieu
eût pu mieux parvenir à son but dans le regne de
la Grâce, s'il ne se fût point attaché à ces loix,
s'il se fût dispensé plus souvent de les suivre, ou
même s'il en avoit fait d'autres. Il le croit
sur tout à l'égard de la loi de l'union de l'ame & du
corps. Car il est persuadé avec les Cartésiens mo-
dernes, que les idées des qualités sensibles que Dieu
donne (sçavoir à l'ame à l'occasion des mou-
vements du corps, n'ont rien qui représente ces
mouvements, ou qui leur ressemblent; de sorte qu'il
étoit purement arbitraire que Dieu nous donnât
les idées de la chaleur, du froid, de la lumière, &
autres



autres que nous expérimentons, ou qu'il nous en donnoit de tout-autes à cette même occasion. J'ai été étonné bien souvent que de si habiles gemaient été capables de goûter des sentimens si peu Philosophes, & si contraires aux maximes fondamentales de la Raison. Car vient-ils marquer mieux l'imperfection d'une Philosophie que la nécessité où le Philosophe se trouve d'avouer qu'il se passe quelque chose suivant son système, dont il n'y a aucune raison, & cela vaut bien la déclinasion des Atomes d'Epicure. Soit que Dieu ou que la Nature opere, l'operation sera toujours ses raisons. Dans les operations de la Nature, ces raisons dépendront sur des veritez necessitaires, ou des loix que Dieu a trouvés les plus raisonnables; & dans les operations de Dieu, elles dépendront du choix de la suprême Raison qui le fait agir.

341. Monsieur Regis, celebre Cartesien, avoit soutenu dans sa Metaphysique (part. 2. liv. 2. c. 29.) que les facultés que Dieu a données à l'homme sont les plus excellentes, dont il ait été capable, suivant l'ordre general de la nature; & ne considère (dit-il) que la puissance de Dieu, & la nature de l'homme en elles-mêmes, il est très-facile de concevoir que Dieu a pu rendre l'homme plus parfait; mais si l'on veut considérer l'homme, non en lui-même, séparément du reste des créatures, mais comme un membre de l'Univers, & non partie qui est soumise aux loix generales des mouvemens, ne sera obligé de reconnaître que l'homme est aussi parfait qu'il lui pu être. Il ajoûte que nous ne concevons pas que Dieu ait pu employer aucun autre moyen plus propre que la douleur pour conserver notre corps. Monsieur Regis a raison en general, de dire que Dieu ne sauroit mieux faire qu'il a fait, par rapport au tout. Et quoiqu'il ait apparemment en quelques endroits de l'Univers des animaux raisonnables plus parfaits que l'homme; Ton peut dire que Dieu a eu rai-

son

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 203.
son de créer toute sorte d'espèces, les unes plus parfaites que les autres. Il n'est peut-être point impossible qu'il y ait quelque part une espèce d'animaux fort ressemblans à l'homme qui soient plus parfaits que nous. Il se peut même que le Genre humain parvienne avec le tems à une plus grande perfection que celle que nous pouvons nous imaginer presentement. Ainsi les loix du mouvement n'empêchent point que l'homme ne soit plus parfait; mais la place que Dieu a assignée à l'homme dans l'espace & dans le tems, borne les perfections qu'il a pu recevoir.

342. Je doute aussi avec M. Bayle, que la douleur soit nécessaire pour avertir les hommes du péril. Mais cet Auteur le pousse trop loin. (Rép. au Provinc. ch. 77. Tom. 2. p. 104.) Il semble croire qu'un sentiment de plaisir pouvoit avoir le même effet, & que pour empêcher un enfant de s'approcher trop près du feu, Dieu pouvoit lui donner des idées de plaisir à mesure de son éloignement. Cet expedient ne paroit pas bien praticable à l'égard de tous les maux; si ce n'est par miracle: Il est plus dans l'ordre que ce qui causeroit un mal, s'il étoit trop proche, cause quelque presentiment du mal, lorsqu'il l'est un peu moins. Cependant j'avoue que ce presentiment pourra être quelque chose de moins que la douleur, & ordinairement il en est ainsi. De sorte qu'il paroit en effet que la douleur n'est point nécessaire pour faire éviter le péril present; elle a coutume de servir plutôt de châtiment de ce qu'on s'est engagé effectivement dans le mal, & d'admonition de n'y pas retomber une autre fois. Il y a aussi beaucoup de maux douloureux, qu'il ne dépend pas de nous d'éviter; & comme une solution de la continuité de notre corps est une suite de beaucoup d'accidens, qui nous peuvent arriver, il est naturel que cette imperfection du corps fut représentée par quelque senti-

1.6

timent



204 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU.
timent d'imperfection dans l'ame. Cependant je ne voudrois pas répondre qu'il n'y eût des animaux dans l'Univers, dont la structure fût assez artificieuse, pour faire accompagner cette solution d'un sentiment indifférent, comme lorsqu'on coupe un membre gangrené; ou même d'un sentiment de plaisir, comme si l'on ne faisoit que se gratter; parce que l'imperfection qui accompagne la solution du corps pourroit donner lieu au sentiment d'une perfection plus grande, qui étoit suspenduë ou arrêtée par la continuité qu'on fait cesser, & à cet égard le corps seroit comme une prison.

343. Rien n'empêche aussi qu'il n'y ait des animaux dans l'Univers, semblables à celui que Cyrano de Bergerac rencontra dans le Soleil; le corps de cet animal étant une maniere de fluide composé d'une infinité de petits animaux capables de se ranger suivant les desirs du grand animal; qui par ce moyen se transformoit en un moment, comme bon lui sembloit; & la solution de la continuité lui nuisoit aussi peu, qu'un coup de rame est espable de nuire à la mer. Mais enfin ces animaux ne sont pas des hommes, ils ne sont pas dans notre Globe, au siècle où nous sommes; & le plan de Dieu ne s'y point laissé manquer ici bas d'un animal raisonnable revêtu de chair & d'os, dont la structure porte qu'il soit susceptible de la douleur.

344. Mais M. Bayle s'y oppose encore par un autre principe: c'est celui que j'ai déjà touché. Il semble qu'il croye que les idées que l'ame conçoit par rapport aux sentimens du corps sont arbitraires. Ainsi Dieu pouvoit faire que la solution de continuité nous donnat du plaisir. Il veut même que les loix du mouvement sont entièrement arbitraires. *Je voudrais savoir*, dit-il, (chap. 166. T. 3. pag. 1080.) si Dieu a établi par un acte de sa liberté

d'un,

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME. III. PAR. 205
l'indifférence les loix generales de la communication des mouvemens, & les loix particulieres de l'unien de l'ame humaine avec un corps organisé. En ce cas, il pourroit établir de tout autres loix, & adopter un système dont les suites n'enfermassent ni le mal moral, ni le mal physique. Mais si l'on répond que Dieu a été nécessaire par la souveraine sagesse à établir les loix qu'il a établies, c'est à le futur des Statutions, à par & à plain. La Sagesse aura marqué un chemin à Dieu, dont il lui aura été aussi impossible de s'écarter que de se déviner lui même. Cette objection a été assez détruite, ce n'est qu'une nécessité morale, & c'est toujours une heureuse nécessité d'être obligé d'agir suivant les regles de la parfaite sagesse.

345. D'ailleurs, il me seroit que la raison qui fait croire à plusieurs que les loix du mouvement sont arbitraires, vient de ce que peu de gens les ont bien examinées. L'on fait à présent que M. Descartes s'est fort trompé en les établissant. J'ai fait voir d'une maniere démonstrative que la conservation de la même quantité de mouvement ne seroit avoir lieu, mais je trouve qu'il se consacre la même quantité de la force, & tant absolue que directive & que respective, totale & partielle. Mes principes qui portent cette maniere où elle peut aller, n'ont pas encore été publiés entièrement, mais j'en ai fait part à des amis très-capables d'en juger, qui les ont fort goûtés, & ont converti quelques autres personnes d'un savoir & d'un mérite reconnoissable. J'ai découvert en même tems que les loix du mouvement qui se trouvent effectivement dans la nature, & font vérifiées par les expériences, ne sont pas à la vérité absolument démontables, comme seroit une proposition Geometrique, mais il ne faut pas aussi qu'elles le soient. Elles ne naissent pas entièrement du principe de la nécessité, mais elles naissent du principe de la perfection & de l'ordre; elles sont un effet du choix & de la

17

gent

206 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
gelle de Dieu. Je puis démontrer ces loix de plu-
sieurs manieres, mais il faut toujours supposer quel-
que chose qui n'est pas d'une necessité absolu-
ment Geometrique. De forte que ces belles loix
sont une preuve merueilleuse d'un Etre intelligent
& libre, contre le système de la necessité absolue
& brute de Straton ou de Spinoza.

346. J'ai trouvé qu'on peut rendre raison de ces
loix, en supposant que l'effet est toujours égal en
force à sa cause, ou, ce qui est la même chose,
que la même force se conserve toujours: mais
cet axiome d'une Philosophie superieure ne sauroit
être démontré Geometriquement. On peut en-
core employer d'autres principes de pareille natu-
re, par exemple, ce principe que l'action est tou-
jours égale à la réaction; lequel suppose dans les
choies une répugnance au changement externe,
& ne sauroit être tiré ni de l'étendue, ni de l'im-
pénétrabilité & cet autre principe, qu'un mouve-
ment simple à les mêmes propriétés que pourroit
avoir un mouvement composé qui produiroit le
même phénomène de translation. Ces suppositions
sont très-plausibles, & réussissent heureusement
pour expliquer les loix du mouvement; il n'y a
rien de si convenable, d'autant plus qu'elles se ren-
contrent ensemble; mais on n'y trouve aucune ne-
cessité absolue qui nous force de les admettre, com-
me on est forcé d'admettre les regles de la Logi-
que, de l'Arithmetique & de la Geometrie.

347. Il semble, en considérant l'insolence de
la matiere au mouvement & au repos, que le
plus grand corps en repos pourroit être emporté
sans aucune résistance par le moindre corps qui se-
roit en mouvement, auquel cas il y auroit action
sans réaction, & un effet plus grand que sa cause.
Il n'y a aussi nulle necessité de dire du mouve-
ment d'une boule qui court librement sur un plan
horizontal uni; avec un certain degré de vitesse

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 207

appelé A, que ce mouvement doit avoir les prop-
riétés de celui qu'elle auroit, si elle alloit moins
vite dans un bateau mis lui-même du même côté,
avec le reste de la vitelle, pour faire que le
globe regardé du rivage avançât avec le même de-
gré A. Car quoique la même apparence de vites-
se & de direction relative par ce moyen du bateau,
ce n'est pas que ce soit la même chose. Cependant
il se trouve que les effets des concours des Globes
dans le bateau, dont le mouvement est chacun à
part, joint à celui du bateau, donne l'apparen-
ce de ce qui se fait hors du bateau, donnent aussi
l'apparence des effets que ces mêmes Globes con-
courans seroient hors du bateau. Ce qui est beau,
mais on ne voit point qu'il soit absolument neces-
saire. Un mouvement dans les deux côtés du
Triangle rectangle compose un mouvement dans
l'hypotenuse, mais il ne s'en suit point qu'un
Globe mis dans l'hypotenuse doit faire l'effet de
deux Globes de si grandz mis dans les deux côtés,
cependant cela se trouve véritable. Il n'y a
rien de si convenable que cet événement, & Dieu
a choisi des loix qui le produisent. Mais on n'y
voit aucune necessité Geometrique. Cependant
c'est ce défaut même de la necessité qui releve
la beauté des loix que Dieu a choisies, où plusieurs
beaux axiomes se trouvent réunis, sans qu'on puisse
dire lequel y est le plus précieux.

348. J'ai encore fait voir qu'il s'y observe cette
belle loi de la continuité, que j'ai peut-être mis le
premier en avant, & qui est une espèce de pierre-
de touche, dont les regles de Monsieur Descartes,
du P. Fabri, du P. Hardier, du P. Mallebranche
& d'autres, ne sauroient soutenir l'épreuve,
comme j'ai fait voir en partie ailleurs dans les
Nouvelles de la République des Lettres de M.
Bayle. En vertu de cette loi, il faut qu'on puisse
considérer le repos comme un mouvement éva-
noui-



208 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU ;
nouissant après avoir été continuellement diminué ;
& de même l'égalité, comme une inégalité qui
s'évanouit aussi, comme il arriveroit par la dimi-
nution continuelle du plus grand de deux corps in-
égaux, pendant que le moindre garde sa gran-
deur ; & il faut qu'en suite de cette considération la
règle generale des corps inégaux, ou des corps en
mouvement, soit applicable aux corps égaux, où
aux corps dont l'un est en repos, comme à un cas
particulier de la règle, ce qui réussit dans les veri-
tables loix des mouvements ; & ne réussit point dans
certaines loix inventées par Monsieur Descartes,
& par quelques autres habiles gens qui se trouvent
déjà par cela seul mal concertées ; de sorte qu'on
peut prédire que l'expérience ne leur fera point fa-
vorable.

349. Ces considérations font bien voir que les
loix de la nature qui reglent les mouvements ne sont
ni tout-à-fait nécessaires, ni entièrement arbitrai-
res. Le milieu qu'il y a à prendre, est qu'elles
font un choix de la plus parfaite sagesse. Et ce grand
exemple des loix du mouvement fait voir le plus
clairement du monde, combien il y a de différen-
ce entre ces trois cas, savoir premièrement *une né-
cessité absolue*, Métaphysique ou Geometrique,
qu'on peut appeler *nécessité*, & qui ne dépend
que des causes efficientes ; en second lieu, *une né-
cessité morale* qui vient du choix libre de la sagesse
par rapport aux causes finales ; & enfin en troi-
sième lieu, quelque chose d'*arbitraire absolument* indé-
pendant d'une indifférence d'équilibre qu'on se fi-
gure, mais qui ne sauroit exister, où il n'y a au-
cune raison suffisante ni dans la cause efficiente,
ni dans la finale. Et par conséquent on a tort de
confondre, ou ce qui est *absolument nécessaire* avec
ce qui est *déterminé par la raison au meilleur*, ou la
*liberté qui se détermine par la raison avec une indif-
férence vague*.

350. C'est

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 209

350. C'est ce qui faisoit aussi justement à la di-
fficulté de Monsieur Bayle, qui craint que si Dieu
est toujours déterminé, la nature se pourroit passer
de lui, & faire le même effet qui lui est attribué
par la nécessité de l'ordre des choses. Cela seroit
vrai, si par exemple les loix du mouvement, &
tout le reste avoit sa source dans une nécessité Ge-
ometrique des causes efficientes, mais il se trouve
que dans la doctrine analytique, on est obligé de re-
courir à quelque chose qui dépend des causes fina-
les, ou de la convenance. C'est aussi ce qui ruine
le fondement le plus spécieux des Naturalistes. Le
Docteur Jean-Joachim Becherus Médecin Alle-
mand, connu par des Livres de Chimie, avoit
fait une prière qui pensoit lui faire des affaires. Elle
commençoit : *O fœdula mater Natura, æterno rerum*
ordo. Et elle aboutissoit à dire que cette Nature
lui devoit pardonner ses défauts, puisqu'elle en
étoit cause elle même. Mais la nature des choses
précise sans intelligence & sans choix, n'a rien d'af-
fex déterminant. M. Becher ne considéroit pas af-
fex qu'il faut que l'Auteur des choses (*Natura natu-
rans*) soit bon & sage, & que nous pouvons être
mavrais sans qu'il soit complice de nos méchan-
ces. Lorsqu'un méchant existe, il faut que Dieu
ait trouvé dans la région des possibles l'idée d'un
tel homme, entrant dans la suite des choses, de
laquelle le choix étoit demandé par la plus grande
perfection de l'Univers, & où les défauts & les
péchés ne sont pas seulement châtés, mais encore
séparés avec avantage, & contribuent au plus
grand bien.

351. M. Bayle cependant a un peu trop étendu
le choix libre de Dieu ; & parlant du Peripateticien
Straton (Rép. au Provincial, ch. 180. p. 1239.
Tom. 3.) qui soutenoit que tout avoit été produit
par la nécessité d'une nature destinée d'intelligen-
ce ; il veut que ce Philophe étoit interrogé, pour-
quoi



210 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
qui n'a point la force de déterminer des Es-
prits, auroit dû demander à son tour, pourquoi
la matiere a précisément trois dimensions, pourquoi
deux ne lui auroient point suffi, pourquoi elle n'en a
pas quatre? Si l'on avoit répondu qu'il ne peut y avoir
ni plus ni moins de trois dimensions, il eust demandé
la cause de cette impossibilité. Ces paroles font juger
que M. Bayle a soupçonné que le nombre des di-
mensions de la matiere dependoit du choix de Dieu,
comme il a dépendu de lui de faire ou de ne point
faire que les astres produisissent des animaux. En
effet, que savons nous, s'il n'y a point de Globes
Planétaires ou des Terres placés dans quelque en-
droit plus éloigné de l'Univers, où la fable des Ber-
nards d'Escoffe (oisieux qu'on ditoit maître des ar-
bres) se trouve véritable, & s'il n'y a pas même
des pais, où l'on pourroit dire:

----- *populus umbrosa creavit*
FRAXIONI, & facta viridis puer excidit alio.

Mais il n'en est point ainsi des dimensions de la ma-
tiere; le nombre ternaire est déterminé, non pas
par la raison du meilleur, mais par une nécessité
Geometrique. C'est parceque les Geometres ont
pu démontrer qu'il n'y a que trois lignes droites
perpendiculaires entre elles qui se puissent couper
dans un même point. On ne pouvoit rien choisir
de plus propre à montrer la différence qu'il y a entre
la nécessité morale qui fait le choix du sage, & la
nécessité brute de Straton & des Spinosités, qui
résistent à Dieu l'entendement & la volonté; que
de faire considérer la différence qu'il y a entre la
raison des loix du mouvement, & la raison du
nombre ternaire des dimensions; la premiere consi-
stant dans le choix du meilleur; & la seconde dans
une nécessité Geometrique & aveugle.

352. Apres avoir parlé des loix des corps, c'est-
à-dire

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 211

à-dire des regles du mouvement; venons aux loix
de l'union de l'ame & du corps; où M. Bayle pen-
se encore trouver quelque indifférence vague, quel-
que chose d'absolument arbitraire. Voici comme
il en parle dans sa Réponse aux Questions d'un Pro-
vincial, (ch. 84. p. 163. Tom. 2.) C'est une question
embarrassante, si les corps ont quelque vertu natu-
relle de faire du mal ou du bien à l'ame de l'hom-
me. Si l'on répond qu'on l'engage dans un
furieux labyrinthe, car puisque l'ame de l'homme
est une substance immatérielle, il faudra dire que
le mouvement local de certains corps est une cause
essentielle des pensées d'un esprit, ce qui est
contraire aux notions les plus évidentes que la Philo-
sophie nous donne. Si l'on répond que non, ou sera
contraint d'avouer que l'insuflance de nos organes sur
nos pensées, ne dépend ni des qualités interieures de
la matiere, ni des loix du mouvement, mais d'une
instituition arbitraire du Créateur. Il faudra donc
qu'on avoue qu'il a dépendu absolument de la li-
berté de Dieu de lier telles ou telles pensées de notre
corps, après avoir même fixé toutes les loix de l'ac-
tion des corps les uns sur les autres. D'où il re-
sulte qu'il n'y a dans l'Univers aucune portion de la
matiere, dont le voisinage nous puisse nuire qu'autant
que Dieu le veut bien. En par conséquent que la terre
est aussi capable qu'un autre lieu d'être le séjour de
l'homme heureux.... Enfin il est évident que pour
empêcher les mauvais choix de la liberté, il n'est
point besoin de transporter l'homme lors de la terre.
Dieu pourroit faire sur la terre à l'égard de tous les
aides de la volonté, ce qu'il fait quant aux hommes
autres des prédestinés, lors qu'il en fixe l'événement,
soit par des grâces essentielles, soit par des grâces suffi-
santes, qui sans faire nul préjudice à la liberté sont
toujours favorables au contentement de l'ame. Il lui
seroit aussi aisé de produire sur la terre que dans le
ciel

212 **ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,**
ciel la détermination de nos ames à un bon choix.

353. Je demeure d'accord avec M. Bayle, que Dieu pouvoit mettre un tel ordre aux corps & aux ames sur ce Globe de la Terre, soit par des voies naturelles, soit par des graces extraordinaires, qu'il auroit eue un Paradis perpetuel, & un avant-goût de l'état celeste des bienheureux: Et rien n'empêchoit même qu'il n'y ait des terres plus heureuses que la nôtre; mais Dieu a eue de bonnes raisons pour vouloir que la nôtre soit telle qu'elle est. Cependant pour prouver qu'un meilleur état eût été possible ici, M. Bayle n'auroit point besoin de recourir au système des causes occasionnelles, tout plein de miracles. & tout plein de suppositions dont les Auteurs mêmes avouent qu'il n'y a aucune raison; ce sont deux défauts d'un système, qui l'éloignent le plus de l'esprit de la véritable Philosophie. Il y a lieu de s'étonner d'abord que M. Bayle ne s'en soit point souvenu du *système de l'harmonie préétablie*, qu'il avoit examiné autrefois, & qui venoit si à propos ici. Mais comme dans ce système tout est lié & harmonique, tout va par raisons, & rien n'est laissé en blanc ou à la téméraire discrétion de la pure & pleine indifférence; il semble que cela n'accommodoit point M. Bayle, prévenu un peu ici de ces indifférences; qu'il combattoit pourtant si bien en d'autres occasions. Car il passoit aisément du blanc au noir, non pas dans une mauvaise intention, ou contre sa conscience, mais parce qu'il n'y avoit encore rien d'arrêté dans son esprit sur la question dont il s'agissoit. Il accommodoit de ce qui lui convenoit pour contre-carier l'adversaire qu'il avoit en tête; son but n'étoit que d'embarasser les Philosophes, & faire voir la faiblesse de notre Raison: Et je crois que jamais Arceillus ni Carneade n'ont loutencu le pour & le contre avec plus d'éloquence & plus d'esprit. Mais enfin il ne faut point douter pour douter, il faut que

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR 213

que les doutes nous servent de planche pour parvenir à la Verité. C'est ce que je disois souvent à feu l'Abbé Foucher, dont quelques échantillons font voir qu'il avoit dessein de faire en faveur des Académiciens, ce que Lipse & Scioppius avoient fait pour les Stoïciens, & M. Gassendi pour Epicure, & ce que M. Daicier a si bien commencé de faire pour Platon. Il ne faut point qu'on puisse reprocher aux vrais Philosophes, ce que le fameux Casaubon répondit à ceux qui lui montrèrent la Salle de la Sorbonne, & lui dirent qu'on y avoit disputé durant quelques siècles: qu'y a-t-on conclu? leur dit-il.

354. M. Bayle poursuit; (p. 166.) *Il est vrai que depuis que les loix du mouvement ont été établies, les que nous les voyons dans le monde, il faut de toute nécessité qu'un morceau qui frappe une noix, la casse, & qu'une pierre touchée sur le pied d'un homme, y cause quelque confusion, & quelques dérangement de ses parties. Mais voilà tout ce qui peut suivre de l'action de cette pierre sur le corps humain, si vous voulez qu'en outre cela elle excite un sentiment de douleur, il faut supposer l'établissement d'un autre Code, que celui qui règle l'action & la réaction des corps les uns sur les autres; il faut, dis-je, recevoir un système particulier des loix de l'union de l'ame avec certains corps. Or comme ce système n'est point nécessairement lié avec l'autre, l'indifférence de Dieu ne cesse point par rapport à l'un, depuis le choix qu'il a fait de l'autre. Il a donc combiné ces deux systèmes avec une pleine liberté, comme deux choses qui ne s'enfuyaient point naturellement. C'est donc par un établissement arbitraire qu'il ordonne que les souffrances du corps excitaissent de la douleur dans l'ame, qui est unie à ce corps. Il n'a tenu donc qu'à lui de choisir un autre système de l'union de l'ame & du corps: il a donc pu en choisir un, selon lequel les souffrances n'exciteroient que l'idée du remède, & un autre*

mais

214. **ESAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,**
mais agreable de s'appliquer. Il a pu établir que tous les corps qui seroient prêts à essier la tête d'un homme, ou à lui percer le cœur, seroient une vaine idée du péril, & que cette idée fut conçue que le corps se transfere de prometteurs corps de la partie du comp. Tout cela se seroit fait sans miracle, puisqu'il y auroit eu des loix générales sur ce sujet. Le système que nous connoissons par experience nous apprend que la détermination du mouvement de certains corps change en vertu de nos desirs. Il a donc été possible qu'il se fit une combinaison entre nos desirs, & le mouvement de certains corps, par laquelle les sens untrifiés se mouvoient de telle sorte, que la bonne disposition de nos organes ne fût jamais altérée.

355. L'on voit que M. Bayle croit que tout ce qui se fait par des loix générales se fait sans miracle. Mais j'ai assez montré que si la Loi n'est point fondée en raisons, & ne sert pas à expliquer l'événement par la nature des choses, elle ne peut être exécutée que par miracle. Comme, par exemple, si Dieu avoit ordonné que les corps dussent se mouvoir en ligne circulaire, il auroit eu besoin de miracles perpétuels ou du ministère des Anges pour exécuter cet ordre, car il est contraire à la nature du mouvement, où le corps quitte naturellement la ligne circulaire, pour continuer dans la droite tangente, si rien ne le retient. Il ne fust donc pas que Dieu ordonne simplement qu'une blessure excite un sentiment agreable, il faut trouver des moyens naturels pour cela. Le vrai moyen par lequel Dieu fait que l'ame a des sentimens de ce qui se passe dans le corps, vient de la nature de l'ame, qui est représentative des corps, & faite en sorte par avance que les représentations qui naissent en elle les unes des autres par une suite naturelle de pensées, répondent au changement des corps.

356. La représentation a un rapport naturel à ce qui

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR 215
qui doit être représenté. Si Dieu faisoit représenter la figure ronde d'un corps par l'idée d'un quadré, ce seroit une représentation peu convenable, car il y auroit des angles ou éminences dans la représentation, pendant que tout seroit égal & uni dans l'original. La représentation supprime souvent quelque chose dans les objets, quand elle est imparfaite, mais elle ne sauroit rien ajouter, cela la rendroit, non pas plus que parfaite, mais fautive. Outre que la suppreision n'est jamais entiere dans nos perceptions, & qu'il y a dans la représentation, autant que possible, plus que nous n'y voyons. Ainsi il y a lieu de juger que les idées de la chaleur, du froid, des couleurs, &c. ne font aussi que représenter les petits mouvements exercés dans les organes, lors qu'on sent ces qualités, quoique la multitude & la petitesse de ces mouvemens empêche la représentation distincte. A peu près comme il arrive que nous ne discernons par le bleu & le jaune qui entrent dans la représentation, aussi bien que dans la composition du vert, lorsque le microscope fait voir que ce qui paroit vert est composé de parties jaunes & bleues.

357. Il est vrai que la même chose peut être représentée différemment, mais il doit toujours y avoir un rapport exact entre la représentation & la chose, & par conséquent entre les différentes représentations d'une même chose. Les projections de perspective qui reviennent dans le cercle aux sections coniques, font voir qu'un même cercle peut être représenté par une ellipse, par une parabole, & par une hyperbole, & même par un autre cercle & par une ligne droite, par un point. Rien ne paroit si différent, ni si dissemblable, que ces figures, & cependant il y a un rapport exact de chaque point à chaque point. Aussi faut-il s'y avoir que chaque ame se représente l'Univers suivant son point de vue, & par un rapport qui lui est



216 **ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,**
est propre; mais une parfaite harmonie y subsiste
toujours. Et Dieu voulant faire représenter la sol-
lution de continuité du corps par un scintillement
agréable dans l'âme, n'auroit point manqué de
faire que cette solution même eût servi à quelque
perfection dans le corps, en lui donnant quelque
dégagement nouveau, comme lorsqu'on est dé-
chargé de quelque fardeau, ou détaché de quel-
que lien. Mais ces sortes de corps organisés, quoi
que possibles, ne se trouvent point sur notre-Glo-
be qui manque sans doute d'une infinité d'inven-
tions que Dieu peut avoir pratiqué ailleurs: ce-
pendant c'est assez qu'en égard à la place que notre
Terre tient dans l'Univers, on ne peut rien faire
de mieux pour elle que ce que Dieu y fait. Il use
le mieux qu'il est possible des loix de la nature
qu'il a établies, & (comme M. Regis l'a reconnu
aussi au même endroit, *sont les plus excellentes qu'il est
possible de concevoir.*

358. Joignons y la remarque du Journal des Sa-
vans du 16 Mars 1705. que M. Bayle a insérée dans
le chap. 168. de sa Réponse à un Provincial (Tom. 3.
p. 1030.) il s'agit de l'Extrait d'un Livre moderne
très-ingénieux de l'Origine du mal, dont nous
avons parlé ci-dessus, l'on dit que *la solution gene-
rale à l'égard du mal physique que ce Livre donne, est
qu'il faut regarder l'Univers, comme un Ouvrage
composé de diverses pièces, qui font un tout; que sui-
vant les loix établies dans la nature quelques parties
ne sauraient être mieux, que d'autres ne fussent plus
mal, & qu'il n'en résulterait un système entier moins
parfait. Ce principe (dit-on) est bon, mais si l'on
n'y ajoute rien, il ne parait pas suffisant. Pourquoi
Dieu a-t-il établi des loix, d'un malice sans d'incon-
veniens. Diront des Philosophes un peu difficiles? N'en
a-t-il point pu établir d'autres qui ne fussent sujets à
aucuns défauts? Et pour s'encher plus net, n'en veut
qu'il*

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME III. PAR. 217
*qu'il s'est prescrit des loix? que n'agit-il sans loix
generales, selon toute sa puissance en toute sa bonté?
L'Auteur n'a pas poussé la difficulté jusques-là, & n'est
pas qu'en défilant ses idées on n'y trouve peut-être
de quoi le résoudre, mais il n'y a rien là-dessus de
développé chez lui.*

359. Je m'imagine que l'habile Auteur de cet
Extrait, lors qu'il a cru qu'on pourroit résoudre la
difficulté, a eu dans l'esprit quelque chose d'appro-
chant en cela de mes principes, & s'il avoit voulu
s'expliquer dans cet endroit, il auroit répondu ap-
paremment comme M. Regis, que les loix que
Dieu a établies, étoient les plus excellentes qu'on
pouvoit établir; & il auroit reconnu en même
tems que Dieu ne pouvoit manquer d'établir des
loix, & de suivre des regles, parce que les loix &
les regles sont ce qui fait l'ordre & la beauté, qu'a-
gir sans regles seroit agir sans raison, & que c'est
parce que Dieu a fait agir toute sa bonté, que l'exer-
cice de sa toute puissance a été conforme aux loix
de la sagesse, pour obtenir le plus de bien qu'il
étoit possible d'atteindre: Enfin que l'existence de
certains inconveniens particuliers qui nous frappent,
est une marque certaine que le meilleur plan ne
permettoit pas qu'on les évitât, & qu'ils servent à
l'accomplissement du bien total, raisonnablement
dit M. Bayle demeure d'accord lui-même en plus
d'un endroit.

360. Maintenant que nous avons affecté fait voir
que tout se fait par des raisons déterminées; il ne
seroit y avoir plus aucune difficulté sur ce fonde-
ment de la préscience de Dieu: car quoique ces
déterminations ne necessitent point, elles ne lais-
sent pas d'être certaines, & de faire prévoir ce qui
arrivera. il est vrai que Dieu voit tout d'un
coup toute la suite de cet Univers, lors qu'il le
choisit, & qu'aussi il n'a pas besoin de la liaison des
effets avec les causes pour prévoir ces effets. Mais

Tom. II. K 1a



sa sagesse lui faisoit choisir une suite parfaitement bien liée, il ne peut manquer de voir une partie de la suite dans l'autre. C'est une des règles de mon système de l'harmonie générale, que *le présent est gros de l'avenir*, & que celui qui voit tout, voit dans ce qui est ce qui sera. Qui plus est, j'ai établi d'une manière démonstrative que Dieu voit dans chaque partie de l'Univers tout entier, à cause de la parfaite connexion des choses. Il est infiniment plus pénétrant que Pythagore, qui jugea de la taille d'Hercule par la mesure du veilage de son pied. Il ne faut donc point douter que les effets ne s'ensuivent de leurs causes d'une manière déterminée, nonobstant la contingence, & même la liberté qui ne laissent pas de subsister avec la certitude ou détermination.

361. Durant de Saint Portica entr'autres l'a fort bien remarqué, lors qu'il dit que les futurs contingens se voient d'une manière déterminée dans leurs causes, & que Dieu qui fait tout, voyant tout ce qui pourra inviter ou rebuter la volonté, verra lededans la parti qu'elle prendra. Je pourrois alleguer beaucoup d'autres Auteurs qui ont dit la même chose, & la Raison ne permet pas qu'on en puisse juger autrement. M. Jaquetot insinue aussi (Confors. p. 318. & seqq.) comme M. Bayle le remarque (Rep. au Provincial, ch. 143. tom. 3. p. 796.) que les dispositions du cœur humain, & celles des circonstances sont connoître à Dieu infalliblement le choix que l'homme fera: M. Bayle ajoute que quelques Molinistes le disent aussi, & renvoie à ceux qui sont rapportés dans le *Suavis Concordia* de Pierre de S. Joseph Feuillant, pag. 579. 580.

362. Ceux qui ont confondu cette détermination avec la nécessité, ont forgé des monstres pour les combattre. Pour éviter une chose raisonnable qu'ils avoient masquée d'une figure hideuse, ils sont tombés dans de grandes absurdités. Crainte d'être

obit

obligés d'admettre une nécessité imaginaire, ou du moins autre que celle dont il s'agit; ils ont admis quelque chose qui arrive sans qu'il y en ait aucune cause, ni aucune raison, ce qui est équivalent à la déclinaison ridicule des atomes qu'Épicure faisoit arriver sans aucun sujet. Cicéron dans son Livre de la Divination, à fort bien vu que si la cause pouvoit produire un effet, pour lequel elle fût entièrement indifférente, il y auroit un vrai hazard, une fortune réelle, un cas fortuit effectif, c'est-à-dire qui le seroit non seulement par rapport à nous & à notre ignorance, suivant laquelle on peut dire:

Sed Tu

Nos facimus, Fortuna, Deam, eoque locamus,

Mais même par rapport à Dieu, & à la nature des choses; & par conséquent il seroit impossible de prévoir les événements en jugeant de l'avenir par le passé. Il dit encore fort bien au même endroit: *Qui potest providere, quicquam futurum esse, quod nullo causam latet nullam nego notare, cui futurum sit?* Et un peu après: *Nihil est tam contrarium rationi & constanti, quam fortuna; ut nulli ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat quid casu & fortuito futurum sit. Si enim scit, certè illud eveniet, si certè eveniet, nulla fortuna est.* Si le futur est certain, il n'y a point de fortune. Mais il ajoute fort mal: *Est autem fortuna, rerum igitur fortuitarum nulla profectio est.* Il y a une fortune, donc les événements futurs ne seroient être prévus. Il devoit conclure plutôt que les événements étant pré-déterminés & prévus, il n'y a point de fortune. Mais il parloit alors contre les Stoïciens, sous la personne d'un Académicien.

363. Les Stoïciens tiroient déjà des secrets de

K 2

Dieu



220 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
Dieu la prévion des événemens. Car comme
Cicéron dit dans le même Livre: *Sequitur perre-
nihil Deo ignorare, quod omnia ad illi sunt constituta.*
Et faisant mon système, Dieu ayant vu le monde
possible qu'il a résolu de créer, y a tout prévu: de
sorte qu'on peut dire que la Science divine de vion
ne diffère point de la science de simple intel-
ligence, qu'en ce qu'elle ajoute à la première la
connoissance du decret effectif de choisir cette suite
des choses que la simple intelligence faisoit déjà
connoître, mais seulement comme possible, & ce
decret fait maintenant l'Univers actuel.

364. Ainsi les Sociniens ne furoient être ex-
cusable de refuser à Dieu la science certaine des
choses futures, & sur-tout des résolutions futures
d'une Créature libre. Car quand même ils se fe-
roient imaginés qu'il y a une liberté de pleinin-
différence; en sorte que la volonté puisse choisir
sans sujet, & qu'ainsi cet effet ne pourroit point
être vu dans sa cause, (ce qui est une grande absur-
dité) ils devoient toujours considérer que Dieu
avoit pu prévoir cet événement dans l'idée du Mon-
de possible qu'il a résolu de créer. Mais l'idée qu'ils
ont de Dieu, est indigne de l'Auteur des choses,
& répond peu à l'habileté, & à l'esprit que les E-
crivains de ce parti font souvent paroître en quel-
ques discussions particulières. L'Auteur du Ta-
bleau du Socinianisme, n'a pas tout à fait tort de
dire que le Dieu des Sociniens seroit ignorant, im-
puissant, comme le Dieu d'Épictète, demout cha-
que jour par les événemens, vivant au jour la
journée, s'il ne fait que par conjecture ce que les
hommes voudront.

365. Toute la difficulté n'est donc venue ici que
d'une fautive idée de la contingence & de la liberté,
qu'on croyoit avoir bes. in d'une indifférence plei-
ne ou d'équilibre: chose imaginaire, dont il n'y a
ni idée ni exemple, & il n'y en seroit jamais avoir.

Ap.

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 221
Apparemment M. Descartes en avoit été imbu dans
sa jeunesse dans le College de la Flèche: c'est ce
qui lui a fait dire (1. part. de ses Principes art. 41.)
*Notre pensée est libre, & la science & toute puissance
de Dieu, par laquelle il a non seulement tenu de
toute éternité tout ce qui est, ou qui peut être, mais
aussi l'a voulu, est infinis; ce qui fait que nous avons
bien assez d'intelligence pour connoître clairement &
distinctement que cette puissance & cette science est
en Dieu, mais que nous n'en avons pas assez pour
comprendre tellement leur étendue, que nous puissions
savoir comment elles laissent les actions des hommes
entièrement libres, & indéterminées.* La suite déjà
été rapportée ci-dessus. Entièrement libres, cela
va bien, mais on gâte tout, en ajoutant, *entière-
ment indéterm. nées.* On n'a point besoin de scien-
ce infinie pour voir que la préscience & la provi-
dence de Dieuissent la liberté à nos actions; puis
que Dieu les a prévues dans ses idées telles qu'elles
sont, c'est-à-dire, libres. Et quoi que Laurent
Vaille dans son Dialogue contre Boëce, (dont nous
rapporterons tantôt le précis) qui entendroit fort
bien de concilier la liberté avec la préscience, n'o-
se espérer de la concilier avec la providence; il n'y
a pourtant pas plus de difficulté, parce que le de-
cret de faire exister cette action n'en change pas
plus la nature que la simple connoissance qu'on en
a. Mais il n'y a point de science, quelque infinie
qu'elle soit, qui puisse concilier la science & la
providence de Dieu avec des actions d'une cause
indéterminée, c'est à-dire avec un Être chimérique
& impossible. Celles de la volonté se trouvent dé-
terminées de deux manières, par la préscience ou
providence de Dieu, & aussi par les dispositions de
la cause particulière prochaine, qui consistent dans
les inclinations de l'ame. M. Descartes écrit pour
les Thomistes sur ce point, mais il seroit avec
ses menagemens ordinaires pour ne fe point

K 3

brouil-

brouiller avec quelques autres Théologiens.

366. M. Bayle rapporte (Rép. au Provinc. ch. 14. p. 864. Tom. 3.) que le P. Gibieux de l'Oratoire publia un Traité Latin de la liberté de Dieu & de la Créature, l'an 1630. qu'on se recréa contre lui, & qu'on lui fit voir un recueil de 70. contradictions tirées du premier Livre de son Ouvrage, & que vingt ans après le Pere Annat Confesseur du Roi de France, lui reprocha dans son Livre de *incerta libertate* (ed. Rom. 1654. in 4.) le silence qu'il gardoit encore. Qui ne croiroit (ajoute Monsieur Bayle) après le fracas des Congrégations de *Auxiliis*, que les Thomistes enseignent des choses touchant la nature du Franc Arbitre, entièrement opposées au sentiment des Jésuites? & néanmoins quand on considère les passages que le P. Annat a extraits des Ouvrages des Thomistes (dans un Livre intitulé, *Josephus à Thomisii gratia pro se ipsam effecit descriptibus, condemnatis*, imprimé à Paris, l'an 1654. in 4.) on ne feroit voir au fond que des disputes de mots entre les deux Sectes. La grace efficace par elle-même des uns laisse au franc arbitre tout autant de force de résister, que les graces congrues des autres. M. Bayle croit qu'on en peut dire presqu'autant de Janénius lui-même. C'étoit (dit-il) un habile homme, d'un esprit systématique, & fort laborieux. Il a travaillé à a. ans à son *Augustinus*; l'une de ses vues a été de rejeter les Jésuites sur le dogme du Franc Arbitre, cependant on n'a pu encore décider s'il rejette, ou s'il adopte la liberté d'indifférence. On tire de son Ouvrage une infinité d'endroits pour & contre ce sentiment, comme le Pere Annat a fait voir lui-même dans l'Ouvrage qu'on vient de citer de *incerta libertate*. Tant il est aisé de répandre des tenebres sur cet article, comme M. Bayle le dit en finissant ce discours. Quant au P. Gibieux, il faut avouer qu'il changeoit,

souvent la signification des termes, & que par conséquent il ne faisoit point à la question en tout, quoi qu'il dit souvent de bonnes choses.

367. En effet, la confusion ne vient le plus souvent que de l'équivoque des termes, & du peu de soin qu'on prend de s'en faire des notions distinctes. Cela fait naître ces contestations éternelles, & le plus souvent mal entendues, sur la nécessité & sur la contingence, sur le possible, & sur l'impossible. Mais pourvu qu'on conçoive que la nécessité & la possibilité prises métaphysiquement & à la rigueur, dépendent uniquement de cette question, si l'objet en lui-même, ou ce qui lui est opposé, implique contradiction ou non; & qu'on considère que la contingence s'accorde fort bien avec les incinations, ou raisons qui contribuent à faire que la volonté se détermine; pourvu encore qu'on sache bien distinguer entre la nécessité & entre la détermination ou certitude, entre la nécessité métaphysique, qui ne laisse lieu à aucun choix, ne permettant qu'un seul objet possible, & entre la nécessité morale, qui oblige le plus sage à choisir le meilleur: Enfin pourvu qu'on se détaille de la chimère de la pleine indifférence, qui ne se feroit trouver que dans les Livres des Philosophes, & sur le papier, (car ils n'en feroient pas même concevoir la notion dans leurs têtes, ni en faire voir la réalité par aucun exemple dans les choses) on sortira sûrement d'un labyrinthe, dont l'esprit humain a été le Diable malheureux, & qui a causé une infinité de desordres, tant chez les Anciens que chez les Modernes, jusqu'à porter les hommes à la ridicule erreur du sophisme pareux, qui ne diffère guères du destin à être le Turque. Je ne m'étonne pas, si dans le fond les Thomistes & les Jésuites, & mêmes le Molinistes & les Janéniens conviennent entr'eux sur ce sujet plus qu'on ne croit. Un Thomiste & même un Janéniiste sa-

224. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;

ge se contentera de la détermination certaine, sans aller à la nécessité; & si quelqu'un y va, l'erreur peut-être ne sera que dans le mot. Un Moliniste sage se contentera d'une indétermination opposée à la nécessité, mais qui n'excurra point les inclinations prévalentes.

368. Ces difficultés cependant ont fort frappé M. Bayle, plus porté à les faire valoir, qu'à les résoudre, quoi qu'il y eût peut-être pu réussir autant que perlonne, s'il avoit voulu tourner son esprit de ce côté-là. Voici ce qu'il en dit dans son Dictionnaire, artic. Janſenius, let. G p. 1616. *Quelqu'un a dit que les matieres de la Grace sont un Ocean, qui n'a ni vice ni fond. Vent-êtré auroit-il parlé plus juste, s'il les avoit comparées au Fave de Moïse, où l'on est toujours en danger de tomber dans un écueil, quand on tâché d'en éviter un autre.*

Dextram Seylla latius, levum implacata Charybdis
Où dit.

Tout se réduit enfin à ceci : Adam a-t-il peché librement si vous répondez qu'oui, donc, vous dira-t-on, sa chute n'a pas été prévue : Si vous répondez que non, donc, vous dira-t-on, il n'est point coupable, vous écrivez, cent volumes contre l'une ou l'autre de ces conséquences, & néanmoins vous avouerez, ou que la prévision infallible d'un événement contingent, est un mystère qu'il est impossible de concevoir; ou que la monstre d'une Créature qui agit sans liberté, peche parvient, est tout à fait incompréhensible.

369. Je me trompe tort, ou ces deux prétendues incompréhensibilités cessent entièrement par nos solutions. Plût à Dieu qu'il fut aussi aisé de répondre à la question, comme il l'a été bien guerrier les fièvres, & comment il faut éviter les écueils de

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 225

de deux maladies chroniques qui peuvent naître l'une en ne guerissant point la fièvre, l'autre en la guerissant mal. Lors qu'on prétend qu'un événement libre ne sauroit être prévu, on confond la liberté avec l'indétermination ou avec l'indifférence pleine & d'équilibre : & lors qu'on veut que le défaut de la liberté empêcheroit l'homme d'être coupable, l'on entend une liberté exemte, non pas de la détermination, ou de la certitude, y mais de la nécessité & de la contrainte. Ce qui fait voir que le dilemme n'est pas bien pris, & qu'il y a un passage large entre les deux écueils. On répondra donc qu'Adam a peché librement; & que Dieu l'a vu pechant dans l'état d'Adam possible qui est devenu actuel, suivant le décret de la permission Divine. Il est vrai qu'Adam s'est déterminé à pecher ensuite de certaines inclinations prévalentes, mais cette détermination ne détruit point la contingence, ni la liberté; & la détermination certaine qu'il y a dans l'homme à pecher, ne l'empêche point de pouvoir ne point pecher, (absolument parlant) &, puisqu'il peche, d'être coupable & de mériter la punition; d'autant que cette punition peut servir à lui ou à d'autres, pour contribuer à les déterminer une autre fois à ne point pecher. Pour ne point parler de la justice vindicative, qui va au delà du dédommagement & de l'amendement, & dans laquelle il n'y a rien aussi qui soit choqué par la détermination certaine des résolutions contingentes de la volonté. L'on peut dire au contraire que les peines & les récompenses seroient en partie inutiles, & manqueroient l'un de leurs buts, qui est l'amendement, si elles ne pouvoient point contribuer à déterminer la volonté à mieux faire une autre fois.

307. M. Bayle continue : *Sur la matiere de la liberté il n'y a que deux partis à prendre, l'un est de dire que toutes les causes distinctes de l'ame qui*
con-

226 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
concourus avec elle, lui laissent la force d'agir, ou de n'agir pas; l'autre, est de dire qu'elle la détermine de telle sorte à agir, qu'elle ne saurois s'en défendre. Le premier parti est celui des Molinistes, l'autre, est celui des Thomistes & des Jansenistes & des Præstigiens de la Confession de Genève. Cependant les Thomistes ont soutenu à cor & à cri, qu'ils n'étoient point Jansenistes, & ceux-ci ont soutenu avec le même chaleur que sur la matiere de la liberté ils n'étoient point Calvinistes. D'autre côté, les Molinistes ont prétendu que Saint Augustin n'a point enseigné le Jansenisme. Ainsi les uns ne veulent point avouer qu'ils fussent conformes à des gens qui passaient pour hérétiques, & les autres ne veulent point avouer qu'ils fussent contraires à un saint Docteur, dont les sentimens ont toujours passé pour orthodoxes, ou jousé est tout de souplesse. C'est.

378. Les deux partis que M. Bayle distingue ici, n'excluent point un tiers parti, qui dira que la détermination de l'ame ne vient pas uniquement du concours de toutes les causes distinctes de l'ame, mais encore de l'état de l'ame même & de ses inclinations qui se mêlent avec les impressions des sens, & les augmentent ou les affaiblissent. Or toutes les causes internes & externes prises ensemble font que l'ame se détermine certainement, mais non pas qu'elle se détermine nécessairement; car il n'impliqueroit point de contradiction, qu'elle se déterminât autrement; la volonté pouvant être inclinée, & ne pouvant pas être nécessaire. Je n'entre point dans la discussion de la différence qu'il y a entre les Jansenistes & les Reformés sur cette matiere. Ils ne sont pas peut-être toujours bien d'accord avec eux mêmes, quant aux choses, ou quant aux explications, sur une matiere où l'on se perd souvent dans des subtilités embarrassées. Le P. Theophilus Raynaud dans son Livre intitulé

Calis.

DE LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 227

Calisianus religio hylarum, a voulu piquer les Dominicains sans les nommer. De l'autre côté, ceux qui se disoient sectateurs de Saint Augustin reprochoient aux Molinistes le Pelagianisme, ou du moins le Semipelagianisme, & l'on outroit les choses quelquefois des deux côtés, soit en défendant une indifférence vague, & donnant trop à l'homme, soit en enseignant *determinationem ad unum secundum qualitatem adus licet, non quoad ejus substantiam*, c'est-à-dire, une détermination au mal dans le non regénéré, comme s'ils ne faisoient que pecher. Au fond, je crois qu'il ne faut reprocher qu'aux Sectateurs de Hobbes & de Spinoza, qu'ils détruisent la liberté & la contingence, car ils croient que ce qui arrive est seul possible, & doit arriver par une nécessité brute & Geometrique. Hobbes rendoit tout materiel, & le soumettoit aux seules Loix mathématiques; Spinoza aussi étoit à Dieu l'intelligence & le choix, lui laissant une puissance aveugle, de laquelle tout émane nécessairement. Les Théologiens des deux partis Protestans sont également zelés pour reciter une nécessité insupportable; & quelque ceux qui sont attachés au Synode de Dordrecht, enseignent quelquefois qu'il fût que la liberté soit exempte de la contrainte, il semble que la nécessité qu'ils lui laissent, n'est qu'hypothétique, ou bien ce qu'on appelle plus proprement certitude & infailibilité, de sorte qu'il se trouve que bien souvent les difficultés ne consistent que dans les termes. J'en disant de ceux de Jansenistes, quoi que je ne veuille point excuser tous ces gens-là en tout.

378. Chez les Cabalistes Hébreux, *Malcuth* ou le Règne, la dernière des Sephiroth, signi-
fioit que Dieu gouverne tout irrésistiblement, mais doucement & sans violence, en sorte que l'homme étoit suivre sa volonté, pendant qu'il exerce celui de Dieu. Ils disoient que le peché d'Adam avoit été

K. 6



228 'ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
etc *truncatis Malench à cætera plantis*, c'est-à-dire
qu'Adam avoit retranché la dernière des Sephises,
en se faisant un empire dans l'empire de Dieu, &
en s'attribuant une liberté indépendante de Dieu;
mais que sa chute lui avoit appris qu'il ne pouvoit
point subiller par lui-même, & que les hommes
avoient besoin d'être relevés par le ciel. Cette
doctrine peut recevoir un bon sens. Mais Spino-
sa, qui étoit versé dans la Cabale des Auteurs
de la Nation, & qui dit (*Tr. polit. c. 2. n. 6.*) que
les hommes concevant la liberté comme ils font,
établissent un empire dans l'empire de Dieu, à ou-
tre les choses. L'empire de Dieu n'est autre chose
chez Spinoza, que l'empire de la nécessité, & d'u-
ne nécessité aveugle, (comme chez Straton) par
laquelle tout émane de la nature Divine, sans qu'il
y ait aucun choix en Dieu, & sans que le choix de
l'homme l'exempte de la nécessité. Il ajoute que
les hommes, pour établir ce qu'on appelle *Impe-
rium in Imperio*, s'imaginoient que leur ame étoit
une production immédiate de Dieu, sans pouvoir
être produite par des causes naturelles; & qu'elle
avoit un pouvoir absolu de se déterminer, ce qui
est contraire à l'expérience. Spinoza a raison d'être
contre un pouvoir absolu de se déterminer,
c'est-à-dire, sans aucun sujet; il ne convient pas
même à Dieu. Mais il a tort de croire qu'une
ame, qu'une substance simple puisse être produite
naturellement. Il paroit bien que l'ame ne lui étoit
qu'une modification passagère, & lorsqu'il fait
semblant de la faire durable, & même perpetuel-
le, il y substitue l'idée du corps, qui est une
simple notion, & non pas une chose réelle &
actuelle.

373 Ce que M. Bayle raconte du Sieur Jean
Bredembourg, Bourgeois de Rotterdam, (*Diction.
art. Spinoza, let. H. pag. 274.*) est curieux. Il pu-
blia un Livre contre Spinoza, intitulé, *Enervatio*
Trac.

ET LA LIBERTÉ' DE L'HOMME. III. PAR. 229

*Tractatus Theologicus-politicus unâ cum demonstratione
Geometrico ordine dispositis. Naturam non esse Deum,
tamen essetis contrariis prædictis Tractatus unâ cum
notis.* On fut surpris de voir qu'un homme qui ne
faisoit point profession des Lettres, & qui n'avoit
que fort peu d'étude, (ayant fait son Livre en Fla-
mand, & l'ayant fait traduire en Latin) eût pu
penetrer si subtilement tous les principes de Spino-
za, & les renverser heureusement, après les avoir
réduits par une analyse de bonne foi dans un état
où ils pouvoient paroître avec toutes leurs forces.
On m'a raconté (ajoute M. Bayle) que cet Auteur
ayant réfléchi une infinité de fois sur sa réponse, &
sur le principe de son adversaire, trouva enfin qu'on
pouvoit réduire ce principe en démonstration. Il
entreprit donc de prouver qu'il n'y a point d'autre
cause de toutes choses, qu'une nature qui existe
nécessairement, & qui agit par une nécessité im-
muable, inévitable & irrevocable. Il observa tou-
te la méthode des Géomètres, & après avoir bâti
sa démonstration, il l'examina de tous les côtés
imaginables, il tâcha d'en trouver le faible, & ne
put jamais inventer aucun moyen de la détruire,
ni même de l'affoiblir. Cela lui causa un véritable
chagrin; il en gémit, & il prioit les plus habiles de
ses amis de le secourir dans la recherche des défauts
de cette démonstration. Néanmoins il n'eût pas
bien aisé qu'on en tirât des copies. François Cuper,
Socinien (qui avoit écrit *Arcana Atheismi re-
velata* contre Spinoza, Roterodami 1676. in 4.) en
ayant eu une, la publia telle qu'elle étoit, c'est-à-
dire en Flamand avec quelques réflexions, & ac-
cusâ l'Auteur d'être Athée. L'accusé se défendit en
la même Langue. Orobio Medecin Juif fort ha-
bile (celui qui a été réfuté par Monsieur de Limboch
& qui a répondu, à ce que j'ai su dire dans un
Ouvrage posthume non imprimé) publia un Livre
contre la démonstration de Monsieur Bredembourg



230 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;

intitulé, *Certamen Philosophicum propagata veritate
sive Divina ac naturalis, aduersus J. E. praesidia*,
Amsterdam 1684. Et Monsieur Aubert de Verté
écrivit aussi contre lui la même année sous le nom
de *Latinus Serbatus Sarrensis*. M. Bredenbourg
protesta qu'il étoit persuadé du franc arbitre &
de la Religion, & qu'il souhaitoit qu'on lui
fournit un moyen de répondre à sa démonstra-
tion.

374. Je souhaiterois de voir cette prétendue dé-
monstration, & de savoir si elle tendroit à prouver
que la Nature primitive qui produit tout, agit sans
choix & sans connoissance. En ce cas, j'avois
que la démonstration étoit Spinoziste & dange-
reuse. Mais s'il entendoit peut-être que la Nature
Divine est déterminée ce qu'elle produit, par son
choix & par la raison du meilleur; il n'avoit point
besoin de s'affliger de cette prétendue nécessité im-
muable, inévitable, irrévocable. Elle n'est que mo-
rale, c'est une nécessité heureuse, & bien loin de
détruire la Religion, elle met la perfection Divine
dans son plus grand lustre.

375. Je dirai par occasion, que M. Bayle rap-
porte (pag. 2773.) l'opinion de ceux qui croient
que le Livre intitulé, *Luxi* *divinij Consensus de
jure Ecclesiasticorum liber singularis*, publié en 1669,
est de Spinoza; mais que j'ai lieu d'en douter, quoi-
que Monsieur Colerus, qui nous a donné une rela-
tion qu'il a faite de la vie de ce Juif célèbre, soit
aussi de ce sentiment. Les lettres initiales, L. A. C.
me font juger que l'Auteur de ce Livre a été
Monsieur de la Court ou Van den Hof, fameux par
l'intérêt de la Hollande, la Balance Politique, &
quantité d'autres Livres qu'il a publiés, (en partie
en s'appellant V. D. H.) contre la puissance du Gou-
verneur de Hollande, qu'on croyoit alors dange-
reuse à la République, la mémoire de l'entreprin-
se du Prince Guillaume II, sur la ville d'Amsterdam
étant

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 231

étant encore toute fraîche. Et comme la plupart
des Ecclesiastiques de Hollande étoient dans le parti
du fils de ce Prince, qui étoit mineur alors, &
souponnoient M. de Wit, & ce qu'on appelloit la
fiction de Lovenheim, de favoriser les Arminiens,
les Cartésiens, & d'autres Sectes qu'on craignoit
encore davantage; tâchant d'animer la populace
contre eux, ce qui n'a pas été sans effet, comme
Pévenement l'a bien fait voir, il étoit fort naturel
que Monsieur de la Court publiât ce Livre. Il est
vrai qu'on garde rarement un juste milieu dans les
Ouvrages que l'intérêt de parti fait donner au pu-
blic. Je dirai en passant qu'on vient de publier une
Version Françoisé de l'intérêt de la Hollande de
M. de la Court, sous le titre trompeur de *Mémoires
de M. le Grand Pensionnaire de 1671*, comme si
les pensées d'un particulier, qui étoit en effet du
parti de de Wit, & habile, mais qui n'avoit pas assez
de connoissance des affaires publiques, ni assez
de capacité pour écrire comme auroit pu faire
ce grand Ministre d'Etat, pouvoient passer pour des
productions de l'un des premiers hommes de son
temps.

376. Je vis Monsieur de la Court, aussi bien que
Spinoza, à mon retour de France, par l'Angleterre
& par la Hollande, & j'appris d'eux quelques
bonnes anecdotes sur les affaires de ce temps-là. M.
Bayle dit p. 2770, que Spinoza étudia la Langue
Latine sous un Medecin, nommé François Van
den Ende, & rapporte en même temps après M.
Sebastien Korthair (qui en parle dans la Préface de
la seconde édition du Livre de feu Monsieur son
Pere, de *tribus impostoribus*), Herberto L. B. de
Cherbury, Hobbes & Spinoza qu'une fille enseigna
le Latin à Spinoza, & qu'elle se maria ensuite avec
M. Kerkering, qui étoit son disciple en même tems
que Spinoza. Là-dessus, je remarque que cette
L'impudique étoit fille de Monsieur Van den Ende.



& qu'elle souageoit son Pere dans la fonction d'enseigner. Van den Ende, qui s'appelloit aussi *A. Binius*, alla depuis à Paris, & y tint des Pensionnaires au Faubourg S. Antoine. Il parloit pour excellent dans la Didactique, & il me dit, quand je l'y allai voir, qu'il pareroit que ses Auditeurs feroient toujours attentifs à ce qu'il diroit. Il avoit aussi alors avec lui une jeune fille qui parloit Latin, & faisoit des démonstrations de Geometrie. Il s'étoit infusé auprès de Monsieur Arnauld, & les Jésuites commençoient d'être jaloux de la réputation. Mais il se perdit un peu après, s'étant mêlé de la conspiration du Chevalier de Rohan.

377. Nous avons assez montré, ce semble, que ni la prescience, ni la providence de Dieu ne faisoient faire tout ni à sa justice & à sa bonté, ni à notre liberté. Il reste seulement la difficulté qui vient du concours de Dieu, avec les actions de la Créature: qui semble intéresser de plus près, & sa bonté, par rapport à nos actions mauvaises; & notre liberté par rapport aux bonnes actions, aussi bien qu'aux autres. M. Bayle l'a fait valoir, aussi avec son esprit ordinaire. Nous tâcherons d'éclaircir les difficultés qu'il met en avant, & après cela nous serons en état de finir cet Ouvrage. J'ai déjà établi que le concours de Dieu consiste à nous donner continuellement ce qu'il y a de réel en nous & en nos actions, autant qu'il enveloppe de la perfection; mais que ce qu'il y a là-dessus de limité & d'imparfait, est une suite des limitations précédentes, qui sont originaires dans la Créature. Et comme toute action de la Créature est un changement de ses modifications; il est visible que l'action vient de la Créature par rapport aux limitations ou négations qu'elle renferme, & qui se trouvent variées par ce changement.

378. J'ai déjà fait remarquer plus d'une fois dans cet Ouvrage, que le mal est une suite de la privation

tion, & je crois avoir expliqué cela d'une manière assez intelligible. S. Augustin a déjà fait valoir cette pensée, & S. Basile a dit quelque chose d'approchant dans son Hexaëmeron Homil. 2. que *le vice n'est pas une substance vivante & animée, mais une affection de l'ame contraire à la vertu, qui vient de ce qu'on quitte le bien, de sorte qu'on n'a point besoin de chercher un mal premier*. M. Bayle rapportant ce passage dans son Dictionnaire (artic. Pauliciens, let. D. p. 2315.) approuve la remarque de M. Fenner (qu'il appelle l'Historien Allemand, mais il est Jurisconsulte de profession, Conseiller des Ducs de Saxe) qui bâme S. Basile, de ne vouloir pas avouer que Dieu est l'Auteur du mal physique. Il est sans doute, lors qu'on suppose le mal moral déjà existant: mais absolument parlant, on pourroit soutenir que Dieu a permis le mal physique par conséquence, en permettant le mal moral, qui en est la source. Il paroit que les Stoïciens ont aussi connu combien l'origine du mal est mince. Ces paroles d'Epictète le marquent: *Sicut aberrandi causa meta non potuit, sic nec naturae malum in mundo casibus*.

379. On n'a voit donc point besoin de recourir à un principe du mal, comme S. Basile l'observe fort bien. On n'a pas non plus besoin de chercher l'origine du mal dans la matière. Ceux qui ont cru un chaos, avant que Dieu y ait mis la main, y ont cherché la source du dérèglement. C'étoit une opinion que Platon avoit mise dans son *Timee*. Aristote l'en a blâmé (dans son 3. Livre du Ciel, chap. 2.) parce que, selon cette doctrine, le désordre seroit original & naturel, & l'ordre seroit introduit contre la nature. Ce qu'Anaxagore a évité, en faisant reposer la matière jusqu'à ce que Dieu l'a remuée, & Aristote l'en loue au même endroit. Suivant Plutarque (*de Usu & Oritide, & Tr. de anima procreatione ex Timaeo*) Platon reconnoissoit dans la matière une certaine ame ou force



force malaisante rebelle à Dieu, c'étoit un vice réel, un obstacle aux projets de Dieu. Les Stoïciens aussi ont cru que la matière étoit la source des défauts, comme Juste Lipse l'a montré dans le premier Livre de la Physiologie des Stoïciens.

380. Aristote a eu raison de rejeter le chaos; mais il n'est pas aisé toujours de bien démêler le sentiment de Platon, & encore moins celui de quelques autres Anciens dont les Ouvrages sont perdus. Kepler Mathématicien moderne des plus excellens, a reconnu une espèce d'imperfection dans la Matière, lors même qu'il n'y a point de mouvement déréglé: c'est ce qu'il appelle son *inertia naturelle*, qui lui donne une résistance au mouvement, par laquelle une plus grande masse reçoit moins de vitesse d'une même force. Il y a de la subtilité dans cette remarque, & je m'en suis servi utilement ci-dessus pour avoir une comparaison qui montrait comment l'imperfection originale des Créatures donne des bornes à l'action du Créateur, qui tend au bien. Mais comme la Matière est elle-même un effet de Dieu, elle ne fournit qu'une comparaison & un exemple, & ne sauroit être la source même du mal, & de l'imperfection. Nous avons déjà montré que cette source se trouve dans les formes ou idées des possibles; car elle doit être éternelle; & la matière ne l'est pas. Or Dieu ayant fait toute réalité positive qui n'est pas éternelle, il auroit fait la source du mal, si elle ne consistoit pas dans la possibilité des choses ou des formes, seule chose que Dieu n'a point faite, puis qu'il n'est point auteur de son propre entendement.

381. Cependant, quoique la source du mal consiste dans les formes possibles, antérieures aux actes de la volonté de Dieu; il ne laisse pas d'être vrai que Dieu concourt au mal dans l'exécution ac-
tuel.

tuelle qui introduit ces formes dans la matière: & c'est ce qui fait la difficulté dont il s'agit ici. Du-rand de S. Portien, le Cardinal Aureolus, Nicolas Taurillus, le Père Louis de Dole, Monsieur Bernier, & quelques autres, parlant de ce concours, ne l'ont voulu que général, de peur de faire du tort à la liberté de l'homme & à la sainteté de Dieu. Il semble qu'ils prétendent que Dieu ayant donné aux Créatures la force d'agir, se contente de la conserver. De l'autre côté, M. Bayle, après quelques Auteurs modernes, porte le concours de Dieu trop loin; il paroît craindre que la Créature ne soit pas assez dépendante de Dieu. Il va jusqu'à refuser l'action aux Créatures, il ne reconnoît pas même de distinction réelle entre l'accident & la substance.

382. Il faut sur tout grand fond sur cette doctrine reçue dans les Ecoles, que la conservation est une Création continuée. En conséquence de cette doctrine, il semble que la Créature n'existe jamais, & qu'elle est toujours naissante & toujours mourante, comme le tems, le mouvement, & autres Etres successifs. Platon l'a cru des choses matérielles & sensibles, disant qu'elles sont dans un flux perpétuel, *semper sunt, nunquam sunt*. Mais il a jugé tout autrement des substances immatérielles qu'il considéroit comme seules véritables: en qu'il n'avoit pas tout-à-fait tort. Mais la création continuée regarde toutes les Créatures, sans distinction. Plusieurs bons Philosophes ont été contraires à ce dogme, & M. Bayle rapporte que David du Rodon, Philosophe célèbre parmi les François attachés à Genève, l'a refusé exprès. Les Arminiens aussi ne l'approuvent gueres, ils ne sont pas trop pour ces subtilités métaphysiques. Je ne dirai rien des Sociniens, qui les goûtent encore moins.

383. Pour bien examiner si la conservation est
une



236 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
une création continuée, il faudroit considérer les
raisons sur lesquelles ce dogme est appuyé. Les
Cartesiens, à l'exemple de leur Maître, se servent
pour le prouver d'un principe qui n'est pas assez
concluant. Ils disent, que les momens du temps
n'ayant aucune liaison nécessaire l'un avec l'autre,
il ne s'ensuit pas de ce que je suis à ce moment, que
je subsisterai au moment qui suivra, si la même cause
ne, qui me donne l'être tout ce moment, ne me le
donne aussi pour l'instant suivant. L'Auteur de l'A-
vis sur le Tableau du Socinianisme, s'est servi de
ce raisonnement, & M. Bayle (Auteur peut-être
de ce même Avis) le rapporte (Rép. au Provin-
cial, ch. 141. p. 771. T. 3.) On peut répondre,
qu'à la vérité il ne s'ensuit point nécessairement de
ce que je suis, que je serai; mais cela suit pourtant
naturellement, c'est-à-dire de soi, per se, si rien ne
l'empêche: C'est la différence qu'on peut faire en-
tre l'essentiel & le naturel; c'est comme naturel-
lement le même mouvement d'air, si quelque nou-
velle cause ne l'empêche, ou le change, parce-
que la Raison qui le fait cesser dans cet instant, si
elle n'est pas nouvelle, l'auroit déjà fait cesser
plûtôt.

384. Feu M. Erhard Weigel Mathematicien &
Philosophe celebre à Jena, connu par son *Analysi*
Euclidis, sa Philosophie Mathématique, quelques
inventions mélangées assez joies, & enfin par la
peine qu'il s'est donnée de porter les Princes Pro-
testans de l'Empire à la dernière réforme de l'Al-
manach, dont il n'a pourtant pas vu le succès; M.
Weigel, dis-je, communiquoit à ses amis une cer-
taine démonstration de l'existence de Dieu, qui re-
venoit en effet à cette Création continuée. Et
comme il avoit coutume de faire des parallèles en-
tre compter & raisonner, témoin sa Morale Arith-
métique raisonnée (*rechnen/ethische Sitzenlehre*) il
disoit que le fondement de la démonstration étoit

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 237
ce commencement de la Table Pythagorique, *non*
fais un qu'un. Ces unites reperçes étoient les mo-
mens de l'existence des choses, dont chacun depen-
doit de Dieu, qui ressuscite, pour ainsi dire, tou-
tes les choses hors de lui, à chaque moment. Et
comme elles tombent à chaque moment, il leur
faut toujours quelque'un qui les ressuscite, qui ne
fauroit être autre que Dieu. Mais on auroit besoin
d'une preuve plus exacte pour appeler cela une dé-
monstration. Il faudroit prouver que la Créature
sort toujours du neant, & y retombe d'abord; &
particulièrement il faut faire voir que le privilege
de durer plus d'un moment par sa nature, est at-
taché au seul Être nécessaire. Les difficultés sur la
composition du *Continuum*, entrent aussi dans cette
matière. Car ce dogme paroît résoudre le tems
en momens au lieu que d'autres regardent les mo-
mens & les points comme de simples modalités du
continu, c'est à-dire, comme des extrémités des
parties qu'on y peut aligner, & non pas comme des
parties constitutives. Ce n'est pas le lieu ici d'en-
trer dans ce Labyrinth.

385. Ce qu'on peut dire d'assuré sur le présent
sujet, est que la Créature dépend continuellement
de l'opération Divine, & qu'elle n'en dépend pas
moins depuis qu'elle a commencé, que dans le
commencement. Cette dépendance porte, qu'elle
ne continuerait pas d'exister, si Dieu ne conti-
nuoit pas d'agir; enfin que cette action de Dieu
est libre. Car si c'étoit une émanation nécessaire,
comme celle des propriétés du cercle, qui coulent
de son essence, il faudroit dire que Dieu a produit
d'abord la Créature nécessairement; ou bien, il
faudroit faire voir comment, en la créant une fois,
il s'est imposé la nécessité de la conserver. Or rien
n'empêche que cette action conservatrice ne soit
appelée production, & même création, si l'on
veut. Car la dépendance étant aussi grande dans la
suiv.



suite, que dans le commencement; la dénomination extrinsèque, d'être nouvelle, ou non. n'en change point la nature.

386. Admettons donc en un tel sens, que la conservation est une création continue, & voyons ce que M. Bayle en parait inférer, (p. 771.) après l'Auteur de l'avis sur le Tableau de Socialisme, opposé à Monsieur Juaria. Il me fonde (dit cet Auteur) qu'il n'en faut conclure que Dieu fait tout. Et qu'il n'y a point dans toutes les Créatures de causes premières ni secondes, ni même occasionnelles; comme si est assés de le prouver. Car en ce moment, où je parle, je suis tel que je suis, avec toutes mes circonstances, avec telle pensée, avec telle action, agissant ou debout: que si Dieu me crée en ce moment tel que je suis, comme on doit nécessairement le dire dans ce système, il me crée avec telle pensée, telle action, tel mouvement & telle détermination. On ne peut dire que Dieu me crée principalement & me crée déterminé, il produisit avec moi mes mouvements & mes déterminations. Cela est insupportable pour deux raisons: première est, que quand Dieu me crée ou me conserve à cet instant, il ne me conserve pas comme un être sans forme, comme une étendue ou quelque autre des Univerfaux de Logique. Je suis un individu, il me crée & conserve comme tel, étant tout ce que je suis dans cet instant avec toutes mes dépendances. La seconde raison est, que Dieu me créant en cet instant, si l'on dit qu'instinct il produisit avec moi mes actions, il faudroit nécessairement concevoir un autre instant pour agir. Or ce seroit donc instans, à cet instant on suppose qu'en. Il est donc certain dans cette hypothèse que les Créatures n'ont ni plus de liaison, ni plus de relation avec leurs actions, qu'elles ont eurent avec leur production au premier moment de la première création. L'Auteur de cet Avis en tire des conséquences bien dures, que l'on se peut imaginer, & témoigne à la fin que l'on auroit bien de

Poij.

l'obligation à quiconque apprendroit aux A. approbateurs de ce Système à se tier de ces épouvantables absurdités.

387. M. Bayle le pousse encore davantage, Vous savez, dit-il. (pag. 775.) que l'on démontre dans les écoles (il cite Arringa disp. 9. Phys. sect. 6. & presertim sub sect. 2.) que la Créature ne sauroit être ni la cause totale, ni la cause partielle de sa conservation, car si elle l'étoit, elle existeroit avant que d'exister, ce qui est contradictoire. Vous savez, qu'on raisonne de cette façon: ce qui se conserve, agit, or ce qui agit existe, & rien ne peut agir avant que d'avoir son existence complète; donc si une Créature se conserve, elle agit avant que d'être. Ce raisonnement n'est pas fondé sur des probabilités, mais sur les premiers principes de la métaphysique, non entis nulla sunt accidentia, operari sequitur esse, clairs comme le jour. Allons plus avant. Si les Créatures concouroient avec Dieu [on entend ici un concours actif], & non pas un concours d'instrument passif] pour se conserver, elles agiroient avant que d'être; l'on a démontré cela. Or si elles concouroient avec Dieu pour la production de quelque autre chose, elles agiroient aussi avant que d'être; il est donc aussi impossible qu'elles concourent avec Dieu pour la production de quelque autre chose, [comme le mouvement local, une affirmation, une volition, entrés réellement distinctes de leur substance, à ce qu'on prétend] que pour leur propre conservation. Et puis que leur conservation est une création continue, & que tout ce qu'il y a d'hommes au monde doivent avouer qu'elles ne peuvent concourir avec Dieu, au premier moment de leur existence, ni pour se produire, ni pour se donner aucune modalité, car ce seroit agir avant que d'être. [Notez que Thomas d'Aquin, & plusieurs autres scolastiques, enseignent que si les Anges avoient péché au premier moment de leur création, Dieu seroit l'Auteur du péché. Voyez le Feuillant Pierre de Saint Joseph, p. 218. & seq.]

618

240 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU;
du Suavis Concordia humanæ libertatis. C'est un signe
qu'il reconnoissent qu'au premier instant la Créature
ne peut point agir en quoi que ce soit; il s'ensuit évidem-
ment qu'elle ne peut concourir avec Dieu dans
aucun des moments suivants, ni pour se produire elle-
même, ni pour produire quelque autre chose. Si elles
y pouvoient concourir au second moment de leur durée,
rien n'empêcheroit qu'elles n'y pussent concourir
au premier moment.

388. Voici comment il faudra répondre à ces
raisonnemens: supposons que la Créature soit produite
de nouveau à chaque instant; accordons aussi
que l'instant exclut toute priorité de tems, étant
indivisible: mais faisons remarquer qu'il n'exclut
pas la priorité de nature, ou ce qu'on appelle anté-
riorité *in signo rationis*. & qu'elle fust: La produ-
ction, ou action, par laquelle Dieu produit, est
antérieure de nature à l'existence de la Créature
priée en elle-même, avec sa nature & ses propriétés
nécessaires, est antérieure à ses affections acci-
dentelles & à ses actions; & cependant toutes ces
choses se trouvent dans le même moment. Dieu
produit la Créature conformément à l'existence des
instans précédens, suivant les loix de sa sagesse; &
la Créature opere conformément à cette nature,
qu'il lui rend en la créant toujours. Les limitations
& imperfections y naissent par la nature du sujet,
qui borne la production de Dieu; c'est la suite de
l'imperfection originale des Créatures, mais le vice
& le crime y naissent par l'opération interne libre
de la Créature, autant qu'il y en peut avoir
dans l'instant, & qui devient notable par la repe-
tition.

389. Cette antériorité de nature est ordinaire en
Philosophie; c'est ainsi qu'on dit, que les decrets
de Dieu ont un ordre entr'eux. Et lorsqu'on attri-
bue à Dieu (comme de raison) l'intelligence
des raisonnemens, & des conséquences des Créatures.

ET LA LIBERTÉ' DE L'HOMME. III. PAR. 241.
tures, de telle sorte que toutes leurs démonstra-
tions & tous leurs syllogismes lui sont connus, &
se trouvent éminemment en lui; l'on voit qu'il y
a dans les propositions ou vérités qu'il connoit un
ordre de nature, sans aucun ordre ou intervalle du
tems qui le faile avancer en connoissance, & passer
des prémisses à la conclusion.

390. Je ne trouve rien dans les raisonnemens
qu'on vient de rapporter, à quoi cette considéra-
tion ne satisfasse. Lorsque Dieu produit la chose,
il la produit comme un individu, & non pas
comme un universel de Logique, je l'avoue; mais
il produit son essence avant les accidens, sa nature
avant ses opérations, suivant la priorité de leur nature,
& *in signo antioris rationis*. L'on voit par
là comment la Créature peut être la vraie cause
du péché, sans que la conservation de Dieu l'em-
pêche; qui se règle sur l'état précédent de la même
Créature, pour suivre les loix de sa sagesse non-
obstant le péché, qui va être produit d'abord par
la Créature. Mais il est vrai que Dieu n'auroit point
créé l'ame au commencement dans un état où elle
auroit péché dès le premier moment, comme les
Scholastiques l'ont fort bien observé: car il n'y arien
dans les loix de sa sagesse, qui l'y eût pu porter.

391. Cette Loi de la sagesse fait aussi que Dieu
reproduit la même substance, la même ame; c'est
ce que pouvoit répondre l'Abbe dans le même
introduction dans son Dictionnaire (art. Pyrrhon. let.
B. p. 243.). Cette sagesse fait la liaison des choses,
l'accorde donc que la Créature ne concourt point
avec Dieu pour se conserver; (de la manière qu'on
vient d'expliquer la conservation) mais je ne voi
rien qui l'empêche de concourir avec Dieu pour
la production de quelque autre chose, & particu-
lièrement de son opération interne; comme seroit
une pensée, une volition, choses réellement dis-
tinctes de la substance,



392. Mais nous voilà de nouveau aux prises avec M. Bayle, il prétend qu'il n'y a point de tels accidens distingués de la substance. *Les raisons, dit-il, que nos Philosophes modernes ont fait servir à démontrer que les accidens ne sont pas des êtres réellement distingués de la substance, ne sont pas de simples difficultés, ce sont des arguments qui accablent. Et qu'on ne s'arroie résister, prenez la peine, (ajoute-t-il) de les chercher ou dans le P. Maignan, ou dans le P. Mallebranus, ou dans Monsieur Cailla (Professeur en Philosophie à Caen) ou dans les Accidentia profligata du P. Saguens disciple du P. Maignan, dont on trouve l'extrait dans les Nouvelles de la République des Lettres, Juin 1702. en si vous voulez qu'un seul Auteur vous suffise, choisissez. Don François Lami Religieux Benedictin, & l'un des plus forts Cartesiens qui soient en France. Vous trouverez parmi ses Lettres Philosophiques imprimées à Treoux, l'an 1703. celle où par la méthode des Géomètres il démontre, que Dieu est l'unique vraie cause de tout ce qui est réel. Je souhaiterois de voir tous ces Livres: & pour ce qui est de cette dernière opposition, elle peut être vraie dans un fort bon sens; Dieu est la seule cause principale des réalités pures & abstraites ou des perceptions, *Causa secunda agens in virtute prima.* Mais lorsqu'on comprend les limitations & les privations sous les réalités, l'on peut dire que les causes secondes concourent à la production de ce qui est limité. Sans cela, Dieu seroit la cause du péché, & même la cause unique.*

393. Il est bon d'ailleurs qu'on prenne garde, qu'en confondant les substances avec les accidens, on écarte l'action aux substances créées, on ne tombe dans le Spinozisme, qui est un Cartésianisme outré. Ce qui n'agit point, ne mérite point le nom de substance: il les accidens ne sont point

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 243
distingues des substances; si la substance créée est un être successif, comme le mouvement, si elle ne dure pas au-delà d'un moment, & ne se trouve pas la même, (durant quelque partie assignable du temps) non plus que les accidens; si elle n'opère point non plus qu'une figure de mathématique, ou qu'un nombre; pourquoi ne dira-t-on pas comme Spinoza, que Dieu est la seule substance, & que les Créatures ne sont que des accidens, ou des modifications? jusqu'ici on a cru que la substance demeure, & que les accidens changent: & je crois qu'on doit se tenir encore à cette ancienne doctrine: les arguments que je me souviens d'avoir lus ne prouvant point le contraire, & prouvant plus qu'il ne faut.

394. *L'une des absurdités, dit M. Bayle, (p. 779.) qui émanent de la prétendue distinction, qu'on veut admettre entre les substances & leurs accidens, est que si les Créatures produisent des accidens, elles survivent une puissance créatrice & annihilatrice: de sorte qu'on ne sauroit faire la moindre action sans créer un nombre innumérable d'êtres réels, & sans en réduire plusieurs à une infinité. En ne réservant la Langue que pour servir au pour manger, on crée autant d'accidens, qu'il y a de mouvemens des parties de la Langue, & l'on détruit autant d'accidens, qu'il y a de parties de ce qu'on mange, qui perdent leur forme, qui deviennent du chyle, du sang, &c. Cet argument n'est qu'une espèce d'épouvantail. Quel mal y a-t-il qu'une infinité de mouvemens, une infinité de figures existent & disparaissent à tout moment dans l'Univers, & même dans chaque partie de l'Univers? On peut démontrer d'ailleurs que cela se doit.*

395. Pour ce qui est de la création prétendue des accidens, qui ne voit qu'on n'a besoin d'aucune puissance créatrice pour changer de place ou de figure, pour former un quarté ou un quarré long, ou quelque autre figure de bataillon par le mouvement



244. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU, ment des soldats qui font l'exercice; non plus que pour former une statue, en ôtant quelques morceaux d'un bloc de marbre; ou pour faire quelque figure en relief, en changeant, diminuant ou augmentant un morceau de cire. La production des modifications n'a jamais été appelée *création*, & c'est abuser des termes, que d'en épouvanter le monde. Dieu produit des substances de rien, & les substances produisent des accidens par les changemens de leurs limites.

396. Pour ce qui est des Ames ou des Formes substantielles, M. Bayle a raison d'ajouter, qu'il n'y a rien de plus incommode pour ceux qui admettent les formes substantielles, que l'objection que l'on fait, qu'elles ne pourroient être produites que par une véritable création. Et que les Scholastiques font pitié, quand ils s'élevent d'y répondre. Mais il n'y a rien de plus commode pour moi, & pour mon lycéme, que cette même objection: puis que je soutiens que toutes les Ames, Entelechies ou forces primitives, formes substantielles, substances simples, ou Monades, de quelque nom qu'on les puisse appeler, ne feroient naître naturellement, ni périr. Et je conçois les qualités ou les forces dérivatives, ou ce qu'on appelle formes accidentelles, comme des modifications de l'Entelechie primitive, de même que les figures font des modifications de la matière. C'est pourquoi ces modifications sont dans un changement perpétuel, pendant que la substance simple demeure.

397. J'ai fait voir ci-dessus (part. 1. §. 86. & seq.) que les Ames ne feroient naître naturellement, ni être tirées les unes des autres; & qu'il faut, ou que la nôtre soit créée, ou qu'elle soit préexistante. J'ai même montré un certain milieu entre une création & une préexistence entière, en trouvant convenable de dire que l'ame, préexistante dans les semences depuis le commencement

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 245 des choses, n'étoit que sensitive, mais qu'elle a été élevée au degré supérieur, qui est la Raison, lorsque l'homme, à qui cette ame doit appartenir, a été conçu, & que le corps organisé, accompagnant toujours cette ame depuis le commencement, mais sous bien des changemens, a été déterminé à former le corps humain. J'ai jugé aussi qu'on pouvoit attribuer cette élévation de l'ame sensitive (qui la fait parvenir à un degré excellent plus sublime, c'est à-dire à la Raison) à l'opération extraordinaire de Dieu. Cependant il sera bon d'ajouter, que j'aurois mieux me passer du miracle dans la génération de l'homme, comme dans celle des autres animaux: & cela se pourra expliquer, en concevant que dans ce grand nombre d'ames & d'animaux, ou du moins de corps organiques vivans qui sont dans les semences, ces ames seules qui sont destinées à parvenir un jour à la Nature humaine, enveloppent la Raison qui y paroitra un jour, & que les seuls corps organiques sont préformés, & prédisposés à prendre un jour la forme humaine, les autres petits animaux ou vivans feminaux, ou rien de tel n'étant prévisible, étant essentiellement différens d'eux, & n'ayant rien que d'inférieur en eux. Cette production est une manière de *Transmutation*, mais plus traitable que celle qu'on enseigne vulgairement; elle ne tire pas l'ame d'une ame, mais seulement l'animé d'un animé, & elle évite les miracles fréquens d'une nouvelle création, qui seroient entrer une ame neuve & nette dans un corps qui la doit corrompre.

398. Je fais cependant du sentiment du R. P. Malebranche, qu'en general la création, entendue comme il faut, n'est pas aussi difficile à admettre qu'on pourroit penser, & qu'elle est enveloppée en quelque façon dans la notion de la dépendance des Créatures. *Quæ in Philoſophis sunt simpliciter & videlicet!* (s'écrie-t-il, *Meditar. Christian. p. n. 3.*) *ibi s'ima-*

246 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
s'imaginer que la Creation est impossible, parcequ'il
ne conçoit pas que la puissance de Dieu soit assez
grande pour faire de rien quelques chose. Mais ce se-
roit-il mieux que la puissance de Dieu soit capable de
remuer son être? Il s'oppose encore fort bien: (h.
5.) Si la Machine étoit imparfaite, Dieu ne pourroit la
meuvrir, ni en former aucune chose. Car Dieu ne
peut remuer la Matière, ni l'arranger avec sa sagesse, sans
la connoître. Or Dieu ne peut la connoître, s'il ne lui
donne l'être: il ne peut tirer ses connoissances que de
lui-même. Rien ne peut agir en lui, ni l'éclaircir.

399. M. Bayle non content de dire que nous som-
mes créés continuellement, insinue encore sur cette
autre doctrine, qu'il en voudroit tirer, que notre
ame ne sauroit agir. Voici comme il en parle, (ch.
121. p. 768.) il a trop de connoissance du Cartésianisme,
(c'est d'un habile adverteur qu'il parle) pour
ignorer avec quelle force un a soutenu de nos jours qu'il
n'y a point de Créateur qui puisse traduire le meurtre
en bien, & que notre ame n'est point purement passive
à l'égard des sensations & des idées, & des sentimens
de douleur & de plaisir, &c. Si l'on n'a point passé
la chose jusqu'aux extrêmes, c'est à cause des vérités
révélées; sans cela les actes de la volonté se seroient
trouvés aussi passifs que ceux de l'entendement. Les
mêmes raisons qui prouvent que notre ame ne forme
point nos idées, & ne remue point nos organes, prou-
voient aussi qu'elle ne peut point former nos actes
d'amour & de haine, &c. Il pouvoit ajouter nos
actions vicieuses, nos crimes.

400. Il faut bien que la force de ces preuves qu'il
loue, ne soient point telle qu'il croit, puisqu'elles
prouveroient trop. Elles seroient Dieu auteur
du péché. J'avois que l'ame ne sauroit remuer les
organes par une influence physique, car je crois
que le corps doit avoir été formé de telle sorte
par avance, qu'il fasse en tems & lieu ce qui ré-
pond aux volontés de l'ame, quoiqu'il soit vrai ce-
pendant

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 247
pendant que l'ame est le principe de l'opération.
Mais de dire que l'ame ne produit point ses pen-
sées, ses sentimens, ses sentimens de douleur & de pla-
isir, c'est de quoi je ne vois aucune raison. Chez
moi, toute substance simple (c'est à-dire, toute
substance véritable) doit être la véritable cause im-
médiate de toutes ses actions & passions internes;
& à parler dans la rigueur métaphysique, elle n'en
a point d'autres que celles qu'elle produit. Ceux
qui sont d'un autre sentiment, & qui font Dieu
seul auteur, s'embarrassent sans sujet dans des ex-
pressions, dont ils auroient bien de la peine à se
tirer sans choquer la Religion; outre qu'ils choquent
absolument la Raison.

401. Voici pourtant sur quoi M. Bayle se fon-
de. Il dit que nous ne faisons pas ce que nous ne
savons pas comment il se fait. Mais c'est un
principe que je ne lui accorde point. Ecoutez
son discours. (pag. 767. & 769.) C'est une chose
étonnante que presque tous les Philosophes (il en faut
excepter les incrédules d'athéisme, qui ont adouci un
peu de nos idées, au lieu de notre ame & la cause
de nos intelligences. Voyez dans le Dictionnaire
&c. crit. la remarque E. de l'article Averroës) aient
eu avec le peuple, que nous serions autrement nos
idées. Où est l'homme néanmoins qui ne sache à son
côté qu'il ignore absolument comment se font les
idées, & de l'autre, qu'il ne pourroit connaître deux
points, s'il ignoroit comment il faut couler? Est ce
que connaître deux points est un ouvrage plus diffi-
cile que de peindre dans son esprit une rose, dès la pre-
mière fois qu'elle tombe sous les yeux, & sans que
l'on ait jamais appris cette sorte de peinture? Ne pas-
seroit-il pas au contraire que ce seroit un miracle qu'il
soit un ouvrage plus difficile que de tracer sur la table
la figure d'une fleur, ce que nous ne saurions faire
sans l'avoir appris? Nous sommes tous convenus
qu'une clef ne nous seroit de rien à ouvrir un ca-
ser,

fre, si nous ignorions comment il faut l'employer, & cependant nous nous figurons que notre ame est la cause efficiente du mouvement de nos bras, quoi qu'elle ne sache ni où sont les nerfs qui doivent servir à ce mouvement, ni où il faut prendre les esprits animaux qui doivent couler dans ces nerfs. Nous éprouvons tous les jours que les idées que nous voudrions rappeler, ne viennent point, & qu'elles se présentent d'elles-mêmes lorsque nous n'y pensons plus. Si cela ne nous empêche point de croire que nous en sommes la cause efficiente, quel fondé sera-t-on sur la preuve de sentiment, qui paroit si démonstrative à M. Jaquelot? L'autorité sur nos idées est-elle plus souvent trop courte que l'autorité sur nos volontés? Si nous comptons bien, nous trouverions dans le cours de notre vie plus de volontés que de volontés: c'est-à-dire plus de témoignages de la fermeté de notre volonté que de son empire. Combien de fois un même homme n'éprouvé-t-il pas qu'il ne pourroit faire un certain acte de volonté, [par exemple un acte d'amour pour un homme qui viendroit de l'étranger: un acte de mépris d'un être de bien, &c.] sans qu'il auroit fait un acte de haine pour une maîtresse: un acte d'approbation d'une épigramme vilaine. Notez que je ne parle que d'actes internes exprimés par un vœux, comme je veux mépriser, approuver, &c.] y eût-il cent pistoles à gagner sur le champ, & s'enrichit-il avec ardeur de gagner ces cent pistoles, & s'animât-il de l'ambition de se convaincre par une preuve d'expérience qu'il est maître d'eux, soit

402. Pour réussir en peu de mots toute la force de ce que je viens de vous dire, je remarquerai qu'il y a eu d'abord à tous ceux qui approfondissent les choses, que la véritable cause efficiente d'un effet doit le constituer, & savoir aussi de quelle manière il le faut produire. Cela n'est pas nécessaire quand on n'est que l'instrument de cette cause, ou que le sujet passif de son action; mais l'on ne sauroit concevoir que cela ne soit point nécessaire à un véritable agent. Or si nous nous

exa.

examinons bien, nous serons très-certainement, qu'on n'est point indépendant de l'expérience, notre ame fait aussi peu ce que c'est qu'une volonté, que ce que c'est qu'une idée. Qu'après une longue expérience, elle ne fait pas mieux comment se forment les volontés, qu'elle le faisoit avant que d'avoir voulu quelque chose. Sur ce point de cela, si on qu'elle ne peut être la cause efficiente de ses volontés, non plus que de ses idées, & que du mouvement des esprits qui font remuer nos bras? [Notez qu'on ne prétend pas décider ici absolument de cela, on ne le considère que relativement aux principes de l'objection.]

403. Voilà qui est raisonner d'une étrange manière! quelle nécessité y a-t-il qu'on sache toujours comment se fait ce qu'on fait? Les sels, les métaux, les plantes, les animaux, & mille autres corps animés ou inanimés, savent-ils comment se fait ce qu'ils font, & ont-ils besoin de le savoir? Faut-il qu'une goutte d'huile ou de graisse entende la Geometrie, pour s'arrondir sur la surface de l'eau? Coudre des points est autre chose, on agit pour une fin, il faut en favoriser les moyens. Mais nous ne formons pas nos idées, parce que nous le voulons, elles se forment en nous, elles se forment par nous, non pas en conséquence de notre volonté, mais suivant notre nature & celle des choses. Et comme le fatras se forme dans l'animal, comme mille autres merveilles de la nature sont produites par un certain influx que Dieu y a mis, c'est-à-dire en vertu de la préformation divine, qui a fait ces admirables automates, propres à produire mécaniquement de si beaux effets; il est aisé de juger de même que l'ame est un automate spirituel, encore plus admirable; & que c'est par la préformation divine qu'elle produit ces belles idées, où notre volonté n'a point de part, & où notre art ne sauroit atteindre. L'opération des Automates spirituels, c'est-à-dire des Ames,

L 5 n'est

n'est point méchanique; mais elle contient éminemment ce qu'il y a de beau dans la méchanique: les mouvements développés dans les corps, y étant concentrés par la représentation; comme dans un Monde idéal, qui exprime les loix du Monde actuel, & leurs suites; avec cette différence du Monde idéal parfait qui est en Dieu, que la plupart des perceptions dans les autres ne sont que confuses. Car il faut savoir que toute substance simple enveloppe l'Univers par ses perceptions confuses ou sentimens, & que la suite de ces perceptions est réglée par la nature particulière de cette substance; mais d'une maniere qui exprime toujours toute la nature universelle: & toute perception présente tend à une perception nouvelle, comme tout mouvement qu'elle représente tend à un autre mouvement. Mais il est impossible que l'ame puisse connoître distinctement toute la nature, & s'apercevoir comment ce nombre innombrable de petites perceptions, entassées, ou plutôt concentrées ensemble, s'y forme: il faudroit pour cela qu'elle conût parfaitement tout l'Univers qui y est enveloppé; c'est-à-dire qu'elle fût un Dieu.

404. Pour ce qui est des *Velleités*; ce ne font qu'une espèce fort imparfaite de volontés conditionnelles. Je voudrois, si je pouvois, *liberté, si licet*; & dans le cas d'une velleité nous ne velleions pas proprement velleoir, mais pouvoir. C'est ce qui fait qu'il n'y en a point en Dieu, & il ne faut point les confondre avec les volontés antécédentes. J'ai assez expliqué ailleurs, que notre empire sur les velleitions ne sauroit être exercé que d'une maniere indirecte, & qu'on seroit malheureux, si l'on étoit assez le maître chez soi pour pouvoir velleoir sans sujet, sans rime & sans raison. Se plaindre de n'avoir pas un tel empire, ce seroit raisonner comme Plin, qui trouve à redire à la puissance de Dieu, parcequ'il ne se peut point des-
 405.

405. J'avois dessein de finir ici, après avoir satisfait (ce me semble) à toutes les objections de M. Bayle sur ce sujet, que j'ai pu rencontrer dans ses Ouvrages. Mais m'étant souvenu du Dialogue de Laurent Vaia sur le Libre-Arbitre contre Boëce, dont j'ai déjà fait mention, j'ai cru qu'il seroit à propos d'en rapporter les précis, en gardant la forme du dialogue, & puis de pour suivre, où il finit, en continuant la fiction qu'il a commencée. Et cela bien moins pour égarer la matiere, que pour m'expliquer sur la fin de mon Discours de la maniere la plus claire & la plus populaire qui me soit possible. Ce Dialogue de Vaia, & ses Livres sur la volupté & le vrai bien, sont assez voir qu'il n'étoit pas moins Philosophe, qu'Humaniste. Ces quatre Livres étoient opposés aux quatre Livres de la Consolation de Boëce, & le Dialogue au cinquième. Un certain Antre me Glarea Espagnol lui demanda un éclaircissement sur la difficulté du Libre-Arbitre, aussi peu connu qu'il est digne d'être, d'où dépend la justice & l'injustice, le châtiment & la récompense dans cette vie, & dans la vie future. Laurent Vaia lui répond qu'il faut se consoler d'une ignorance, qui nous est commune avec tout le monde, comme l'on se console de n'avoir point les ailes des oiseaux.

406. *Antoine*. Je fâit que vous me pouvez donner ces ailes comme un autre Dedale, pour sortir de la prison de l'ignorance, & pour m'élever jusqu'à la région de la Verité, qui est la patrie des ames. Les Livres que j'ai vus ne m'ont point satisfait, pas même le celebre Boëce, qui a l'approbation generale. Je ne fai s'il a bien compris lui-même ce qu'il dit de l'entendement de Dieu & de l'éternité superieure au tems. Et je vous demande votre sentiment sur sa maniere d'accorder la prescience avec la liberté. *Laurent*. J'apprehende de choquer bien des gens, en refusant ce grand
 L 6 hom.



252 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU; homme; je veux pourtant préférer à cette crainte l'égard que j'ai aux prières d'un ami, pourvu que vous me promettiez... *Aut.* Quoi? *Laur.* C'est que lorsque vous aurez dîné chez moi, vous ne demanderez point que je vous donne à souper, c'est-à-dire, je desire, que vous soyez content de la solution de la question que vous m'avez faite, sans m'en proposer une autre.

407. *Aut.* Je vous le promets. Voici le point de la difficulté: Si Dieu a prévu la trahison de Judas, il étoit nécessaire qu'il trahit, il étoit impossible qu'il ne trahit pas. Il n'y a point d'obligation à l'impossible, il ne pechoit donc pas, il ne meritoit point d'être puni. Cela détruit la justice & la religion avec la crainte de Dieu. *Laur.* Dieu a prévu le péché; mais il n'a point forcé l'homme à le commettre, le péché est volontaire. *Aut.* Cette volonté étoit nécessaire, puisqu'elle étoit prévue. *Laur.* Si ma science ne fait pas que les choses passées ou présentes existent, ma préscience ne fera pas non plus exister les futures.

408. *Aut.* Cette comparaison est trompeuse, le présent ni le passé ne sauroient être changés: ils sont déjà nécessaires, mais le futur, muable en soi, devient fixe & nécessaire par la préscience. Feignons qu'un Dieu du Paganisme se vante de favoir l'avenir, je lui demanderais s'il fait quel pied je mettrai devant, puis je ferai le contraire de ce qu'il aura prédit. *Laur.* Ce Dieu fait ce que vous voudrez faire. *Aut.* Comment le fait-il, puisque je ferai le contraire de ce qu'il aura dit, & je suppose qu'il dira ce qu'il pense? *Laur.* Votre dieu est faulx: Dieu ne vous répondra pas, ou bien s'il vous répondoit, la veneration que vous auriez pour lui, vous seroit hâter de faire ce qu'il auroit dit: Sa prédiction vous seroit un ordre. Mais nous avons changé de question. Il ne s'agit point de ce que Dieu prédira, mais de ce qu'il prévoit. Re-

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 253 venons donc à la préscience, & distinguons entre le nécessaire & le certain: il n'est pas impossible que ce qui est prévu, n'arrive pas, mais il est infallible qu'il arrivera. Je puis devenir soldat ou Prêtre, mais je ne le deviendrai pas.

409. *Aut.* C'est ici que je vous tiens, la règle des Philosophes veut que tout ce qui est possible peut être considéré comme existant. Mais si ce que vous dites être possible, c'est-à-dire un événement de ce qui a été prévu, arrivoit actuellement, Dieu se seroit trompé. *Laur.* Les règles des Philosophes ne font point des oracles pour moi. Celle-ci particulièrement n'est point exacte. Les deux contradictoires sont souvent possibles toutes deux, est-ce qu'elles peuvent aussi exister toutes deux? Mais pour vous donner plus d'éclaircissement; feignons que Sextus Tarquinus venant à Delphes pour consulter l'Oracle d'Apollon, ait pour réponse:

Exul inessque exiles irata pulsus ab urbe.

Pauvre & banni de ta patrie,
On te verra perdre la vie.

Le jeune homme s'en plaindra: je vous ai apporté un présent Royal, ô Apollon, & vous m'annoncez un sort si malheureux. Apollon lui dira: votre présent m'est agréable, & je fais ce que vous me demandez, je vous dis ce qui arrivera: Je fais l'avenir, mais je ne le fais pas. Allez vous plaindre à Jupiter & aux Panques. Sextus seroit ridicule, s'il continuoit après cela de se plaindre d'Apollon: n'est-il pas vrai? *Aut.* Il dira: Je vous remercie, ô Saint Apollon, de m'avoir découvert la vérité. Mais d'où vient que Jupiter est si cruel à mon égard, qu'il prépare un destin si dur à un homme innocent, à un adorateur religieux des



Dieux? *Laur.* Vous innocent? dira Apollon. Sachez que vous ferez superbe, que vous commetrez des adulteres, que vous ferez traître à la patrie. Sextus pourroit-il repliquer: C'est vous qui en êtes la cause, ô Apollon, vous me forcez de le faire, en le prioyant? *Aut.* J'avoue qu'il auroit perdu le sens, s'il faisoit cette replique. *Laur.* Donc le traître Judas ne peut point le plaindre non plus de la présence de Dieu. Et voilà la solution de votre question.

410. *Aut.* Vous n'avez satisfait au-delà de ce que j'esperois, vous avez fait ce Boëcen'a pu faire: Je vous en serai obligé toute ma vie. *Laur.* Cependant pourrions nous encore un peu notre histoire. Sextus dira, non. Apollon, je ne veux point faire ce que vous dites. *Aut.* Comment! dira le Dieu, je serois donc un menteur? Je vous le repete encore: vous ferez tout ce que je viens de dire. *Laur.* Sextus prioroit peut-être les Dieux de changer les destins, de lui donner un meilleur cœur. *Aut.* On lui répondroit:

Desine satis Deum sciti sperare precando.

Il ne sauroit faire mentir la présence divine. Mais que dira donc Sextus, n'éclatera-t-il pas en plaintes contre les Dieux? ne dira-t-il pas? Comment? je ne suis donc point libre? il n'est pas dans mon pouvoir de suivre la vertu? *Laur.* Apollon lui dira peut-être: Sachez, mon pauvre Sextus, que les Dieux sont chacun tel qu'il est. Jupiter a fait le loup ravissant, le lievre timide, l'âne fat & le lion courageux. Il vous a donné une ame, méchante & incorrigible, vous agirez conformément à votre naturel. & Jupiter vous traitera comme vos actions le meriteront, il en a juré par le Styx.

411. *Aut.* Je vous avoue qu'il me semble qu'Apollon,

polon, en s'exculant accuse Jupiter plus qu'il n'accuse Sextus; & Sextus lui répondroit: Jupiter condamne donc en moi son propre crime, c'est lui qui est le seul coupable. Il me pourroit faire tout autre, mais fait comme je suis, je dois agir comme la volonté. Pourquoi donc me punit-il? Pourquoi je réfléchir à la volonté? *Laur.* Je vous avoue que je me trouve arrêté ici, null-bien que vous. J'ai fait venir les Dieux sur le theatre, Apollon & Jupiter, pour vous faire distinguer la préscience & la providence divine. J'ai fait voir, qu'Apollon, que la préscience ne nuient point à la liberté, mais je ne saurois vous satisfaire sur les decrets de la vocation de Jupiter, c'est-à-dire sur les ordres de la providence. *Aut.* Vous n'avez tiré d'un abîme, & vous me replongez dans un autre abîme plus grand. *Laur.* Souvenez-vous de notre contrat: je vous ai fait dîner, & vous me demandez de vous donner aussi à souper.

412. *Aut.* Je voi maintenant votre fidelité: vous n'avez attrapé, ce n'est pas un contrat de bonne foi. *Laur.* Que voulez-vous que je fasse? je vous ai donné du vin & des viandes de mon cru, que mon petit bien peut fournir; pour le Nectar & l'Ambrosie, vous les demandez aux Dieux. Cette divine nourriture ne se trouve point parmi les hommes. Écoutez Saint Paul, ce vaillant d'election qui a été ravi jusqu'au troisieme Ciel, qui y a entendu des paroles inexprimables; il vous verra par la comparaison du potier, par l'incomprehensibilité des voies de Dieu, par l'admiration de la prisonneur de la fagelle. Cependant il est bon de remarquer qu'on ne demande pas pourquoy Dieu prévoit la chute, car cela s'entend, c'est pourquoy on ne demande pas pourquoy on ne demande pas pourquoy on ne demande pas pourquoy il a pitié d'un autre. Nous ne composons pas les raisons qu'il en peut avoir, mais d'après qu'il soit

soit très-bon & très-sage, pour nous faire juger qu'eux les font bonnes. Et comme il est juste aussi, il n'ensuit que ses decretz & ses operations ne détruisent point notre liberté. Quelques-uns y ont cherché quelque raison. Ils ont dit que nous sommes faits d'une masse corrompue & impure, de boue. Mais Adam, mais les Anges étoient faits d'argent & d'or, & ils n'ont pas laissé de pecher. On est encore endurci quelquefois après la regeneration, il faut donc chercher une autre cause du mal, & je doute que les Anges mêmes la sachent. Ils ne laissent pas d'être heureux, & de louer Dieu. Boëce a plus écouté la réponse de la Philosophie, que celle de Saint Paul, c'est ce qui l'a fait échouer. Crovons à Jesus-Christ, il est la vertu & la sagesse de Dieu, il nous apprend que Dieu veut le salut de tous; qu'il ne veut point la mort du pecheur. Fions nous donc à la misericorde Divine, & ne nous en rendons pas incapables par notre vanité, & par notre malice.

413. Ce Dialogue de Vala est beau, quoiqu'il y ait quelque chose à redire par-ci par-là; mais le principal défaut y est, qu'il coupe le nœud, & qu'il semble condamner la providence sous le nom de Jupiter, qu'il fait presque auteur du péché. Pouffons donc encore plus avant la petite fable. *Sextus* quittant Apollon & Delphes, va trouver Jupiter à Dodone. Il fait des sacrifices, & puis il étale ses plaintes. Pourquoi m'avez-vous condamné, ô grand Dieu, à être méchant, à être malheureux. Changez mon sort & mon cœur, ou reconnoissez votre tort. *Jupiter* lui répondit; si vous voulez renoncer à Rome, les Parques vous sifiont d'autres destinées, vous deviendrez sage, vous serez heureux. *Sext.* Pourquoi dois-je renoncer à l'esperance d'une couronne, ne pourrai-je pas être bon Roi? *Jup.* Non, *Sextus.* je sai mieux ce qu'il vous faut. Si vous allez à Rome, vous êtes perdu. *Sextus* ne

poss.

EN LA LIBERTE' DEL'HOMME. III. PAR. 277
pouvant se résoudre à un si grand sacrifice, sortit du Temple, & s'abandonna à son deslin. *Theodore*, le grand Sacrificateur qui avoit assisté au Dialogue du Dieu avec *Sextus*, adressa ces paroles à Jupiter: Votre sagesse est adorable, ô grand Maître des Dieux. Vous avez convaincu cet homme de son tort. Il faut qu'il impute dès-à-present son malheur à sa mauvaise volonté, il n'a pas le mot à dire. Mais vos fidèles adorateurs sont étonnés: ils souhaiteroient d'admirer votre bonté, aussi-bien que votre grandeur: il dependroit de vous de lui donner une autre volonté. *Jupiter.* Allez à ma fille *Pallas*; elle vous apprendra ce que je devois faire.

414. *Theodore* fit le voyage d'Athènes, on lui ordonna de coucher dans le Temple de la Déesse. En songeant, il se trouva transporté dans un pays inconnu. Il y avoit-là un Palais d'un brillant inconcevable & d'une grandeur immense. La Déesse *Pallas* parut à la porte, environnée des rayons d'une majesté éblouissante.

Qualique videri
Cælestis & quæra fela.

Elle toucha le visage de *Theodore* d'un rameau d'olivier qu'elle tenoit dans la main. Le voila devenu capable de soutenir le divin éclat de la fille de Jupiter, & de tout ce qu'elle lui devoit montrer. Jupiter qui vous aime, (*lui dit-elle*) vous a recommandé à moi pour être instruit. Vous voyez ici le Palais des Destinées, dont j'ai la garde. Il y a des représentations, non seulement de ce qui arrive, mais encore de tout ce qui est possible. Et Jupiter en ayant fait la revue avant le commencement du Monde existant, a digéré les possibilités en Mondes, & a fait le choix du meilleur de tous. Il vient quelquefois visiter ces lieux pour se donner le plaisir de recapituler les choses, & de renouveler son

pro.

252 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU;
propre choix, où il ne peut manquer de se com-
plaire. Je n'ai qu'à parler, & nous allons voir tout
un Monde, que mon Pere pouvoit produire, où
se trouvera représenté tout ce qu'on en peut de-
mander; & par ce moyen on peut savoir encore
ce qui arriveroit, si telle ou telle possibilité devoit
exister. Et quand les conditions ne seront pas assez
determinées, il y aura autant qu'on voudra de
tels Mondes differens entre'eux, qui répondront dif-
feremment à la même question, en autant de ma-
nières qu'il est possible. Vous avez appris la Geo-
metrie, quand vous étiez encore jeune, comme
tous les Grecs bien élevés. Vous savez donc que
lorsque les conditions d'un point qu'on demande,
ne le déterminent pas assez, & qu'il y en a une
infinité, ils tombent tous dans ce que les Geome-
tres appellent un lieu, & ce lieu au moins (qui est
souvent une ligne) sera déterminé. Ainsi vous
pouvez vous figurer une suite réglée de Mondes,
qui contiendront tous & seule le cas dont il s'agit,
& en varieront les circonstances, & les conséquen-
ces. Mais si vous poiez un cas qui ne diffère du
Monde actuel que dans une seule chose de même
dans ses suites, un certain Monde déterminé vous
répondra: Ces Mondes sont tous jetés, c'est-à-dire
en idées. Je vous en montrerais, où se trouvera
non pas tout-à-fait le même Sextus, que vous avez
vu, (cela ne se peut, il porte toujours avec lui ce
qu'il sera) mais des Sextus approchans, qui auront
tout ce que vous connoissez déjà du véritable Sex-
tus, mais non pas tout ce qui est déjà dans lui, sans
qu'on s'en apperçût, ni par conséquent tout ce
qui lui arrivera encore. Vous trouverez dans un
Monde, un Sextus fort heureux & élevé, dans un
autre un Sextus content d'un état mediocre,
des Sextus de toute espèce, & d'une infinité de
façons.

415. Là-dessus *la Déesse* mena Theodore dans
un

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 259
un des appartemens: quand il y fut, ce n'étoit pas
un appartement, c'étoit un Monde,

Solemnique factum, sua palatia vorat.

Par l'ordre de *Pallas* on vit paroitre David avec
le Temple de Jupiter, & *Sextus* qui en sortoit: on
l'entendoit dire qu'il obéiroit au Dieu. Le voilà
qui va à une Ville placée entre deux mers, sem-
blable à Corinthe. Il y achete un petit Jardin; en
le cultivant il trouve un trésor, il devient un hom-
me riche, aimé, considéré, il vit dans une
grande vieillesse, chéri de toute la Ville. *Theodo-
re* vit toute sa vie comme d'un coup d'œil, &
comme dans une représentation de theatre. Il y
avoit un grand volume d'écritures dans cet appa-
rtement, *Theodore* ne pût s'empêcher de demander
ce que cela vouloit dire. C'est l'Histoire de ce mon-
de, où nous sommes maintenant en visite, *lui dit
la Déesse*: C'est le Livre de ses destinées. Vous
avez vu un nombre sur le front de *Sextus*, cher-
chez dans ce Livre l'endroit qu'il marque. *Theo-
dore* le chercha, & y trouva l'Histoire de *Sextus*
plus ample que celle qu'il avoit vue en autre.
Mettez le doigt sur la ligne qu'il vous plaira, *lui dit
Pallas*, & vous verrez représenter élektivement
dans tout son détail ce que la ligne marque en gros.
Il obéit, & il vit paroitre toutes les particularités
d'une partie de la vie de ce *Sextus*. On passa dans
un autre appartement, & voilà un autre Monde,
un autre Livre, un autre *Sextus*, qui sortant du
Temple, & résolu d'obéir à Jupiter, va en Thra-
ce. Il y épousa la fille du Roi, qui n'avoit point
d'autres enfans, & lui succéda. Il est adoré de ses
Sujets. On alloit en d'autres chambres, & on
voyoit toujours de nouvelles scènes.

416. Les appartemens alloient en Pyramide, ils
devenoient toujours plus beaux à mesure qu'on
mon-



260 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU;
montoit vers la pointe, & ils representoient de plus
beaux Mondes: On vint enſa dans le ſuprême
qui terminoit la Pyramide, & qui étoit le plus
beau de tous; car la Pyramide avoit un commen-
cement, mais on n'en voyoit point la fin.
Elle avoit une pointe, mais point de baſe, elle al-
loit croiſſant à l'infini. C'eſt (comme *La Déſſe*
l'expliqua) parce qu'entre une infinité de Mondes
poſſibles, il y a le meilleur de tous, autrement
Dieu ne ſe ſeroit point déterminé à en créer au-
cun, mais il n'y en a aucun qui n'en ait encore
de moins parfaits au deſſous de lui. C'eſt pour-
quoi la Pyramide deſcend à l'infini. *Theodore* en-
trant dans cet appartement ſuprême, ſe trouva ravi
en extaſe, il lui fallut le ſecours de la Déesſe:
une goutte d'une liqueur divine miſe ſur la langue
le remit. Il ne ſe ſentoit pas de joie. Nous ſom-
mes dans le vrai Monde actuel, (*dit La Déſſe*) &
vous y êtes à la ſource du bonheur. Voilà ce que
Jupiter vous y prépare, ſi vous continuez de le ſer-
vir fidèlement. Voici Sextus tel qu'il eſt, & tel
qu'il ſera actuellement. Il ſort du Temple tout en
colere, il mépriſe le conſeil des Dieux. Vous le
voyez allant à Rome, & mettant tout en deſordre,
violant la femme de ſon ami. Le voila chaſſé avec
ſon Pere, battu, malheureux. Si Jupiter avoit pris
ici un Sextus heureux à Corinthe, ou Roi en
Thrace, ce ne ſeroit plus ce Monde. Et cepen-
dant il ne pouvoit manquer de choiſir ce Monde,
qui ſurpaſſe en perfection tous les autres, qui fait
la pointe de la Pyramide: autrement Jupiter au-
roit renoncé à ſa ſageſſe, il m'auroit banni, moi qui
ſuis ſa fille. Vous voyez que mon Pere n'a point
fait Sextus méchant, il l'étoit de toute éternité, il
l'étoit toujours méchant, il n'a fait que lui accor-
der l'exiſtence, que ſa ſageſſe ne pouvoit refuſer
au Monde, où il eſt compris: il l'a fait paſſer de
la region des poſſibles à celle des êtres actuels. Et
cric.

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 261
crite de Sextus ſert à de grandes choſes, il rend
Rome libre, il en ſaltra un grand Empire, qui
donnera de grands exemples. Mais cela n'eſt rien
au prix du total de ce Monde, dont vous admire-
rez la beſuté, lors qu'après un heureux paſſage de
cet état mortel à un autre meilleur, les Dieux vous
auront rendu capable de le connoître.

417. Dans ce moment *Theodore* s'éveille, il
rend grâces à *la Déſſe*, il rend juſtice à Jupiter, &
penetre de ce qu'il a vu & entendu, il continue la
fonction de grand Sacrificateur, avec tout le zele
d'un vrai ſerviteur de ſon Dieu, avec toute la joie
dont un mortel eſt capable. Il me ſemble que cer-
tains de nos ſiècles ont voulu ſe faire une ſcience
de ſiècle, qui ſe ſoit ſeulement deſignée par le
titre continué de la fiction peut éclaircir la diffi-
culté, à laquelle Valla n'a point voulu toucher. Si
Apolon a bien représenté la ſcience Divine de vi-
ſion, (qui regarde les exiſtences) j'eſpere que *Pal-
las* n'aura pas mal fait le perſonage de ce qu'on
appelle la ſcience de ſimple intelligence, (qui re-
garde tous les poſſibles) où il faut enſinchercher la
ſource des choſes.



ADRE

A B R E G É
D E L A
CONTROVERSE,

Rédite à des Arguments en forme.

Quelques Personnes intelligentes ont souhaité qu'on fit cette addition, & l'on a deservé d'autant plus facilement à leur avis, qu'on a eu occasion par là de satisfaire encore à quelques difficultés, & à faire quelques remarques qui n'avoient pas encore été assez touchées dans l'Ouvrage.

I. Objection. Quiconque ne prend point le meilleur parti, manque de puissance, ou de connoissance, ou de bonté.

Dieu n'a point pris le meilleur parti en créant ce Monde.

Donc Dieu a manqué de puissance, ou de connoissance, ou de bonté.

RÉPONSE. On nie la Mineure, c'est-à-dire la seconde prémisse de ce syllogisme; & l'adversaire la prouve par ce

PROVÉLOGISME. Quiconque fait des choses où il y a du mal, qui pouvoit être faites sans aucun mal, ou dont la production pouvoit être omise, ne prend point le meilleur parti.

Dieu a fait un Monde où il y a du mal; un Monde, dis-je, qui pouvoit être fait sans aucun mal, ou dont la production pouvoit être omise tout-à-fait.

Donc Dieu n'a point pris le meilleur parti.

RÉP. On accorde la Mineure de ce Provélogisme; car il faut avouer qu'il y a du mal dans le Monde que Dieu a fait: & qu'il étoit possible de faire

un

un Monde sans mal, ou même de ne point créer de Monde, puisque la Création a dépendu de la volonté libre de Dieu; mais on nie la Majeure, c'est-à-dire la première des deux prémises du Provélogisme, & on le pourroit contester d'en demander la preuve; mais pour donner plus d'éclaircissement à la matière, on a voulu justifier cette négation, en faisant remarquer que le meilleur parti n'est pas toujours celui qui tend à éviter le mal, puisqu'il se peut que le mal soit accompagné d'un plus grand bien. Par exemple, un Général d'Armée aimera mieux une grande victoire avec une légère blessure, qu'un état sans blessure & sans victoire. On a montré cela plus amplement dans cet Ouvrage, en faisant même voir par des instances prises des Mathématiques, & d'ailleurs qu'une imperfection dans la partie, peut être requise à une plus grande perfection dans le tout. On a suivi en cela le sentiment de S. Augustin, qui a dit cent fois que Dieu a permis le mal, pour en tirer un bien, c'est-à-dire un plus grand bien: & celui de Thomas d'Aquin, in libr. 2. sent. dist. 32. qu. 1. que la permission du mal tend au bien de l'Univers. On a fait voir que chez les Anciens la chute d'Adam a été appaisée *felix culpa*, un péché heureux, parce qu'il avoit été réparé avec un avantage immense, par l'incarnation du Fils de Dieu, qui a donné à l'Univers quelque chose de plus noble que tout ce qu'il y auroit eu sans cela parmi les Créatures. Et pour plus d'intelligence, on a ajouté après plusieurs bons Auteurs, qu'il étoit de Fortie & du bien general, que Dieu laisse à certaines Créatures l'occasion d'exercer leur liberté, lors même qu'il a prévu qu'elles se tourneroient au mal, mais qu'il pouvoit si bien redresser, parce qu'il ne convenoit pas que pour empêcher le péché, Dieu agit toujours d'une manière extraordinaire. Il subsiste donc pour anéantir l'objection

de



264. ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU, de faire voir qu'un Monde avec le mal pouvoit être meilleur qu'un Monde sans mal: mais on est encore allé plus avant dans l'Ouvrage, & l'on a même montré que cet Univers doit être effectivement meilleur que tout autre Univers possible.

II. O B J E C T. S'il y a plus de mal que de bien dans les Créatures intelligentes, il y a plus de mal que de bien dans tout l'Ouvrage de Dieu.

Or il y a plus de mal que de bien dans les Créatures intelligentes.

Donc, il y a plus de mal que de bien dans tout l'Ouvrage de Dieu.

R A P. On nie la Majeure & la Mineure de ce Syllogisme conditionnel. Quant à la Majeure, on ne l'accorde point, parce que cette prétendue conséquence de la partie au tout, des Créatures intelligentes à toutes les Créatures, suppose tacitement & sans preuve que les Créatures dépourvues de Raison, ne peuvent point entrer en comparaison & en ligne de compte avec celles qui en ont. Mais pourquoi ne le pourroit il pas que le surplus du bien dans les Créatures non intelligentes, qui remplissent le Monde, récompensât & surpassât même incomparablement le surplus du mal dans les Créatures raisonnables? Il est vrai que le prix des dernières est plus grand, mais en récompensé les autres sont en plus grand nombre fins comparaison. Et il se peut que la proportion du nombre & de la quantité surpassé celle du prix & de la qualité.

Quant à la Mineure, on ne la doit point accorder non plus, c'est-à-dire on ne doit point accorder qu'il y a plus de mal, que de bien dans les Créatures intelligentes. On n'a pas même besoin de convenir qu'il y a plus de mal que de bien dans le Genre humain, parcequ'il se peut, & il est même fort raisonnable que la gloire & la perfection

ET LA LIBERTE' DE L'HOMME III. PAR. 265
tion des bienheureux soit incomparablement plus grande, que la misère & l'imperfection des damnés, & qu'ici l'excellence du bien total dans le plus petit nombre prévale au mal total dans le nombre plus grand. Les bienheureux approchent de la Divinité, par le moyen d'un Divin Médiateur, autant qu'il peut convenir à ces Créatures, & font des progrès dans le bien, qu'il est impossible que les damnés fassent dans le mal; quand ils approcheroient le plus près qu'il se peut de la nature des Demons. Dieu est infini, & le Demon est borné; le bien peut aller & va à l'infini, au lieu que le mal a ses bornes. Il se peut donc, & il est à croire qu'il arrive dans la comparaison des bienheureux & des damnés, le contraire de ce que nous avons dit pouvoir arriver dans la comparaison des Créatures intelligentes & non intelligentes; c'est-à-dire, il se peut que dans la comparaison des heureux & des malheureux, la proportion des degrés surpassé celle des nombres, & que dans la comparaison des Créatures intelligentes & non intelligentes, la proportion des nombres soit plus grande que celle des prix. On est en droit de supposer qu'une chose se peut, tant qu'on ne prouve point qu'elle est impossible, & même ce qu'on avance ici passé la supposition.

- Mais en second lieu, quand on accorderoit qu'il y a plus de mal que de bien dans le Genre humain; on a encore tout sujet de ne point accorder qu'il y a plus de mal que de bien, dans toutes les Créatures intelligentes. Car il y a un nombre inconcevable de Genies, & peut-être encore d'autres Créatures raisonnables. Et un adversaire ne sauroit prouver que dans toute la Cité de Dieu, compoosé tant de Genies, que d'animaux raisonnables sans nombre, & d'une infinité d'espèces, le mal surpassé le bien. Et quoiqu'on n'ait point besoin pour répondre à une objection, de prou-



266 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
ver qu'une chose est, quand sa seule possibilité
suffit; on n'a pas besoin de montrer dans cet Ou-
vrage, que c'est une suite de la suprême perfec-
tion du Souverain de l'Univers, que le Royau-
me de Dieu soit le plus parfait de tous les États
ou Gouvernemens possibles, & que par conséquent
le peu de mal qu'il y a, soit requis pour le com-
ble du bien immense qui s'y trouve.

III. O B J E T. S'il est toujours impossible de ne
point pecher, il est toujours injuste de punir.

Or il est toujours impossible de ne point pecher,
ou bien tout peché est nécessaire.

Donc il est toujours injuste de punir.

On en prouve la Mineure

1. PROSYLLOGISME. Tout prédéterminé est né-
cessaire.

Tout événement est prédéterminé.

Donc tout événement (à par conséquent le pe-
ché aussi) est nécessaire.

On prouve encore ainsi cette seconde Mineure,

2. PROSYLLOG. Ce qui est futur, ce qui est pré-
vu, ce qui est enveloppé dans les causes, est pré-
déterminé.

Tout événement est tel.

Donc tout événement est prédéterminé.

R E P. On accorde dans un certain sens la con-
clusion du second Prosylogisme, qui est la Mineure
du premier; mais on nie la Majeure du pre-
mier Prosylogisme, c'est-à-dire que tout prédétermi-
né est nécessaire; en attendant que par la nécessité de
pecher, par exemple, ou par l'impossibilité de ne
point pecher, ou de ne point faire quelque action,
la nécessité dont il s'agit ici, c'est-à-dire celle qui
est essentielle, & absolue, & qui détruit la mora-
lité de l'action, & la justice des châtimens. Car si
quelqu'un entendoit une autre nécessité ou impos-
sibilité, c'est-à-dire une nécessité qui ne fût que
morale, ou qui ne fût qu'hypothétiques (qu'on

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PART. 267
expliquera tantôt) il est manifeste qu'on lui nie-
roit la majeure de l'objection même. On se pour-
roit contenter de cette réponse, & demander la
preuve de la proposition mise; mais on a bien
voulu encore rendre raison de son procédé dans
cet Ouvrage, pour mieux éclaircir la chose, &
pour donner plus de jour à toute cette matière;
en expliquant la nécessité qui doit être rejetée;
& la détermination qui doit avoir lieu. C'est
que la nécessité, contraire à la Moralité, qui doit
être évitée, & qui seroit que le châtiment se-
roit injuste, est une nécessité insurmontable, qui
rendroit toute opposition inutile; quand même
on voudroit de tout son cœur éviter l'action né-
cessaire, & quand on seroit tous les efforts pos-
sibles pour cela. Or il est manifeste que cela n'est
point applicable aux actions volontaires; puisqu'on
ne les seroit point, si on ne le vouloit bien. Aussi
leur prévision, & prédétermination n'est point
absolue, mais elle suppose la volonté; s'il est sûr
qu'on les fera, il n'est pas moins sûr qu'on les
voudra faire. Ces actions volontaires, & leurs
suites n'arrivent point, quoi qu'on fasse, ou
soit qu'on les veuille, ou non; mais parce qu'on
fera, & parce qu'on voudra faire, ce qui y con-
duit. Et cela est contenu dans la prévision &
dans la prédétermination, & en fait même la rai-
son. Et la nécessité de tels événements est néces-
sité conditionnelle ou hypothétique ou bien néces-
sité de conséquence, parce qu'elle suppose la volon-
té, & les autres *causæ*; au lieu que la né-
cessité qui détruit la Moralité, & qui rend le
châtiment injuste, & la récompense inutile, est
dans les choses qui seront, quoi qu'on fasse, &
quoiqu'on veuille faire: & en un mot, dans ce
qui est essentiel: & c'est ce qu'on appelle une né-
cessité absolue. Ainsi ne sert il de rien à l'égard
de ce qui est nécessaire absolument de faire des

M a

de-



268 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
défense, ou des commandemens, de proposer
des peines ou des prix, de blâmer ou de louer,
il n'en fera ni plus, ni moins. Au lieu que dans
les actions volontaires, & dans ce qui en dépend,
les préceptes armés du pouvoir de punir & de
récompenser, servent très souvent, & sont com-
pris dans l'ordre des causes qui font exister l'ac-
tion. Et c'est par cette raison que non seulement
les soins & les travaux, mais encore les prières
font utiles; Dieu ayant encore eu ces prières en
vue, avant qu'il ait réglé les choses, & y ayant
eu l'égard qui étoit convenable. C'est pourquoi
le précepte qui dit, *ora est labora*, (priez & tra-
vaillez.) subsiste tout entier, & non seulement
ceux qui prétendent, sous le vain prétexte de la
nécessité des événemens, qu'on peut négliger les
soins que les affaires demandent, mais encore
ceux qui raisonnent contre les prières, tombent
dans ce que les Anciens appelloient déjà le
Sophisme pareffex. Ainsi la prédétermination des
événemens par les causes est justement ce qui
contribue à la Moralité, au lieu de la détruire,
& les causes inclinent la volonté, sans la neces-
siter. C'est pourquoi la *determination* dont il s'a-
git, n'est point une necessitation: il est certain
(à celui qui fait tout) que l'effet suivra cette in-
clination, mais cet effet n'en fait point par une
conséquence nécessaire, c'est-à-dire, dont le con-
traire implique contradiction: & c'est aussi par
une telle inclination interne que la volonté se dé-
termine, sans qu'il y ait de la nécessité. Sup-
posez qu'on ait la plus grande passion du monde
(par exemple, une grande soif,) vous m'avouerez
que l'ame peut trouver quelque raison pour
y résister, quand ce ne seroit que celle de mon-
trer son pouvoir. Ainsi quoiqu'on ne fait jamais
dans une parfaite indifférence d'équilibre, & qu'il
y ait toujours une prévalence d'inclination pour

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 269
le parti qu'on prend; elle ne rend pourtant ja-
mais la résolution qu'on prend absolument ne-
cessaire.

IV. OBIJECT. Quiconque peut empêcher le pé-
ché d'autrui & ne le fait pas, mais y contribue
pénitè, quoiqu'il en soit bien informé, en est
complice.

Dieu peut empêcher le péché des Créatures in-
telligentes, mais il ne le fait pas, & il y contribue
plûtôt par son concours & par les occasions qu'il
fait naître, quoiqu'il en ait une parfaite connoi-
sance.

Donc, &c.

R. P. On nie la majeure de ce Syllogisme. Car
il se peut qu'on puisse empêcher le péché, mais
qu'on ne doive point le faire, parcequ'on ne le
pourroit sans commettre soi-même un péché, ou
(quand il s'agit de Dieu) sans faire une action
déraisonnable. On en a donné des instances, & en
en fait l'application à Dieu lui-même. Il se
peut aussi qu'on contribue au mal, & qu'on lui
ouvre même le chemin quelquefois, en faisant
des choses qu'on est obligé de faire. Et quand
on fait son devoir, ou (en parlant de Dieu) quand
tout bien considéré, on fait ce que la
Raison demande, on n'est point responsable des
événemens, lors même qu'on les prévoit. On
ne veut pas ces maux, mais on les veut per-
mettre pour un plus grand bien, qu'on ne sauroit se
dispenser raisonnablement de préférer à d'autres
considérations. Et c'est une volonté *consequente*
qui résulte des volontés *antecedentes*, par lesquelles
on veut le bien. Je sai que quelques-uns, en
parlant de la volonté de Dieu antecedente & con-
sequente, ont entendu par l'*antecedente* celle qui
veut que tous les hommes soient sauvés, & par
la conséquente, celle qui veut en conséquence du
péché persévérant, qu'il y en ait de damnés. Mais

270 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU,
ce ne font que des exemples d'une notion plus
générale, & on peut dire par la même raison que
Dieu veut par la volonté antécédente que les
hommes ne pechent point, & que par sa volonté
conséquente on finit & décroître (qui a tou-
jours son effet) il veut permettre qu'ils pechent,
cette permission étant une suite des raisons sus-
pericues. Et on a sujet de dire généralement
que la volonté antécédente de Dieu va à la pro-
duction du bien & à l'empêchement du mal,
chacun pris en soi, & comme détaché (*particu-
lariter & secundum quid.*) Thom. 1. q. 19. art.
6.) suivant la mesure du degré de chaque bien
ou de chaque mal; mais que la volonté Divine
conséquente, ou finale & totale, va à la produc-
tion d'autant de biens qu'on en peut mettre en-
semble, dont la combinaison devient par là dé-
terminée, & comprend aussi la permission de
quelques maux & l'exclusion de quelques biens,
comme le meilleur plan possible de l'Univers le
demande. Arminius, dans son *Antiperichiasis*, a
fort bien expliqué que la volonté de Dieu peut
être appelée conséquente, non seulement par
rapport à l'action de la Créature considérée au-
paravant dans l'Entendement Divin, mais enco-
re par rapport à d'autres Volontés Divines anté-
rieures. Mais il suffit de considérer le passage
cité de Thomas d'Acquin, & celui de Scot, ad
dist. 46. qu. XI. pour voir qu'ils prennent cette
distinction comme on l'a prise ici. Cependant
si quelqu'un ne veut point souffrir cet usage des
termes, qu'il mette *volens préalable*, au lieu d'an-
técédente, & *volens finale* ou décroître, au lieu
de conséquente. Car on ne veut point disputer
des mots.

V. Oubser. Quiconque produit tout ce qu'il y
a de réel dans une chose, en est la cause.
Dieu produit tout ce qu'il y a de réel dans le
péché. Donc

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 277
Donc Dieu est la cause du péché.

REP. On pourroit se contenter de nier la Ma-
jeure, ou la Mineure, parceque le terme de Ré-
zeptoit des interpolations qui peuvent rendre ces
propositions fausses. Mais pour se mieux expliquer
ou distinguer; Réal signifie ou ce qui est positif
seulement, ou bien il comprend encore les êtres
privatifs: au premier cas, on nie la majeure, &
on accorde la mineure; au second cas, on fait le
contraire. On auroit pu se borner à cela, mais on
a bien voulu aller encore plus loin, pour rendre
raison de cette distinction. On a donc été bien-
saisé de faire considérer que toute réalité pure-
ment positive, ou absolue, est une perfection, &
que l'imperfection vient de la limitation, c'est-à-
dire du privatif: car limiter est refuser le progrès
ou le plus outre. Or Dieu est la cause de toutes
les perfections, & par conséquent de toutes les
réalités, lorsqu'on les considère comme purement
positives. Mais les limitations, ou les privations
résultent de l'imperfection originale des Créatures
qui borne leur réceptivité. Et il en est comme
d'un bateau chargé, que la rivière fait aller plus ou
moins lentement à mesure du poids qu'il porte:
ainsi la vitesse vient de la rivière, mais le retarde-
ment qui borne cette vitesse, vient de la charge.
Aussi a-t-on fait voir dans cet Ouvrage,
comment la Créature, en causant le péché,
est une cause déficiente; comment les erreurs
& les mauvaises inclinations naissent de la pri-
vation; & comment la privation est efficace par
accident; & on a justifié le sentiment de Saint
Augustin (lib. 4. ad Simpl. q. 2.) qui explique
(par exemple) comment Dieu endureit, non
pas en donnant quelque chose de mauvais à Pa-
me, mais parceque l'effort de sa bonne impres-
sion est borné par la résistance de l'âme, & par les
circonstances qui contribuent à cette résistance; en

M 4

forte



272 ESSAIS SUR LA BONTÉ DE DIEU,
forte qu'il ne lui donne pas tout le bien qui sur-
monteroit son mal. *Nec (inquit) ab illo eragatur
aliquid quo homo fit detrior, sed tantum quo fit
melior non eragatur.* Mais si Dieu y avoit voulu
faire davantage, il auroit fallu faire, ou d'autres
natures de Créatures, ou d'autres miracles, pour
changer leurs natures, que le meilleur plan n'a pu
admettre. C'est comme il faudroit que le courant
de la riviere fût plus rapide, que sa pente ne per-
met, ou que les bateaux fussent moins chargés,
s'il devoit faire aller ces bateaux avec plus de vi-
tesse. Et la limitation ou l'imperfection origina-
le des Créatures fait que même le meilleur plan
de l'Univers ne fustoit être exempt de certains
maux, mais qui y doivent tourner à un plus
grand bien. Ce sont quelques désordres dans les
parties qui relevent merveilleusement la beauté
du tout, comme certaines dissonances, employées
comme il faut, rendent l'harmonie plus belle.
Mais cela dépend de ce qu'on a déjà répondu à
la premiere objection.

VI. O b j e c t. Quiconque punit ceux qui ont
fait assez bien qu'il étoit en leur pouvoir de faire,
est injuste.

Dieu le fait.

Donc, &c.

R s p. On nie la mineure de cet argument. Et
l'on croit que Dieu donne toujours les aides & les
graces qui suffiroient à ceux qui auroient une bon-
ne volonté, c'est-à-dire qui ne rejetteroient pas
ces graces par un nouveau péché. Ainsi on n'ac-
corde point de damnation des enfans morts sans
baptême ou hors de l'Eglise, ni la damnation des
adultes qui ont agi suivant les lumieres que Dieu
leur a données. Et l'on croit que si quelqu'un a
fluvia les lumieres qu'il avoit, il en recevra indis-
cutablement de plus grandes dont il a besoin,
comme feu M. Hulfman, Théologien celebre &

pro.

ET LA LIBERTÉ DE L'HOMME. III. PAR. 273
profond à Leipsic, a remarqué quelque part; &
si un tel homme en avoit manqué pendant sa
vie, il les recevroit au moins à l'article de la
mort.

VII. O b j e c t. Quiconque donne à quelques-
uns seulement, & non pas à tous, les moyens
qui leur font avoir effectivement la bonne vo-
lonté & la foi finale salutaire, n'a pas assez de
bonté.

Dieu le fait.

Donc, &c.

R s p. On en nie la majeure: il est vrai que
Dieu pourroit surmonter la plus grande résistance
du cœur humain; & il le fait aussi quelquefois,
soit par une grace interne, soit par les circon-
stances externes qui peuvent beaucoup sur les a-
mes; mais il ne le fait point toujours. D'où vient
cette distinction, dira-t-on, & pourquoi sa bon-
té paroît elle bornée? C'est qu'il n'auroit point
été dans l'ordre, d'agir toujours extraordinairement,
& de renverser la liaison des choses, comme
on a déjà remarqué en répondant à la pre-
miere objection. Les raisons de cette liaison,
par laquelle l'un est placé dans des circonstances
plus favorables que l'autre, sont cachées dans la
profondeur de la sagesse de Dieu; elles dépendent
de l'harmonie universelle. Le meilleur plan de
l'Univers que Dieu ne pouvoit point manquer de
choisir, le portoit aussi. On le juge par l'évène-
ment même; puisque Dieu l'a fait, il n'étoit
point possible de mieux faire. Bien loin que ce-
te conduite soit contraire à la bonté, c'est la su-
preme bonté qui l'y a portée. Cette objection
avec sa solution pouvoit être tirée de ce qui a
été dit à l'égard de la premiere objection; mais
il a paru utile de la toucher à part.

VIII. O b j e c t. Quiconque ne peut manquer
de choisir le meilleur, n'est point libre.

M. s.

Dieu.



Dieu ne peut manquer de choisir le meilleur.

Donc Dieu n'est point libre.

R. E. S. On nie la Majorité de cet argument: c'est plutôt la vraie liberté, & la plus parfaite, de pouvoir user le mieux de son franc arbitre, & d'exercer toujours ce pouvoir, sans en être détourné, ni par la force externe, ni par les passions internes, dont l'usage fait le séchage des corps, & les autres celui des âmes. Il n'y a rien au moins servile que d'être toujours mené au bien, & toujours par sa propre inclination, sans aucune contrainte, & sans aucun déplaçoir. Et d'objequer que Dieu avoit donc besoin des choses existantes, ce n'est qu'un sophisme. Il les crut librement, mais s'étant proposé une fin qui est d'exercer sa bonté, la sagesse l'a déterminé à choisir les moyens les plus propres à obtenir cette fin. Appeler cela *désir*, c'est prendre le terme dans un sens non ordinaire qui le purge de toute imperfection, à peu près comme l'on fait quand on parle de la colere de Dieu.

Senèque dit quelque part, que Dieu n'a commandé qu'une fois, mais qu'il obéit toujours, parce qu'il obéit aux lois qu'il a voulu se prescrire; *semel jussum, semper parat*. Mais il auroit mieux dit que Dieu commande toujours & qu'il est toujours obéi, dir en voulant il suit toujours le penchant de sa propre nature, & tout le reste des choses suit toujours sa volonté. Et comme cette volonté est toujours la même, on ne peut point dire qu'il n'obéit qu'à celle qu'il avoit autrefois. Cependant, quoique sa volonté soit toujours inmanquable, & qu'elle soit toujours au meilleur, le mal, ou le moindre bien qu'il rebute, ne laisse pas d'être possible en soi; autrement la nécessité du bien sur le Gouvernement pour dispenser les Menus-hyriques, & tout à fait absurde; la contingence des choses seroit détruite, & il n'y auroit

roit

rien point de choix. Mais cette manière de nécessité, qui ne détruit point la possibilité du contraire, n'a ce nom que par analogie; elle devient effective, non pas par la seule absence des choses, mais par ce qui est hors d'elles, & au dessus d'elles, savoir par la volonté de Dieu. Cette nécessité est appelée Moralité, parce que chez le Sage, nécessaire & dû font des choses équivalentes; & quand elle a toujours son effet, comme elle l'a véritablement dans le sage parfait, c'est-à-dire en Dieu, on peut dire que c'est une nécessité heureuse. Plus les Créatures en approchent, plus elles approchent de la félicité parfaite. Aussi cette manière de nécessité n'est elle pas celle qu'on tâche d'éviter, & qui détruit la Moralité, les récompenses, les louanges. Car ce qu'elle porte n'arrive pas quoiqu'on fasse, & quoiqu'on veuille, mais parce qu'on le veut bien. Et une volonté à laquelle il est naturel de bien choisir, merite le plus d'être louée; aussi porte-t-elle sa récompense avec elle, qui est le souverain bonheur. Et comme cette constitution de la Nature Divine donne une satisfaction entière à celui qui la possède, elle est aussi la meilleure, & la plus souhaitable pour les Créatures qui dépendent toutes de Dieu. Si la volonté de Dieu n'avoit point pour règle le principe du meilleur; elle iroit au mal, ce qui seroit le pis; ou bien elle seroit indifférente en quelque façon au bien & au mal, & guidée par le hazard: mais une volonté qui se laisseroit toujours aller au hazard, ne vaudroit guères mieux pour le Gouvernement de l'Univers que le concours fortuit des coupables, sans qu'il y eût aucune Divinité. Et quand même Dieu ne s'abandonneroit au hazard qu'en quelques cas, & en quelque manière; (comme il seroit s'il n'alloit pas toujours entièrement au meilleur, & s'il étoit capable de préférer un moindre bien à un

M 6. bien.



276 ESSAIS SUR LA BONTE' DE DIEU ;
 bien plus grand, c'est-à-dire un mal à un bien,
 puisqu'il est plus grand que le mal (car ce qui empêche un plus grand bien est un mal) il seroit imparfait, aussi bien que l'objet de son choix, il ne mériteroit point une confiance entière ; il agiroit sans raison dans un tel cas, & le Gouvernement de l'Univers seroit comme certains jeux mi-partis entre la Raison & la Fortune. Et tout cela fait voir que cette objection qu'on fait contre le choix du meilleur, pervertit les notions du bien & du nécessaire, & nous représente le meilleur même comme mauvais, ce qui est malin ou ridicule.



R.E.

Page. 277.

REFLEXIONS

SUR

L'OUVRAGE

QUE

M. HOBBS

*A publié en Anglois, de la Liberté, de la
 Nécessité & du Hazard.*

COMME la Question de la Nécessité & de la Liberté, avec celles qui en dépendent, a été agitée autrefois entre le célèbre Monsieur Hobbes, & Monsieur Jean Bramhall Evêque de Derry, par des Livres publiés de part & d'autre, j'ai cru à propos d'en donner une connoissance distincte (quoique j'en aie déjà fait mention plus d'une fois) d'autant plus que ces Ecrits de M. Hobbes n'ont paru qu'en Anglois jusqu'ici, & que ce qui vient de cet Auteur contient ordinairement quelque chose de bon & d'ingenieux. L'Evêque de Derry & M. Hobbes s'étant rencontrés à Paris chez le Marquis depuis Duc de Newcastle l'an 1646, entrèrent en debat sur cette matiere. La dispute se passa avec assez de moderation, mais l'Evêque envoya un peu après un Ecrit à Mylord Newcastle, & souhaita qu'il portât M. Hobbes à y répondre: il

M. 7. répon.

répondit; mais il marqua en même tems qu'il desiroit qu'on ne publiât point sa réponse, parce qu'il croyoit que des personnes mal instruites peussent abuser de dogmes comme les sens, quelque véritables qu'ils pourroient être. Il arriva cependant que M. Hobbes en fit part lui-même à un ami François, & permit qu'un jeune Anglois en fit la traduction en François en faveur de cet ami. Ce jeune homme garda une copie de l'original Anglois, & le publia depuis en Angleterre à l'insçu de l'Auteur. Ce qui obligea l'Évêque d'y repliquer, & M. Hobbes de dupliquer, & de publier toutes les pièces ensemble dans un Livre de 343. pages imprimé à Londres l'an 1656. in 4. intitulé, *Quædam tractatus de libertate, in necessitate & libertate, & de auctoritate & de auctoritate contra thesaurum de auctoritate Episcopi de Drey.* Ce Thomas Hobbes de Malmesbury. Il y a une édition postérieure de l'an 1684. dans un Ouvrage intitulé *Hobbes's Tracts*, où l'on trouve son Livre de la nature humaine, son traité du Corps politique, & son Traité de la liberté & de la nécessité, mais le dernier ne contient point la réplique de l'Évêque, ni le duplica-tion de l'Auteur. Monsieur Hobbes raisonne sur cette matière avec son esprit & sa subtilité ordinaire; mais s'est donné une que de pare de d'aucun en s'arrête à plusieurs petites chicanes, comme il arrive quand on est piqué sur un point. L'Évêque parle avec beaucoup de véhémence, & en vie avec quelque hauteur. M. Hobbes de son côté n'est pas d'humeur à l'épargner, & témoigne un peu trop de mépris pour la Théologie, & pour les termes de l'École, où l'Évêque paroit attaché.

1. Il faut avouer qu'il y a quelque chose d'étrange & d'incompréhensible dans les sentimens de M. Hobbes. Il veut que les docteurs touchant la Divinité, dépendent entièrement de la souveraineté du Souverain, & que Dieu n'est pas plus cause que

bon-

bonnes que des mauvaises actions des Créatures. Il veut que tout ce que Dieu fait est juste, parce qu'il n'y a personne au-dessus de lui qui le puisse punir & contraindre. Cependant il parle quelquefois comme si ce qu'on dit de Dieu n'étoit que des complimens, c'est-à-dire des expressions propres à l'honneur, & non pas à le connaître. Il sembleroit aussi qu'il lui semble que les peines des méchans doivent cesser par leur destruction: ce qui est peu près le sentiment des Sociniens, mais il semble que les diens vont bien plus loin. La Philosophie qui prétend que les corps seuls sont des substances, ne paroit gueres favorable à la providence de Dieu & à l'immortalité de l'âme. Il ne me sembleroit pas de dire sur d'autres matières des choses raisonnables. Il fait fort bien voir qu'il n'y a rien qui se fasse au hazard, ou plutôt que le hazard ne signifie que l'ignorance des causes qui produisent l'événement, & que pour chaque effet il faut un concours de toutes les conditions suffisantes, antérieures à l'événement: donc il est visible que pas une ne peut manquer, quand l'événement doit suivre, parce que ce sont des conditions & que l'événement ne manque pas non plus de suivre, quand elles se trouvent toutes ensemble, parce que ce sont des conditions suffisantes. Ce qui revient à ce que j'ai dit tant de fois, que tout arrive par des raisons déterminantes, dont la connaissance, si nous l'avons, seroit connoître en même tems pourquoi la chose est arrivée, & pourquoi elle n'est pas survenue autrement.

2. Mais l'humeur de cet Auteur qui le porte aux paradoxes, & le fait chercher à contraindre les autres, lui en a fait tier des conséquences & des expressions outrées & odieuses, comme il est arrivé par une nécessité absolue. Au lieu que l'Évêque de Drey a fort bien remarqué dans sa Réponse à l'article 37. pag. 317. qu'il ne s'enfuit qu'une né-

cessité



celité hypothetique, telle que nous accordons tous aux événements par rapport à la prescience de Dieu; pendant que M. Hobbes veut que même la prescience Divine seule suffiroit pour établir une nécessité absolue des événements; ce qui étoit aussi le sentiment de Wicléf, & même de Luther, lorsqu'il écrivit de *seruo arbitrio*, ou du moins ils parloient ainsi. Mais on reconnoit assez aujourd'hui que cette espece de nécessité qu'on appelle hypothetique, qui vient de la prescience ou d'autres raisons antérieures, n'a rien dont on se doive allarmer, au lieu qu'il en seroit tout autrement, si la chose étoit nécessaire par elle-même, en sorte que le contraire impliquât contradiction. M. Hobbes ne veut pas non plus entendre parler d'une nécessité morale, parce qu'en effet tout arrive par des causes physiques. Mais on a raison cependant de faire une grande différence entre la nécessité qui oblige le sage à bien faire, qu'on appelle morale, & qui a lieu même par rapport à Dieu; & entre cette nécessité aveugle, par laquelle Epicure, Straton, Spinosa, & peut-être M. Hobbes ont cru que les choses existoient sans intelligence & sans choix, & par conséquent sans Dieu, dont en effet on n'auroit point besoin selon eux, puis que suivant cette nécessité tout existeroit par sa propre essence, aussi nécessairement qu'il faut que deux & trois fassent cinq. Et cette nécessité est abolue, parce que tout ce qu'elle porte avec elle doit arriver quoi qu'on fasse: au lieu que ce qui arrive par une nécessité hypothetique, arrive ensuite de la supposition que ceci ou cela a été prévu ou reloué, ou fait par avance, & que la nécessité morale porte une obligation de raison, qui a toujours son effet dans le sage. Cette espece de nécessité est heureuse & souhaitable lorsqu'on est porté par de bonnes raisons à agir comme l'on fait; mais la nécessité aveugle & absolue renverseroit la pieté & la morale.

4. Il y a plus de raison dans le discours de M. Hobbes, lorsqu'il accorde que nos actions sont en notre pouvoir, en sorte que nous faisons ce que nous voulons, quand nous en avons le pouvoir; & quand il n'y a point d'empêchement; & soutient pourtant que nos volitions mêmes ne sont pas en notre pouvoir, en telle sorte que nous puissions nous donner sans difficulté & suivant notre bon plaisir des inclinations & des volontés que nous pourrions désirer. L'Évêque ne paroit pas avoir pris garde à cette réflexion que M. Hobbes aussi ne développe pas assez. La vérité est, que nous avons quelque pouvoir encore sur nos volitions, mais d'une maniere oblique, & non pas absolument & indifféremment. C'est ce qui a été expliqué en quelques endroits de cet Ouvrage. Enfin M. Hobbes montre après d'autres, que la certitude des événements & la nécessité même, s'il y en avoit dans la maniere dont nos actions dépendent des causes, ne nous empêcheroit point d'employer les deliberations, les exhortations, les blâmes & les louanges, les peines & les récompenses; puis qu'elles servent & portent les hommes à produire les actions, ou à s'en abstenir. Ainsi, si les actions humaines étoient nécessaires, elles le seroient par ces moyens. Mais la vérité est que ces actions n'étant point nécessaires absolument, & quoi qu'on fasse, ces moyens contribuent seulement à rendre les actions déterminées & certaines comme elles le sont en effet; leur nature faisant voir qu'elles sont incapables d'une nécessité absolue. Il donne aussi une notion assez bonne de la liberté, entant qu'elle est prise dans un sens general commun aux substances intelligentes & non intelligentes; en disant qu'une chose est censée libre, quand la puissance qu'elle a n'est point empêchée par une chose externe. Ainsi l'eau qui est retenue par une digue, a la puissance de se répandre, mais elle n'en a pas la liberté: au



282 REFLEXIONS SUR LE LIVRE
Dieu qu'elle n'a point la puissance de s'élever au
dessus de la digue, quoique rien n'empêcherot
alors de le repandre; & que même rien d'exte-
rieur ne l'empêche de s'élever si haut: mais il fau-
droit pour cela qu'elle même vint de plus haut,
ou qu'elle même fût haussée par quelque crus
d'eau. Ainsi un prisonnier manque de liberté,
mais un malade manque de puissance pour s'en
aller.

5. Il y a dans la Préface de M. Hobbes un abrégé
des points contestés, que je mettrai ici, en
ajoutant un mot de jugement. D'UN COTE
(dit-il) on soutient qu'il n'est pas dans le pouvoir
présent de l'homme de se choisir la volonté qu'il doit
avoir. Cela est BIEN dit, sur tout par rapport à
la volonté présente: les hommes choisissent les ob-
jets par la volonté, mais ils ne choisissent point
leurs volontés présentes. Elles viennent des rai-
sons & des dispositions. Il est vrai cependant qu'on
se peut chercher de nouvelles raisons, & se donner
avec le tems de nouvelles dispositions; & par ce
moyen on se peut encore procurer une volonté
qu'on n'avoit pas, & qu'on ne pouvoit pas se don-
ner sur le champ. Il en est (pour me servir de la
comparaison de M. Hobbes lui-même) comme de
la faim, ou de la soif: présentement il ne dépend
pas de ma volonté d'avoir faim, ou non, mais il
dépend de ma volonté de manger ou de ne point
manger. Cependant pour le tems à venir, il dé-
pend de moi d'avoir faim, ou de m'empêcher de
l'avoir à une pareille heure du jour, en mangeant
par avance. C'est ainsi qu'il y a moyen d'éviter
souvent de mauvaises volontés: & quoi que M.
Hobbes dise dans sa réplique n. 14. pag. 138. que
le fil de la loi est de dire, vous devez faire, ou
vous ne devez point faire ceci ou cela; mais qu'il
n'y a point de loi qui dise, vous le devez vouloir,
ou vous ne le devez point vouloir; il est pourtant

viable

DE M. HOBBS. 283

viable qu'il se trompe à l'égard de la Loi de Dieu,
qu'il dit, *non concupisces*, tu ne convoiteras pas: il
est vrai que cette défense ne regarde point les pre-
miers mouvemens qui sont involontaires. On sou-
tient 2. *Que le hazard* (comme en Anglois, *Casus*
en Latin) *ne produit rien*. C'est-à-dire sans cause
ou raison; fort BIEN, j'y consens, si l'on entend
parler d'un hazard réel. Car la fortune & le hazard
ne sont que des apparences qui viennent de l'igno-
rance des causes, ou de l'abstraction qu'on en fait.
3. *Que tous les évènements ont leurs causes neces-
saires*: M. A. L. ils ont leurs causes déterminées,
par lesquelles on en peut rendre raison; mais ce
ne sont point des causes nécessaires. Le contraire
pouvoit arriver sans impliquer contradiction. 4. *Que
la volonté de Dieu fait la nécessité de toutes choses*.
M. A. L. La volonté de Dieu ne produit que des
choses contingentes, qui pouvoient aller autre-
ment, le tems, l'espace & la matiere étant in-
différens à toute sorte de figures & de mouve-
mens.

6. DE L'AUTRE COTE (selon lui) on sou-
tient, 1. *Que non seulement l'homme est libre* (abs-
solutement) *pour choisir ce qu'il veut faire, mais en-
core pour choisir ce qu'il veut vouloir*. C'est M. A. L.
dit, on n'est pas maître absolu de la volonté pour
la changer sur le champ, sans le servir de quelque
moyen ou adresse pour cela. 2. *Quand l'homme veut
que sonse aillies, la volonté de Dieu concourt avec
la sienne, au contraire non*. C'est BIEN dit, pour-
vu qu'on l'entende que Dieu ne veut pas les mau-
vaises actions, quoiqu'il les veuille permettre, assis
qu'il n'arrive point quelque chose qui seroit pire
que ces pechez. 3. *Que la volonté peut choisir, si
elle veut vouloir, ou non*. M. A. L. par rapport à la
volition présente. 4. *Que les choses arrivent sans
nécessité par hazard*. M. A. L. ce qui arrive sans nec-
essité, n'arrive pas pour cela par hazard. C'est-à-
dire



284 REFLEXIONS SUR LE LIVRE
dire sans caufes & raifons. 5. *Que nonobstant que Dieu prévoye qu'un événement arrivera, il n'est pas neceffaire qu'il arrive, Dieu prévoyant les chofes, non pas comme fuitives & comme dans leurs caufes, mais comme prefentes.* Ici on commence B n n, & l'on finit M a t. On a raifon d'admettre la neceffité de la confequence, mais on n'a point fujet ici de recourir à la queftion, comment l'avenir eft prefent à Dieu: car la neceffité de la confequence n'empêche point que l'événement ou le confequent ne foit contingent en foi.

7. Notre Auteur croit que la doctrine reffufcitée par Arminius, ayant été favorifée en Angleterre par l'Archevêque Laud & par la Cour, & les promotions Ecclefiaftiques confiderables n'ayant été que pour ceux de ce parti; cela a contribué à la revolte qui a fait que l'Evêque & lui fe font rencontrés dans leur exil à Paris chez Mylord Newcastle, & qu'ils font entrés en difpute. Je ne voudrois pas approuver toutes les démarches de l'Archevêque Laud, qui avoit du merite, & peut être auffi de la bonne volonté; mais qui paroît avoir trop pouffé les Presbyteriens. Cependant on peut dire que les revolutions, tant aux Pays-Bas, que dans la Grande Bretagne, font venues en partie de la trop grande intolerance des Rigides: & l'on peut dire que les défenfeurs du Decret abfolu ont été pour le moins auffi rigides que les autres; ayant opprimé leurs adverfaires en Hollande par l'autorité du Prince Maurice, & ayant fomenté les revolutions en Angleterre contre le Roi Charles I. Mais ce font les défauts des hommes, & non pas ceux des dogmes: leurs adverfaires ne les épargnent pas non plus, témoin la févérité dont on en a ufé en Jaxte contre Nicolas Crellius, & le procédé des Sélufites contre le Parti de l'Evêque d'Ypres.

8. M. Hobbes remarque après Ariftote, qu'il y

DE M. HOBBS. 285

deux fources des Arguments: la Raifon & l'Autorité. Quant à la Raifon, il dit qu'il admet les raifons tirées des attributs de Dieu, qu'il appelle argumentsatifs, dont les notions font concevables; mais il prétend qu'il y en a d'autres où l'on ne conçoit rien, & qui ne font que des expreffions par lesquelles nous prétendons l'honorer. Mais je ne voi pas comment on puiffe honorer Dieu par des expreffions qui ne fignifient rien. Peut-être que chez M. Hobbes, comme chez Spinoza, Sagelle, Bonté, Juftice ne font que fictions par rapport à Dieu & à l'Univers; la caufe primitive agiffant, felon eux, par la neceffité de fa puiffance, & non par le choix de fa fageffe; fentiment dont j'ai affez montré la fuiffeté. Il paroît que M. Hobbes n'a point voulu s'expliquer affez, de peur de scandalifer les gens, en quoi il eft louable. C'eft auffi pour cela, comme il le dit lui-même, qu'il avoit defiré qu'on ne publiât point ce qui s'étoit paffé à Paris entre l'Evêque & lui. Il ajoute qu'il n'eft pas bon de dire qu'une action que Dieu ne veut point arriver; parce que c'eft dire en effet que Dieu manque de pouvoir. Mais il ajoute encore en même tems qu'il n'eft pas bon non plus de dire le contraire, & de lui attribuer qu'il veut le mal, parceque cela n'eft pas honorable, & qu'il femble que c'eft l'accufer de peu de bonté. Il croit donc qu'en ces matieres la verité n'eft pas bonne à dire; & il auroit raifon, fi la verité étoit dans les opinions paradoxes qu'il foutient; car il paroît en effet que fuivant le fentiment de cet Auteur, Dieu n'a point de bonté, ou plutôt que ce qu'il appelle Dieu n'eft rien que la nature aveugle de l'amas des chofes materielles qui agit félon les loix mathematiques, fuivant une neceffité abfolue, comme les Atomes le font dans le Syftême d'Épifcure. Si Dieu étoit comme les Grands font quelquefois ici-bas, il ne feroit point convenable de dire toutes les verités qui le regardent;

dent: mais Dieu n'est pas comme un homme; dont il faut cacher souvent les desseins & les actions; au lieu qu'il est toujours permis & raisonnable de publier les conseils & les actions de Dieu, parce qu'ils sont toujours belles & louables. Ainsi les vérités qui regardent la Divinité sont toujours bonnes à dire; au moins par rapport au scandale, & l'on s'explique, ce semble, d'une manière qui satisfait la Raison, & ne choque point la piété, comment il faut concevoir que la volonté de Dieu a son effet, & concourt au péché, sans que sa bonté ou sa bonté en souffrent.

9. Quant aux autorités tirées de la Sainte Ecriture. M. Hobbes les partage en trois sortes; les unes, dit-il, sont pour moi, les autres sont neutres, & les troisièmes semblent être pour mon adversaire. Les passages qu'il croit favorables à son sentiment sont ceux qui rapportent à Dieu la cause de notre volonté. Comme Gen. XLV. 5. où Joseph dit à ses frères, ne vous affligez point, & n'ayez point de regret de ce que vous m'avez voulu pour être amené ici; puis que Dieu m'a envoyé devant vous, pour la conservation de vos vies: & vers. 8. vous ne m'avez pas amené ici, mais Dieu. Et Dieu dit Exod. VII. 3. Tendrais-je le cœur de Pharaon. Et Moïse dit Deuter. II. 30. Mais Siéhon Roi de Hébou ne coula point nous laisser passer par son pays. Car l'Eternel ton Dieu avait ordonné son effort & rendu ses cœurs, afin de les livrer entre tes mains. Et David dit de Semci 2. Sam. XVI. 10. Qu'il meudisse, car l'Eternel lui a dit, mande David à qui lui dira, pourquoi l'ai tu fait? Et 1. Rois XII. 17. le Roi (Roboam) n'échappa point le peuple, car cela étoit conduit ainsi par l'Eternel. Job. XII. 16. C'est à lui qu'appartient tout celui qui s'égare, que celui qui le fait égarer: v. 17. il met hors de sous les Juges: v. 24. il ôte le cœur aux Chefs des peuples, & il les fait errer

dans

dans les deserts: v. 27. il les fait concéder comme des gens qui font vœux. Dieu dit du Roi d'Assyrie. Ezech. X. 6. Je le dépêchai contre le peuple, afin qu'il fût un grand pillage. & qu'il le rende foule comme la densé des ruës. Et Jeremie dit, Jerem. X. 23. Eternel, je consens que la vie de l'homme ne dépend pas de lui, & qu'il ne dépend pas au pouvoir de l'homme qui marche d'adresser ses pas Et Dieu dit. Ezech. III. 20. Si le juste se détourne de sa justice & commet l'iniquité, lorsque j'aurai mis quelque achoppement devant lui, il mourra. Et le Sauveur dit, Jean VI. 44. Nul ne peut venir à moi, si le Pere qui m'a envoyé ne le tire. Et St. Pierre Act. II. 23. Jésus ayant été livré par le conseil desin & par la providence de Dieu, vous l'avez pris. Et Act. IV. 27. Herode & Ponce Pilate avec les Gentils & les peuples d'Israël se sont assemblés, pour faire toutes les choses qui te maïs & ten. eussent voulu auparavant déterminées devoir être faites. Et St. Paul, Rom. IX. 16. Ce n'est point du vouloir, ni du vouloir, mais de Dieu qui fait miséricorde. Et v. 18. il fait donc miséricorde à celui à qui il veut, & il enduret celui qu'il veut. v. 19. Mais tu me diras, pourquoi se plait il écarter, car qu'il est ce qui peut résister à sa volonté? v. 20. Mais Dieu! Le chef s'encre dira-t-elle à celui qui l'a formé, pourquoi m'as-tu fait ainsi? Et 1. Cor. IV. 7. Qui est-ce qui met de la différence entre toi & un autre, & qu'as-tu que tu n'as regardé? Et 1. Cor. XII. 6. il y a diversité d'Opérations, mais il y a un même Dieu qui opere toutes choses en tous. Et l'Ephés. II. 10. Nous sommes son ouvrage, états créés en Jésus-Christ à bonnes œuvres que Dieu a préparées, afin que nous y marchions. Et Philipp. II. 13. C'est Dieu qui produit en vous & le vouloir & le faire: selon son bon plaisir. On peut ajouter à ces passages tous ceux qui sont Dieu auteur de toute grâce

&c

& de toutes les bonnes inclinations, & tous ceux qui disent que nous sommes comme morts dans le péché.

10. Voici maintenant les passages neutres selon M. Hobbes. Ce sont ceux où l'Écriture Sainte dit que l'homme a le choix d'agir s'il veut, ou de ne point agir, s'il ne veut point. Par exemple, Deuter. XXX. 19. *Je prens aujourd'hui à témoin le Ciel & la Terre contre vous, que j'ai mis devant toi la vie & la mort; choisit donc la vie, afin que tu viues, toi & ta posterité.* Et Jos. XXIV. 15. *Choisissez aujourd'hui qui vous voulez servir.* Et Dieu dit à Gad le Prophete, 2. Sam. XXIV. 12. 13, *dis à David ainsi à l'Éternel; j'apporte trois choses contre toi. Choisis l'une des trois, afin que je te la fasse.* & Elay. VII. 16. *Jusqu'à ce que l'enfant sache rejeter le mal, & choisir le bien.* Enfin les passages que M. Hobbes reconnoît paroître contraires à son sentiment, sont tous ceux où il est marqué que la volonté de l'homme n'est point conforme à celle de Dieu, comme Elay. V. 4. *Qu'y avoit il plus à faire à manigne que je ne lui ais fait? pourquoi ai-je attendu qu'elle produisît des raisins, & elle a produit des grappes sauvages.* Et Jerem. XIX. 9. *Il est bâti de hauts lieux à Babel, pour brûler en feu leurs fils pour holocaustes à Babel, ce que je n'ai point commandé, & dont je n'ai point parlé; & à quoi je n'ai jamais pensé.* Et Osée XIII. 9. *O Israël, ta destruction vient de toi, mais ton aide est en moi.* Et 1. Tim. II. 4. *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, & qu'ils viennent à la connaissance de la vérité.* Il avoue pouvoir rapporter quantité d'autres passages, comme ceux qui marquent que Dieu ne veut point l'iniquité, qu'il veut le salut du pecheur, & generalement tous ceux qui font connoître que Dieu commande le bien & défend le mal.

11. Il répond à ces passages que Dieu ne veut pas toujours ce qu'il commande, comme lorsqu'il com-

commanda à Abraham de sacrifier son fils, & que sa volonté revelée n'est pas toujours sa volonté pieuse ou son décret, comme lorsqu'il revela à Jonas que Ninive périroit dans quarante jours, il ajoite aussi que lorsqu'il est dit que Dieu veut le salut de tous, cela signifie seulement que Dieu commande que tous fassent ce qu'il faut pour être sauvés; & que lorsque l'Écriture dit que Dieu ne veut point le péché, cela signifie qu'il le veut punir. Et quant au reste, M. Hobbes le rapporte à des manieres de parler humaines. Mais on lui répondra, qu'il n'est pas digne de Dieu que sa volonté revelée soit opposée à sa volonté véritable: que ce qu'il fit dire aux Ninivites par Jonas, étoit plutôt une menace qu'une prédiction, & qu'aussi la condition de l'impenitence y étoit sous-entendue; aussi les Ninivites le prirent-ils dans ce sens. On dira aussi, qu'il est bien vrai que Dieu commandant à Abraham de sacrifier son fils, voulut l'obéissance. & ne voulut point l'action, qu'il empêcha après avoir obtenu l'obéissance, car ce n'étoit pas une action qui méritât par elle-même d'être vouluë. Mais qu'il n'en est pas de même dans les actions qu'il marque de vouloir positivement, & qui sont en effet dignes d'être l'objet de sa volonté. Telle est la piété, la charité, & toute action vertueuse que Dieu commande; telle est l'omission du péché, plus éloignée de la perfection divine, que toute autre chose. Il vaut donc mieux incomparablement expliquer la volonté de Dieu, comme nous l'avons fait dans cet Ouvrage: ainsi nous dirons que Dieu, en vertu de sa souveraine bonté, a préalablement une inclination serieuse à produire ou à voir & à faire produire tout bien & toute action louable; & à empêcher, ou à voir & à faire manquer tout mal, & toute action mauvaisé, mais qu'il est déterminé par cette même bonté, jointe à une sagesse infinie, & par le concours même de toutes les inclinations préla-



bies & particuliers envers chaque bien, & envers l'empêchement de chaque mal, à produire le meilleur dessein possible des choses; ce qui fait la volonté finale & decretoive; & que ce dessein du meilleur étant d'une telle nature, que le bien y doit être rehaussé comme la lumière par les ombres de quelque mal, incomparablement moindre que ce bien; Dieu ne pouvoit point exclure ce mal, ni introduire certains biens exclus dans ce plan, sans faire du tort à sa suprême perfection; & que c'est pour cela qu'on doit dire qu'il a permis le péché d'autrui, parce qu'autrement il auroit fait lui-même une action pire que tout le péché des Créatures.

12. Je trouve que l'Évêque de Derry a au moins raison de dire article XV. dans sa Réplique, p. 153, que le sentiment des adversaires est contraire à la piété, lorsqu'ils rapportent tout au seul pouvoir de Dieu; & que M. Hobbes ne devoit point dire que l'honneur ou le culte est seulement un signe de puissance de celui qu'on honore, puis qu'on peut encore & qu'on doit reconnoître & honorer la sagesse, la bonté, la justice & autres perfections. *Magnas facile laudamus, bonis libenter*, que cette opinion qui dépouille Dieu de toute bonté & de toute justice véritable, qui le représente comme un Tyran, usant d'un pouvoir absolu, indépendamment de tout droit & de toute équité, & créant des millions de Créatures pour être malheureuses éternellement; & cela dans autre vice que celle de montrer sa puissance; que cette opinion, dis-je, est capable de rendre les hommes très-mauvais, & que si elle étoit reçue, il ne faudroit point d'autre Diable dans le monde pour brouiller les hommes entre-eux & avec Dieu, comme le Serpent fit en faisant croire à Eve que Dieu lui défendoit le fruit de l'arbre ne vouloit point son bien. M. Hobbes tâche de parer

ce coup dans sa Duplique (p. 160.) en disant que la bonté est une partie du pouvoir de Dieu, c'est-à-dire le pouvoir de se rendre aimable. Mais c'est abuser des termes par un faux-fuyant, & confondre ce qu'il faut distinguer; & dans le fond, si Dieu n'a point en vue le bien des Créatures intelligentes, s'il n'a point d'autres principes de la justice que son seul pouvoir qui le fait produire ou arbitrairement ce que le hasard lui présente, ou nécessairement tout ce qui se peut, sans qu'il y ait du choix fondé sur le bien: comment peut-il se rendre aimable? C'est donc la doctrine ou de la puissance aveugle, ou du pouvoir arbitraire qui détruit la piété: car l'une détruit le principe intelligent ou la providence de Dieu, l'autre lui attribue des actions qui conviennent au mauvais principe. La justice en Dieu, dit M. Hobbes (pag. 161.) n'est autre chose que le pouvoir qu'il a, & qu'il exerce en distribuant des bénédictions & des afflictions. Cette définition me surprend, ce n'est pas le pouvoir de les distribuer, mais la volonté de les distribuer raisonnablement; c'est-à-dire la bonté guidée par la sagesse, qui fait la justice de Dieu. Mais, dit-il, la justice n'est pas en Dieu comme dans un homme, qui n'est juste que par l'observation des loix faites par son supérieur. M. Hobbes se trompe encore en cela, sçait-bien que M. Puffendorf qui l'a suivi; la justice ne dépend point des loix arbitraires des supérieurs, mais des règles éternelles de la sagesse & de la bonté dans les hommes; aussi-bien qu'en Dieu. M. Hobbes prétend au même endroit que la sagesse qu'on attribue à Dieu ne consiste pas dans une discussion logique du rapport des moyens aux fins, mais dans un attribut incompréhensible attribué à une nature incompréhensible pour l'honneur. Il semble qu'il veut dire, que c'est un je ne sai quoi, attribué à un je ne sai quoi, & même

292 REFLEXIONS SUR LE LIVRE
me une qualité chimerique donnée à une substan-
ce chimerique ; pour l'initier & pour amuser
les peuples par le culte qu'ils lui rendent. Car
dans le fond, il est difficile que M. Hobbes ait
une autre opinion de Dieu & de sa figneté,
puisque'il n'admet que des substances materielles.
Si M. Hobbes étoit en vie, je n'aurois garde de
lui attribuer des sentimens qui lui pourroient nuire,
mais il est difficile de l'en exempter : il peut
s'être ravité dans la suite, car il est parvenu à un
grand âge, ainsi j'espère que ses erreurs n'auront
point été pernicieuses pour lui. Mais comme elles
le pourroient être à d'autres, il est utile de
donner des avertissemens à ceux qui liront un
Auteur, qui d'ailleurs a beaucoup de mérite, &
dont on peut profiter en bien des manieres.
Il est vrai que Dieu ne raisonne pas, à propre-
ment parler, en employant du tems comme
nous, pour passer d'une vérité à l'autre : mais
comme il comprend tout à la fois toutes les
vérités & toutes leurs liaisons, il connoît toutes
les conséquences, & il renferme éminem-
ment en lui tous les raisonnemens que nous pou-
vons faire, & c'est pour cela même que sa sagesse
est parfaite.



R B.

293

REMARQUES
SUR LE LIVRE
DE
L'ORIGINE DU MAL,

Publié depuis peu en Angleterre.

1. C'EST dommage que M. Bayle n'ait vu que les
Creations de ce bel Ouvrage qui se trouvent
dans les *Journaux*; car en le lisant lui-même & en
l'examinant comme il faut, il nous auroit fourni
une bonne occasion d'éclaircir plusieurs difficultés
qui naissent & renaissent comme la tête de l'hydre,
dans une matiere où il est aisé de se brouiller, quand
on n'a pas en vue tout le système, & quand on ne
se donne pas la peine de raisonner avec rigueur.
Car il faut savoir que la rigueur du raisonnement
fait dans les matieres qui passent l'imagination, ce
que les figures font dans la Geometrie; puisque'il
faut toujours quelque chose qui puisse fixer l'atten-
tion, & rendre les meditations liées. C'est pour-
quoi lorsque ce *Livre Latin*, plein de savoir & d'é-
legance, imprimé *premierement à Londres, & puis
reimprimé à Breme*, m'est tombé entre les mains,
j'ai jugé que la dignité de la matiere & le mérite
de l'Auteur exigeoient des considerations, que mé-
me des Lecteurs me pourroient demander, puis-
que nous ne sommes de même sentimens que dans

N 3

11.

294 REMARQUES SUR LE LIVRE
la moitié du sujet. En effet, l'Ouvrage contenant
cinq chapitres, & le cinquième avec l'Appendice
égant les autres en grandeur, j'ai remarqué que
les quatre premiers, où il s'agit du mal en general,
& du mal physique en particulier, s'accordent as-
sez avec mes principes (quelques endroits particu-
liers exceptez) & qu'ils développent même quel-
ques points, où je n'avois fait que toucher,
parce que M. Bayle n'y avoit point insisté. Mais
le cinquième chapitre avec ses sections (dont quel-
ques-unes égient des chapitres entiers) parlant de
la liberté & du mal moral qui en dépend, est bisi
sur des principes opposés aux miens, & même sou-
vent à ceux de M. Bayle, s'il y avoit moyen de
lui en attribuer de fixes. Car ce cinquième chapi-
tre tend à faire voir, (si cela se pouvoit) que la
vritable liberté dépend d'une indifférence d'équili-
bre, vague, entiere, & absolue, en sorte qu'il n'y
ait aucune raison de se déterminer, antérieure à la
détermination, ni dans celui qui choisit, ni dans
l'objet; & qu'on n'élise pas ce qui plait, mais
qu'en élisant sans sujet, on fasse plaisir ce qu'on
elit.

2. Ce principe d'une élection sans cause & sans raison,
d'une élection, dis je, dépourvue du but de la sagesse,
& de la bonté, est considéré par plusieurs comme le
grand privilege de Dieu & des substances intelligentes,
& comme la source de leur liberté, de leur satisfac-
tion, de leur morale & de leur bien ou mal. Et
l'imagination de se pouvoir dire indépendant, non
seulement de l'inclination, mais de la Raison même
en dedans, & du bien ou du mal au dehors, est
peinte quelquelois de si belles couleurs qu'on la
pourroit prendre pour la plus excellente chose du
monde; & cependant ce n'est qu'une imagination
aveugle, une supposition des raisons du caprice dont
on se glorifie. Ce qu'on pretend est impossible, mais

DE L'ORIGINE DU MAL. 295

mais s'il avoit lieu, il seroit nuisible. Ce caractere
imaginaire pourroit être attribué à quelque Don
Juan dans un Festin de Pierre, & même quelque
homme Romanesque pourroit en affecter les appa-
rences & se persuader qu'il en a l'effet: mais il ne
se trouvera jamais dans la nature une élection, où
l'on ne soit porté par la representation antérieure
du bien ou du mal, par des inclinations ou par des
raisons; & j'ai toujours défilé les défenseurs de cette
indifférence absolue, d'en montrer un exemple.
Cependant si je traite d'imaginaire cette élection,
où l'on se détermine par rien, je n'ai garde de traiter
les défenseurs de cette supposition, & sur tout
notre Auteur, de chimeriques. Les Peripateticiens
enseignent quelques opinions de cette nature,
mais ce seroit la plus grande injustice du monde
de vouloir mépriser pour cela un Occam, un
Suisset, un Gelasin, un Comringius, qui soute-
noient encore quelques sentimens de l'Ecole qu'on
a reformez aujourd'hui.

3. Un de ces sentimens, mais restitué & intro-
duit par la basse Ecole, & dans l'âge des chimeres,
est l'indifférence vague dans les élections, ou le ha-
zard réel, imaginé dans les Ames: comme si rien
nous donnoit de l'inclination, lorsqu'on ne s'en
aperçoit pas distinctement; & comme si un effet
pouvoit être sans causes, lorsque ces causes sont
imperceptibles; c'est à peu près comme quelques-
uns ont nié les corpuscules insensibles, parce qu'ils
ne les voient point. Mais comme les Philosophes
modernes ont reformé les sentimens de l'Ecole, en
montrant selon les loix de la nature corporelle, qu'un
corps ne sauroit être mis en mouvement que par
le mouvement d'un autre qui le pousse; de même
il faut juger que nos Ames (en vertu des loix de la
nature spirituelle) ne sauroient être moues que par
quelque raison du bien ou du mal; lors même que
la connoissance distincte n'en sauroit être déniee.

296 REMARQUES SUR LE LIVRE
à cause d'une infinité de petites perceptions qui
nous rendent quelquefois joyeux, chagrins, &
distinemment disposés, & nous font plus goûter
une chose que l'autre, sans qu'on puisse dire pour-
quoi. Platon, Aristote, & même Thomas d'Ac-
quin, Durand, & autres Scholastiques des plus so-
lides, raisonnent li-dessus comme le commun des
hommes, & comme des gens non prévenus ont
toujours fait. Ils mettent la liberté dans l'usage de
la Raison & des inclinations qui sont choisies ou re-
buter les objets; & ils prennent pour constant que
notre volonté est portée à ses élections par les biens
ou les maux, vrais ou apparents, qu'on conçoit
dans les objets. Mais enfin quelques Philosophes
un peu trop subtils ont tiré de leur assemblée une no-
tion inexplicable d'une election indépendante de
quelque ce soit, qui doit faire merveille pour re-
soudre toutes les difficultez. Mais elle-même donne
d'abord dans une des plus grandes, en choquant
le grand principe du raisonnement, qui nous fait
toujours supposer que rien ne se fait sans quelque
cause ou raison suffisante. Comme l'École subtiloit
souvent l'application de ce grand principe, en ad-
mettant certaines qualités occultes primitives, il ne
faut point s'étonner si cette fiction de l'indifféren-
ce vague y a trouvé de l'applaudissement, & si même
des excellens hommes en ont été imbus. Notre
Auteur, délabré d'ailleurs de beaucoup d'erre-
urs de l'École vulgaire, encore encor dans cette
fiction, mais il est sans doute un des plus habiles
qui l'ait encore soutenué.

*Si Pergama destrâ
Defensâ possent, etiam hæc defensa fuissent.*

Il lui donne le meilleur tour possible, & ne la
montre que de son beau côté. Il sâit depouiller la
Spontanéité & la Raison de leurs avantages, & les
donne

donne tous à l'indifférence vague; ce n'est que par
cette indifférence qu'on est actif, qu'on résiste aux
passions, qu'on se plait à son choix, qu'on est
heureux: & il semble qu'on seroit misérable si quel-
que heureuse nécessité nous obligeoit à bien choi-
sir. Notre Auteur avoit dit de belles choses sur
l'origine & sur les raisons des maux naturels; il n'a-
voit qu'à appliquer les mêmes principes au mal
moral; d'autant qu'il juge lui-même que le mal
moral devient un mal par les maux physiques qu'il
cause ou tend à causer. Mais je ne sâi comment il
a cru que ce seroit dégrader Dieu & les hom-
mes, s'ils devoient être assujettis à la Raison,
qu'ils en deviendroient tous passifs, & ne seroient
point contents d'eux-mêmes; enfin que les hom-
mes n'auroient rien à opposer aux malheurs qui
leur viennent de dehors, s'ils n'avoient en eux
ce beau privilège de rendre les choses bonnes ou
tolérables en les choisissant, & de changer tout
en or, par l'attouchement de cette faculté sur-
prenante.

4. Nous l'examinerons plus distinctement dans
la suite; mais il sera bon de profiter auparavant des
excellentes penées de notre Auteur sur la nature
des choses, & sur les maux naturels; d'autant
qu'il y a quelques endroits où nous pourrions aller
un peu plus avant, nous entendrions mieux aussi
par ce moyen toute l'économie de son système.
Le chapitre premier contient les principes. L'Au-
teur appelle *substance* un être dont la notion ne
renferme point l'existence d'un autre. Je ne sâi s'il
y en a de tels parmi les Créatures, à cause de la
raison des choses; & l'exemple d'un flambeau se
cite n'est point l'exemple d'une substance, non
plus que le seroit celui d'un esbain d'abeilles. Mais
on peut prendre les termes dans un sens étendu. Il
s'observe fort bien qu'après tous les changemens de
la Matière, & après toutes les qualités dont elle
N. r. peut



298 REMARQUES SUR LE LIVRE
peut être dépourvue, il reste l'étendue, la mobi-
lité, la divisibilité & la résistance. Il explique aussi
la nature des Nations, & donne à entendre que les
universaux ne marquent que les ressemblances qui
sont entre les individus, que nous ne concevons
par idées que ce qui est connu par une sensation
immédiate, & que le reste ne nous est connu
que par des rapports à ces idées. Mais lorsqu'il
accorde que nous n'avons point d'idée de Dieu,
de l'Esprit, de la Substance, il ne paroit pas avoir
assez observé que nous nous apercevons immédiate-
ment de la Substance & de l'Esprit, en nous aper-
cevant de nous mêmes; & que l'idée de Dieu est
dans la nôtre par la suppression des limites de nos
perfections, comme l'étendue prise absolument est
compréhensible dans l'idée d'un globe. Il a raison aussi
de soutenir que nos idées simples ou moins sont
innées, & de rejeter la Table rase d'Aristote, &
de M. Locke; mais je ne saurois lui accorder que
nos idées n'ont guères plus de rapport aux choses
que les paroles poussées dans l'air, ou que les
Écritures tracées sur le papier ont ont à nos idées;
& que les rapports des sensations sont arbitraires &
arbitraires, comme les significations des mots.
J'ai déjà marqué ailleurs pourquoi je ne fais point
en cela d'accord avec nos Cartésiens.

9. Pour passer jusques à la cause première, l'Au-
teur cherche un Critérium, une marque de la vérité;
& il la fait consister dans cette force, par
laquelle nos propositions internes, lorsqu'elles sont
évidentes, obligent l'entendement à leur donner
son consentement, c'est par-là, dit-il, que nous
ajoutons foi aux sens; & il fait voir que la mar-
que de nos Cartésiens, savoir une perception claire &
distincte, a besoin d'une nouvelle marque pour
faire discerner ce qui est clair & distinct, & que
la convenance ou la disconvenance des idées, (soit
plûtôt des termes comme on parloit autrefois) peut
encore

DE L'ORIGINE DU MAL. 299

encore être trompée, parce qu'il y a des conven-
ances réelles & apparentes. Il paroit reconnoître
même que la force interne, qui nous oblige à don-
ner notre assentiment, est encore sujette à caution,
& peut venir des préjugés enracinés. C'est pour-
quoi il avoue que celui qui fourniroit un autre
Critérium, auroit trouvé quelque chose de fort utile
au Genre humain. J'ai tâché d'expliquer ce Cri-
terium dans un petit Discours sur la Vérité & les
Idées, publié en 1684. & quoi que je ne me van-
te point d'y avoir donné une nouvelle découverte,
j'espère d'avoir développé des choses qui n'étoient
connues que confusivement. Je distingue entre les
Vérités de Fait & les Vérités de Raison. Les Vé-
rités de Fait ne peuvent être vérifiées que par leur
confrontation avec les Vérités de Raison, & par
leur réduction aux perceptions immédiates qui sont
en nous, & dont S. Augustin & M. Descartes ont
fort bien reconnu qu'on ne sauroit douter; c'est-à-
dire, nous ne saurions douter que nous pensons,
& même que nous pensons telles ou telles choses.
Mais pour juger si nos apparitions internes ont
quelque réalité dans les choses, & pour pénétrer
des pensées aux objets, mon sentiment est, qu'il faut
considérer si nos perceptions sont bien liées entr'elles
& avec d'autres que nous avons eues, en sorte que
les règles des Mathématiques & autres vérités de
Raison y aient lieu: en ce cas, on doit les tenir
pour réelles, & je crois que c'est l'unique moyen
de les distinguer des imaginations, des songes, &
des visions. Ainsi la vérité des choses hors de nous
ne sauroit être reconnue que par la liaison des phe-
nomènes. Le Critérium des vérités de Raison, ou
qui viennent des Conceptions, consiste dans un
usage exact des règles de la Logique. Quant aux idées
ou notions, j'appelle réelles toutes celles dont la
possibilité est certaine, & les desirables qui ne mar-
quent point cette possibilité, ne sont que minima-
les.

les. Les Geometres versés dans une bonne Analyse, savent la difference qu'il y a en cela entre les propriétés par lesquelles on peut définir quelque ligne ou figure. Notre habile Auteur n'est pas allé si avant peut-être; on voit cependant par tout ce que nous venons de rapporter de lui ci-dessus, & par ce qui suit, qu'il ne manque point de profondeur, ni de méditation.

6. Après cela, il va examiner si le mouvement, la matiere & l'espace viennent d'eux-mêmes, & pour cet effet, il considere s'il y a moyen de concevoir qu'ils n'existent point; & il remarque ce privilege de Dieu, qu'aussi-tôt qu'on suppose qu'il existe, il faut admettre qu'il existe necessairement. C'est un corollaire d'une remarque que j'ai faite dans le petit Discours cité ci-dessus, savoir, qu'aussi-tôt qu'on admet que Dieu est possible, il faut admettre, qu'il existe necessairement. Or, aussi-tôt qu'on admet, que Dieu existe, on admet qu'il est possible: Donc aussi-tôt qu'on admet que Dieu existe, il faut admettre, qu'il existe necessairement. Or ce privilege n'appartient pas aux trois choses dont nous venons de parler. L'Auteur juge aussi particulierement du mouvement, qu'il ne suffit point de dire avec M. Hobbes, que le mouvement present vient d'un mouvement antérieur, & celui-ci encore d'un autre, & ainsi à l'infini. Car, remontez tant qu'il vous plaira, vous n'en ferez pas plus avancé, pour trouver la raison qui fait qu'il y a du mouvement dans la matiere. Il faut donc que cette raison soit au dehors de cette suite, & quand il y auroit un mouvement éternel, il demanderoit un moteur éternel: comme les rayons du Soleil, quand ils seroient éternels avec le Soleil, ne laisseroient pas d'avoir leur cause éternelle dans le Soleil. Je suis bien aisé de rapporter ces raisonnemens de notre habile Auteur, afin qu'on voie de quelle importance est, selon lui-même, le

principe de la Raison *passive*. Car, s'il est permis d'admettre quelque chose, dont on reconnoit qu'il n'y a aucune raison, il sera facile à un Athée de ruiner cet Argument, en disant, qu'il n'est point necessaire qu'il y ait une raison suffisante de l'existence du mouvement. Je ne veux point entrer dans la discussion de la réalité & de l'éternité de l'Espace, de peur de me trop éloigner de notre sujet. Il suffit de rapporter que l'Auteur juge qu'il peut être anéanti par la puissance Divine, mais tout entier & non pas par parties; & que nous pourrions exister seuls, avec Dieu, quand il n'y auroit ni espace, ni matiere, puisque nous ne rentrerions point en nous la notion de l'existence des choses externes. Il donne aussi à considerer, que dans les sensations des sons, des odeurs & des saveurs, l'idée de l'espace n'est point renfermée. Mais quelque jugement qu'on fasse de l'espace, il suffit qu'il y a un Dieu, cause de la matiere & du mouvement, & enfin de toutes choses. L'Auteur croit que nous pouvons raisonner de Dieu, comme un aveugle ne raisonneroit de la lumiere. Mais je tiens qu'il y a quelque chose de plus en nous, car notre lumiere est un rayon de celle de Dieu. Après avoir parlé de quelques attributs de Dieu, l'Auteur reconnoit que Dieu agit pour une fin, qui est la communication de sa bonté, & que ses Ouvrages sont bien disposés. Enfin il conclut ce chapitre comme il faut, en disant que Dieu ayant le Monde, a eu soin de lui donner la plus grande convenance des choses, la plus grande commodité des êtres doués de sentimens, & la plus grande compacité des appetits qu'une puissance, sagesse & bonté infinies & combinées pouvoient produire: & il ajoute que s'il y est resté néanmoins quelque mal, il faut juger que ces perfections Divines infinies ne pouvoient (j'aurois mieux dire ne devoient) point l'en ôter,



302 REMARQUES SUR LE LIVRE

7. *Le Chapitre II.* fait l'Anatomic du mal. Il le divise comme nous en metaphysique, physique & moral. Le mal metaphysique est celui des imperfections; le mal physique, consiste dans les douleurs & autres incommodités sensibles; & le mal moral dans les pechés. Tous ces maux se trouvent dans l'ouvrage de Dieu; & Lucretre en a conclu, qu'il n'y a point de providence, & il a nié que le monde pût être un effet de la Divinité.

Naturam rerum divinitus esse creatam;

parce qu'il y a tant de fautes dans la nature des choses,

quoniam tantâ sint prædita culpa.

D'autres ont admis deux principes, l'un bon, l'autre mauvais; & il y a eu des gens qui ont cru la difficulté insurmontable, en quoi notre Auteur paroit avoir eu M. Bayle en vue. Il espere de montrer dans son Ouvrage, que ce n'est point un Néed Gardien, qui ait besoin d'être coupé, & il a raison de dire que la passion, l'agilité & bonté de Dieu ne feroient point infinies & parfaites dans leur exercice, si ces maux avoient été bannis. Il commence par le mal d'imperfection dans le *Chapitre III.* & remarque après S. Augustin, que les Créatures sont imparfaites; puis qu'elles sont tirées du néant, au lieu que Dieu produisant une substance parfaite de son propre fonds, en auroit fait un Dieu; ce qui lui donnoit occasion de faire une petite digression contre les Sociniens. Mais quelqu'un dira, pourquoi Dieu ne s'est il point abstenu de la production des choses plutôt que d'en faire d'imparfaites? L'Auteur répond fort bien que l'abondance de la bonté de Dieu en est la cause. Il a voulu se

com-

DE L'ORIGINE DU MAL. 303

communiquer aux dépens d'une délicatesse que nous nous imaginons en Dieu, en nous figurant que les imperfections le choquent. Ainsi il a mieux aimé qu'il eût l'impartant, que le rien. Mais on auroit pu ajouter que Dieu a produit en effet le tout le plus parfait qui se pouvoit, & dont il a eu sujet d'être pleinement content, les imperfections des parties servant à une plus grande perfection dans l'entier. Aussi remarque-t-on un peu après, que certaines choses pouvoient être mieux faites, mais non pas sans d'autres incommodités nouvelles, & peut-être plus grandes. Ce peut-être pouvoit être ômis: l'Auteur aussi point pour certain, & avec raison, à la fin du chapitre, qu'il est de la bonté infinie de choisir le meilleur, il en a pu tirer cette conséquence un peu auparavant, que les choix imparfaites seroient jointes aux plus parfaites, lors qu'elles n'empêcheroient point qu'il y en ait des derniers tout aussi bien que les premiers. Ainsi les Corps ont été créés aussi-bien que les Esprits, puisque l'un ne fait point obstacle à l'autre. & l'ouvrage de la Matière n'a pas été indigne du grand Dieu, comme ont cru des anciens Héretiques, qui ont attribué cet ouvrage à un certain Demogorgon.

8. Venons au mal physique, dont il est parlé dans le *Chapitre IV.* Notre celebre Auteur, après avoir remarqué que le mal metaphysique, c'est-à-dire l'imperfection, vient du néant, juge que le mal physique, c'est-à-dire l'incommodité, vient de la Matière, ou plutôt de son mouvement, car sans le mouvement la Matière seroit inutile, & même il faut qu'il y ait de la contrariété dans ces mouvements; autrement, si tout alloit ensemble du même côté, il n'y auroit point de variété, ni de génération. Mais les mouvements qui sont les générations, sont aussi les corruptions, puisque de la variété des mouvements suit le choc des corps, par lesquels ils sont souvent dissipés & détruits. Cependant l'Auteur de la Nature, pour rendre les corps

plus



plus durables, les attribuez en *justices*, dont ceux que nous connoissons sont composés de globes lumineux & opaques; d'une maniere si belle & si propre à faire connoître & admirer ce qu'ils renferment, que nous ne serions rien concevoir de plus beau. Mais le comble de l'Ouvrage étoit la structure des animaux, afin qu'il y eût par tout des Créatures capables de connoissance,

Ne regis foret illa suis animalibus orbo.

Notre judicieux Auteur croit que l'air, & même l'Ether le plus pur, ont leurs habitans aussi bien que l'eau & la terre. Mais quand il y auroit des endroits sans animaux, ces endroits pourroient avoir des usages nécessaires pour d'autres endroits qui sont habités, comme par exemple les montagnes, qui rendent la surface de notre Globe inégale, & quelquefois déserte & stérile, sont utiles pour la production des rivières & des vents: & nous n'avons point sujet de nous plaindre des sables & des marais, puis qu'il y a tant d'endroits qui sont encore à cultiver. Outre qu'il ne faut point s'imaginer que tout soit fait pour l'homme seul; & l'Auteur est persuadé, non seulement qu'il y a des Esprits purs, mais aussi qu'il y a des animaux immortels approchant de ces Esprits, c'est-à-dire des animaux dont les âmes sont jointes à une matiere étherienne & incorruptible. Mais il n'en est pas de même des animaux dont le corps est terrestre, composé de tuyaux & de fluides qui y circulent, & dont le mouvement est par la rupture des vaisseaux; ce qui fait croire à l'Auteur que l'immortalité accordée à Adam, s'il avoit été obéissant, n'eût pas été un effet de sa nature, mais de la grace de Dieu.

9. Or il étoit nécessaire pour la conservation des animaux corruptibles, qu'ils eussent des marques qui leur fissent connoître un danger présent, & leur

donnassent l'inclination de l'éviter. C'est pourquoi ce qui est sur le point de causer une grande leison, doit causer la douleur auparavant, qui puisse obliger l'animal à des efforts capables de repousser ou de fuir la cause de cette incommodité, & de prévenir un plus grand mal. L'horreur de la mort sert aussi à l'éviter: car si elle n'étoit point si laide, & si les solutions de la continuité n'étoient point si douloureuses, bien souvent les animaux ne se souffriroient point de périr, ou de laisser périr les parties de leur corps, & les plus robustes auroient de la peine à subsister un jour entier.

Dieu a donné aussi la faim & la soif aux animaux pour les obliger de se nourrir & de s'entretenir, en remplaçant ce qui s'use & qui s'en va insensiblement. Ces appetits servent aussi pour les porter au travail, afin d'acquies une nourriture convenable à leur constitution & propre à leur donner de la vigueur. Il a même été trouvé nécessaire par l'Auteur des choses, qu'un animal bien souvent servit de nourriture à un autre, ce qui ne le rend guères plus malheureux, puis que la mort causée par les maladies, a coutume d'être autant & plus douloureuse qu'une mort violente, & ces animaux sujets à être la proie des autres, n'ayant point la prévoyance, ni le soin de l'avenir, n'en vivent pas moins en repos, lors qu'ils sont hors du danger.

Il en est de même des inondations, des tremblemens de terre, des coups de foudre, & d'autres défordres que les bêtes brutes ne craignent point, & que les hommes n'ont point sujet de craindre ordinairement, puis qu'il y en a peu qui en souffrent.

10. L'Auteur de la Nature a compensé ces maux & autres, qui n'arrivent que rarement, par mille commodités ordinaires & continuës. La faim & la soif augmentent le plaisir qu'on trouve en prenant

306 REMARQUES SUR LE LIVRE
nant de la nourriture. Le travail modéré est un
exercice agreable des puissances de l'animal ; & le
sommeil est encore agreable d'une maniere toute
opposée, en rétablissant les forces par le repos.
Mais un des plaisirs les plus viés est celui qui porte
les animaux à la propagation. Dieu ayant pris soin
de procurer que les especes fussent immortelles,
puis queles individus ne le seroient être ici bas, il
a voulu aussi que les animaux eussent une grande
tendresse pour leurs petits, jusqu'à s'exposer pour
leur conservation.

De la douleur & de la volupté naissent la crainte,
la cupidité, & les autres passions utiles ordinaire-
ment, quoiqu'il arrive par accident qu'elles tour-
nent quelquefois au mal: il en faut dire autant des
passions, des maladies epidemiques, & d'autres
choies nuisibles, c'est-à-dire que ce sont des suites
indispensables d'un système bien conçu. Pour ce
qui est de l'ignorance & des erreurs, il faut considerer
que les créatures les plus parfaites ignorent beau-
coup sans doute, & que les connoissances ont coutume
d'être proportionnées aux besoins. Cependant il est
nécessaire qu'on soit sujet à des cas qui
ne seroient être prévus, & ces sortes d'accidents
sont inévitables. Il faut souvent qu'on se trompe
dans son jugement, parce qu'il n'est point toujours
permis de se suspendre jusques à une discussion ex-
acte. Ces inconveniens sont inseparables du systé-
me des choses: Il faut qu'elles se ressembent bien
souvent dans une certaine situation, & que l'une
puisse être prise pour l'autre. Mais les erreurs ins-
evitables ne sont pas les plus ordinaires, ni les plus
pernicieuses. Celles qui nous causent le plus de
mal ont coutume de venir de notre faute, & par
conséquent on auroit tort de prendre sujet des
maux naturels de s'ôrer la vie, puis qu'on trouve
de ceux qui l'ont fait y ont été portés ordinaire-
ment par des maux volontaires.

11. Après

DE L'ORIGINE DU MAL. 307

11. Après tout, on trouve que tous ces maux,
dont nous avons parlé, viennent par accident de
bonnes causes; & il y a lieu de juger par tout ce
que nous connoissons de tout ce que nous ne con-
noissons pas, qu'on n'auroit pu les retrancher sans
tomber dans des inconveniens plus grands. Et pour
le mieux reconnoître, l'Auteur nous conseille de
concevoir le Monde, comme un grand bâtiment.
Il faut qu'il y ait non seulement des appartemens,
des Isles, des galeries, des Jardins, des grottes,
mais encore la cuisine, la cave, la salle-cour, des
étables, des égoûts. Ainsi il n'auroit pas été à pro-
pos de ne faire que des Soleils dans le Monde, ou
de faire une Terre toute d'or & de diamans, mais
qui n'auroit point été habitable. Si l'homme avoit
été tout œil ou tout oreille, il n'auroit point été
propre à se nourrir. Si Dieu l'auroit fait sans pas-
sions, il l'auroit fait stupide; & s'il l'auroit voulu
faire sans erreur, il auroit fallu le priver des Sens,
ou le faire sentir autrement que par des organes,
c'est-à-dire, il n'y auroit point eu d'homme. No-
tre sçavant Auteur remarque ici un sentiment que
des Hilloires sacrées & profanes paroissent ensei-
gner, savoir que les bêtes féroces, les plantes veni-
meuses & autres natures qui nous font nuisibles,
ont été armées contre nous par le péché. Mais
comme il ne raisonne ici que suivant les principes
de la Raison, il met à part ce que la Revelation peut
enseigner. Il croit cependant, qu'Adam n'auroit
été exempté des maux naturels (s'il avoit été obéis-
sant) qu'en vertu de la Grace Divine & d'un pacte
fait avec Dieu; & que Moïse ne marque expresse-
ment qu'environ sept effets du premier péché. Ces
effets sont:

1. La revocation du don gracieux de l'immortalité.
2. La sterilité de la Terre qui ne devoit plus être fertile par elle-même, qu'en herbes mauvaises ou peu utiles.
3. Le



3. Le travail rude qu'il faudroit employer pour se nourrir.

4. L'assujettissement de la femme à la volôuté du mari.

5. Les douleurs de l'enfantement.

6. L'inimitié entre l'homme & le serpent.

7. Le bannissement de l'homme du lieu délicieux; où Dieu l'avoit placé.

Mais il croit que plusieurs de nos maux viennent de la nécessité de la matiere, sur tout depuis la soustraction de la Grace; sçavoir qu'il semble à l'Auteur qu'après notre exil l'immortalité nous seroit à charge, & que c'est peut-être plus pour notre bien, que pour nous punir, que l'arbre de la vie nous est devenu inaccessible. Il y a par ci par là quelque chose à dire, mais le fond du Discours de l'Auteur sur l'origine des maux, est plein de bonnes & sôlides réflexions, dont j'ai jugé à propos de profiter. Maintenant il faudra venir au sujet qui est en controverse entre nous, c'est-à-dire à l'explication de la nature de la LIBERTÉ.

12. Le sçavant Auteur de cet Ouvrage de l'origine du mal, se proposant d'expliquer celle du mal moral dans le cinquiesme Chapitre, qui fait la moitié de tout le Livre, croit qu'elle est toute différente de celle du mal physique, qui consiste dans l'imperfection inévitable des Créatures. Car, comme nous verrons tantôt, il lui paroît que le mal moral vient plutôt de ce qu'il appelle une perfection, & que la Créature a de commun, selon lui, avec le Créateur, c'est-à-dire, dans le pouvoir de choisir sans aucun motif, & sans aucune cause finale ou impulsive. C'est un paradoxe bien grand, de soutenir que la plus grande imperfection, c'est-à-dire le péché, vient de la perfection même; mais ce n'est pas un moindre paradoxe, de faire passer pour une perfection la choix du monde le moins raisonnable, dont l'avantage seroit d'être privilégié.

gise contre la Raison. Et dans le fond, bien loin que ce soit montrer la source du mal moral, c'est vouloir qu'il n'y en ait aucune. Car si la volôuté se determine sans qu'il y ait rien, ni dans la personne qui choisit, ni dans l'objet qui est choisi, qui puisse porter au choix, il n'y aura aucune cause, ni raison de cette éléction: & comme le mal moral consiste dans le mauvais choix, c'est avant que le mal moral n'a point de source du tout. Ainsi dans les regles de la bonne Metaphysique, il faudroit qu'il n'y eût point de Mal Moral dans la nature; & aussi par la même raison, il n'y auroit point de Bien Moral non plus; & toute la Moralité seroit détruite. Mais il faut écouter notre habile Auteur, à qui la subtilité d'un sentiment soutenu par des Philosophes celebres de l'Ecole, & les ornemens qu'il y a ajoutés lui-même par son esprit & par son éloquence, ont caché les grands inconveniens qu'il sentirne. En expliquant l'état de la *Question*, il partage les Auteurs en deux parties: Les uns, dit-il, se contentent de dire que la liberté de la volôuté est exemte de la contrainte externe; & les autres soutiennent qu'elle est encore exemte de la nécessité interne. Mais cette explication ne suffit pas, à moins qu'on ne distingue la nécessité absolue & contraire à la moralité, de la nécessité hypothetique & de la nécessité morale, comme nous l'avons déjà expliqué en plusieurs endroits.

13. La Section premiere de ce Chapitre doit faire connoître la nature des Elections. L'Auteur expose premierement le sentiment de ceux qui croient que la volôté est portée par le jugement de l'entendement, ou par des inclinations antérieures des appetits, à se déterminer pour le parti qu'elle prend. Mais il mêle ces Auteurs avec ceux qui soutiennent que la volôté est portée à la resolution par une nécessité absolue, & qui préten-



310 REMARQUES SUR LE LIVRE
dent que la personne qui veut, n'a aucun pouvoit
sur ses volitions ; c'est-à-dire qu'il mêle un Tho-
mistie avec un Spinouiste. Il le sert des aveus
& des declarations odieuses de M. Hobbes, & de
ses semblables, pour en charger ceux qui en sont
infinitement éloignez, & qui prennent grand soin de
les refuser, & il les en charge, parce qu'ils croient,
comme M. Hobbes, & comme tout le monde,
quelques Docteurs exceptés qui s'enveloppent dans
leurs propres subtilités ; que la volonté est mue par la
représentation du bien & du mal ; d'où il leur impute
qu'il n'y a donc point de contingence, & que tout est
lié par une nécessité absolue. C'est aller bien vite en
raisonnement ; cependant il ajoute encore, qu'à pro-
prement parler il n'y aura point de mauvaise volon-
té, puis qu'ainsi tout ce qu'on y pourroit trouver à
redire seroit le mal qu'elle peut causer ; ce qui, dit-il,
est, éloigné de la notion commune, le monde blâmant
les méchans, non parce qu'ils nuisent, mais parce
qu'ils nuisent sans nécessité. Il tient ainsi que les mé-
chans seroient seulement malheureux, & nullement
coupables, qu'il n'y auroit point de différence en-
tre le mal physique & le mal moral, puisque l'homme
lui-même ne seroit point la vraie cause d'une
action qu'il ne pourroit point éviter ; que les mal-
faiteurs ne seroient point blâmés ni maltraités, par-
ce qu'ils le méritent, mais parce que cela peut dé-
tourner les gens du mal ; & que ce seroit pour cette
raison seulement qu'on gronderoit un fripon,
& non pas un malade, parce que les reproches &
les menaces peuvent corriger l'un, & ne peuvent
point guérir l'autre, que les châtimens, suivant cette
doctrine, n'auroient pour but que l'empêche-
ment du mal futur, sans que la seule considéra-
tion du mal déjà fait ne fustroit point pour punir,
& que de même, la reconnaissance auroit pour but
unique, de procurer un bienfait nouveau, sans que
la seule considération du bienfait passé n'en fourni-
roit

DE L'ORIGINE DU MAL 311
roit pas une raison suffisante. Enfin l'Auteur croit
que la cette doctrine, qui dérive la résolution de la
volonté, de la représentation du bien & du mal,
étoit véritable, il faudroit desespérer de la félicité
humaine, puis qu'elle ne seroit point en notre pou-
voir, & dépendroit des choses qui sont hors de nous.
Or comme il n'y a pas lieu d'espérer que les choses
de dehors se régissent, & s'accroissent suivant nos
vœux, il nous manquera toujours quelque chose,
& il y aura toujours quelque chose de trop. Tou-
tes ces conséquences ont lieu selon lui encore con-
tre ceux qui croient que la volonté se détermine
suivant le dernier jugement de l'entendement, opi-
nion qu'il croit dépouiller la volonté de son droit
& rendre l'ame toute passive. Et cette accusation
va contre une infinité d'Auteurs graves & approu-
vés, qui sont mis ici dans la même classe avec M.
Hobbes & Spinosa, & avec quelques autres Au-
teurs reprochés dont la doctrine est jugée odieuse
& insupportable.
- Pour moi, je n'oblige point la volonté de suivre
toujours le jugement de l'entendement, parce que
je distingue ce jugement des motifs qui viennent
des perceptions & inclinations insensibles. Mais je
tiens que la volonté suit toujours la plus avanta-
geuse représentation, distincte ou confusée du bien
& du mal, qui résulte des raisons, passions & incli-
nations, quel qu'elle puisse aussi trouver des mo-
tifs pour suspendre son jugement. Mais c'est tou-
jours par motifs qu'elle agit.
- 14. Il faudra répondre à ces objections contre
notre sentiment, avant que de passer à l'établisse-
ment de celui de l'Auteur. L'origine de la mé-
pise des adversaires vient de ce qu'on confond
une conséquence nécessaire par une nécessité ab-
solue, dont le contraire implique contradiction,
avec une conséquence qui n'est fondée que sur
des vérités de convenance, & qui ne suit pas
de

312 REMARQUES SUR LE LIVRE
de réussir, c'est-à-dire, qu'on confond ce qui dépend du principe de contradiction, qui fait les vérités nécessaires & indispensables, avec ce qui dépend du principe de la raison suffisante, qui a lieu encore dans les vérités contingentes. J'ai déjà donné ailleurs cette remarque, qui est une des plus importantes de la Philosophie, en faisant considérer qu'il y a deux grands principes, savoir celui des *Idées* ou de la contradiction, qui porte que de deux énonciations contradictoires, l'une est vraie, & l'autre fautive; & celui de la *Raison suffisante*, qui porte qu'il n'y a point d'énonciation véritable, dont celui qui auroit toute la connoissance nécessaire pour l'entendre parfaitement ne pourroit voir la raison. L'un & l'autre principe doit avoir lieu non seulement dans les vérités nécessaires, mais encore dans les contingentes, & il est nécessaire même que ce qui n'a aucune raison suffisante n'ait point. Car l'on peut dire en quelque façon que ces deux principes sont renfermés dans la définition du *Vrai & du Faux*. Cependant, lors qu'en faisant l'Analyse de la vérité proposée, on la voit dépendre des vérités dont le contraire implique contradiction, on peut dire qu'elle est absolument nécessaire. Mais lors que poussant l'Analyse tant qu'il vous plaira, on ne sauroit jamais parvenir à de tels éléments de la vérité donnée, il faut dire qu'elle est contingente, & qu'elle a son origine d'une raison prévalante qui incline sans nécessiter. Cela posé, l'on voit comment nous pouvons dire avec plusieurs Philosophes & Théologiens célèbres, que la substance qui pense est portée à sa résolution par la représentation prévalante du bien ou du mal, & cela certainement & infailliblement, mais non pas nécessairement: c'est-à-dire par des raisons qui l'inclinent sans la nécessiter. C'est pourquoi les *factus contingens*, prévus & en eux-mêmes & par leurs raisons, demeurent contingens; & Dieu

3

DE L'ORIGINE DU MAL. 313

a été porté infailliblement par sa fragilité & par sa bonté à créer le monde par sa puissance, & à lui donner la meilleure forme possible, mais il n'y eût point porté nécessairement; & le tout s'est passé sans aucune diminution de sa liberté parfaite & souveraine. Et sans cette considération que nous venons de faire, je ne sai s'il seroit aisé de rebouter le neud Gordien de la Contingence & de la Liberté.

1^{re}. Cette explication fait disparaître toutes les objections de notre habile adversaire. *Premièrement*, on voit que la contingence subsiste avec la liberté; 2. les mauvaises volontés sont mauvaises, non seulement parce qu'elles nuisent, mais encore parce qu'elles sont une source de choses nuisibles, ou de maux physiques; un esprit méchant étant dans la sphère de son activité ce que le mauvais Principe des Manichéens seroit dans l'Univers. Aussi l'Auteur a-t-il remarqué, chap. 4. sect. 4. §. 8. que la fragilité Divine a défendu ordinairement des actions qui causeroient des inconvénients, c'est-à-dire des maux physiques. On convient que celui qui cause du mal par nécessité, n'est point Coupable. Mais si n'y a aucun Législateur, ni Juriconsulte, qui entende par cette nécessité la force des raisons du bien & du mal, vrai ou apparent, qui ont porté l'homme à mal faire; autrement celui qui dérobera une grande somme d'argent, ou qui tue un homme puissant, pour parvenir à un grand poste, seroit moins punissable que celui qui déroberoit quelques fois pour boire chopine, ou qui tueroit un chien de son voisin de gayeté de cœur, parce que ces derniers ont été moins tentés. Mais c'est tout le contraire dans l'administration de la justice autorisée dans le monde, & plus la tentation de pecher est grande, plus elle a besoin d'être réprimée par la crainte d'un grand châtement. D'ailleurs, plus on trouve de raisonnement dans le dessein d'un mal-

Tom. II.

O

fa-



fauteur, plus on trouvera que sa méchanceté a été punissable, & plus on jugera qu'elle est grande & punissable. C'est ainsi qu'un *dol* trop artificieux fait le crime aggravant appelé *belluosa*, & qu'un voleur devient *sans-faire*, quand il a la subtilité de faire les fondemens mêmes de notre forcé dans les âcles par écrit. Mais on aura plus d'indulgence pour une grande passion, parce qu'elle approche plus de la démence. Et les Romains punirent d'un supplice des plus rigoureux les Prêtres du Dieu Apis, qui avoient prostitué la chasteté d'une Dame distinguée à un Chevalier qui l'aimoit éperdument, en le faisant passer pour leur Dieu; & on se contenta de bannir l'Amant. Mais si quelqu'un avoit fait de mauvaises actions sans raison apparente & sans apparence de passion, le Juge seroit tenu de le prendre pour un fou, sur tout s'il se trouvoit qu'il étoit sujet à faire souvent de telles extravagances, ce qui pourroit aller à la diminution de la peine, bien loin de fournir la véritable raison de la méchanceté & du punissement. Tant les principes de nos adversaires sont éloignés de la pratique des Tribunaux & du sentiment commun des hommes.

16. 30. La distinction entre le mal physique & le mal moral subsistera toujours, quoi qu'il y ait cela de commun qu'ils ont leurs raisons & causes. Et pourquoy le farger de nouvelles difficultés touchant l'origine du mal moral, puisque le principe de la résolution de celles que les maux naturels ont fait naître, suffit encore pour rendre raison des maux volontaires? C'est à dire, il suffit de montrer qu'on ne pouvoit empêcher que les hommes fussent sujets à faire des fautes, sans changer la constitution du meilleur des systèmes, ou sans employer des miracles à tout bout de champ. Il est vrai que le péché fait une grande partie de la misère humaine, & même la plus grande, mais cela n'empêche point qu'on ne puisse dire que les

hom-

hommes sont méchants & punissables; autrement il faudroit dire que les péchés actuels des non-repentez sont excusables, parce qu'ils viennent du principe de notre misère, qui est le péché originel. 40. De dire que l'Âme devient passive, que l'homme n'est point la vraie cause du péché, s'il est porté à ses actions volontaires par les objets comme l'Auteur le prétend en beaucoup d'endroits, & particulièrement chap. 5. sect. 1. subsec. 3. §. 18. c'est de faire de nouvelles notions des termes. Quand les Anciens ont parlé de ce qui est *lib. 4. 49.*, ou lorsque nous parlons de ce qui dépend de nous, de la spontanéité, du principe interne de nos actions, nous n'excusons point la représentation des choses externes à car ces représentations se trouvent aussi dans nos âmes, elles sont une partie des modifications de ce principe actif qui est en nous. Il n'y a point d'Acteur qui puisse agir sans être prédisposé à ce que l'action demande; & les raisons ou inclinations tirées du bien ou du mal sont les dispositions, qui sont que l'Âme se peut déterminer entre plusieurs partis. On veut que la Volonté soit seule Active & Souveraine, & on a coutume de la concevoir comme une Reine assise sur son Trône, dont l'Entendement est le Ministre d'Etat, & dont les Passions sont les Courtisanes, ou les Demeiselles favorites, qui par leur influence prévalent souvent sur le Conseil du Ministre. On veut que l'Entendement ne parle que par ordre de cette Reine, qu'elle peut balancer entre les raisons du Ministre & les suggestions des Favoris, & même rebouter les unes & les autres, enfin qu'elle les fait taire ou parler, & leur donne audience ou non comme bon lui semble. Mais c'est une Proposée ou *Reina un peu mal entendue*. Si la volonté doit juger ou prendre connoissance des raisons & des inclinations que l'entendement ou les sens lui présentent, il lui faudra un autre entendement dans elle-



même pour entendre ce qu'on lui présente. La vérité est, que l'Âme, ou la substance qui pense, entend les raisons, & sent les inclinations, & se détermine selon la prévalence des représentations qui modifient sa force active, pour spécifier l'action. Je n'ai point besoin d'employer ici mon système de l'harmonie préétablie, qui met notre indépendance dans son lustre, & qui nous exemte de l'influence physique des objets. Car ce que je viens de dire suffit pour résoudre l'objection. Et notre Auteur, quoiqu'il admette avec le commun cette influence physique des objets sur nous, remarque pourtant fort ingénieusement que le corps, ou les objets des sens ne nous donnent point les idées, & encore moins la force active de l'âme, & servent seulement à développer ce qui est en nous; à peu près comme M. Descartes a cru que l'âme ne pouvant point donner de la force au corps, lui donnoit au moins quelque direction. C'est un milieu de l'un & de l'autre côté, entre l'influence physique & l'harmonie préétablie.

17. 50. On objecte que selon nous le péché ne seroit point blâmé ni puni parce qu'il le mérite, mais parce que le blâme & le châtimement servent à l'empêcher une autre fois; au lieu que les hommes demandent quelque chose de plus, c'est à-dire une satisfaction pour le crime, quand même elle ne seroit point à l'amendement, ni à l'exemple. Tout comme les hommes demandent avec raison que la véritable gratitude vienne d'une véritable reconnaissance du bienfait passé, & non pas de la vue intéressée d'excroquer un nouveau bienfait. Cette objection contient de belles & bonnes réflexions, mais elle ne nous frappe point. Nous demandons qu'on soit vertueux, reconnoissant, juste, non seulement par intérêt, par espérance ou par crainte; mais encore par le plaisir qu'on doit trouver dans les bonnes actions; autrement on n'est

pas

pas encore parvenu au degré de la vertu qu'il faut tâcher d'atteindre. C'est ce qu'on signifie, quand on dit qu'il faut aimer la justice & la vertu pour elle-même; & c'est encore ce que j'ai expliqué en rendant raison de *l'Amour desioiré* un peu avant la naissance de la controverſe qui a fait tant de bruit. Et de même nous jugeons que la méchanceté est devenue plus grande, lorsqu'elle a passé en plaisir, comme lorsqu'un voleur de grands chemins, après avoir tué les hommes parce qu'ils résistent, ou parce qu'il craint leur vengeance, devient enfin cruel & prend plaisir à les tuer, & même à les faire souffrir auparavant. Et ce degré de méchanceté est jugé diabolique, quoi que l'homme qui en est atteint trouve dans cette maudite volupté une plus forte raison de ses homicides, qu'il n'en avoit lorsqu'il tuoit seulement par espérance ou par crainte. J'ai aussi remarqué en répondant aux difficultés de M. Bayle, que suivant le célèbre M. Conring, la Justice qui punit par des peines medicinales, pour ainsi dire, c'est-à-dire pour amender le criminel, ou du moins pour donner exemple aux autres, pourroit avoir lieu dans le sentiment de ceux qui déroient la liberté, exemte de la nécessité, mais que la véritable Justice vindicative, qui va au delà du medicinal, suppose quelque chose de plus, c'est-à-dire, l'intelligence & la liberté de celui qui pèche, parce que l'harmonie des choses demande une satisfaction, un mal de passion, qui fasse sentir la faute à l'esprit, après le mal d'action volontaire où il a donné son agrément. Aussi M. Hobbes, qui renverse la liberté, a-t-il rejeté la Justice vindicative, comme font le Sociniens, refusés par nos Docteurs, quoique les Auteurs de ce parti-là aient coutume d'outrier la notion de la liberté.

18. 60. On objecte enfin que les hommes ne peuvent point espérer la félicité, si la volonté ne

O 3

peut



315 REMARQUES SUR LE LIVRE
peut être mué que par la représentation du bien
& du mal. Mais cette objection ne paroit nulle
de toute nullité, & je croi qu'on auroit bien de
la peine à deviner quelle couleur on lui a pu don-
ner. Aussi raisonne-t-on par cet effet de la ma-
niere la plus surprenante du monde : C'est que
notre félicité dépend des choses extérieures, s'il est
vrai qu'elle dépend de la représentation du bien ou
du mal. Elle n'est donc point en notre pouvoir,
dit-on, car nous n'avons aucun sujet d'espérer que
les choses extérieures s'accorderont pour nous plaire.
Cet argument cloche de tous pieds : Il n'y a point
de force dans la conséquence : On pourroit accorder
la conclusion : l'Argument peut être retourné contre
l'Auteur. Commençons par cette réflexion, qui est
aisée : Car les hommes sont les plus heureux, ou
plus indépendans des accidens de la fortune par ce
moyen, ou parcequ'on leur attribue l'avantage de
choisir sans sujet ? Souffriraient ils moins des dou-
leurs corporelles ? Ont ils moins de penchant pour
les biens vrais ou apparens, moins de crainte des
maux véritables ou imaginaires ? Sont ils moins
zeleux de la volupté, de l'ambition, de l'avarice ?
moins craintifs ? moins curieux ? Oui, dira
notre habile Auteur. Je le prouverai par une ma-
niere de compte, ou d'estime. J'aurois mieux ai-
mé qu'il l'eût prouvé par l'expérience : mais voyons
ce compte. Supposez que par mon choix, qui fait
que je donne la bonté, par rapport à moi, à ce
que je choisis, je donne à l'objet choisi six degrés
de bonté, & qu'il y eût auparavant deux degrés de
mal dans mon état, je deviendrais heureux tout d'un
coup & à mon aise : car j'aurois quatre degrés de
revenant bon, ou de bien franc. Voils qui est beau
sans doute, mais par malheur, il est impossible.
Car quel moyen de donner ces six degrés de bonté
à l'objet ? Il nous faudroit pour cela la puissance
de changer notre goût, ou les choses, comme bon

nous

DE L'ORIGINE DU MAL. 319.

nous semble. Ce seroit à peu près, comme si je
pouvois dire efficacement au plomb tu seras or, au
caillou, tu seras diamant, ou du moins nous me
ferrez le même effet. Ou ce seroit comme on ex-
plique le passage de Moïse, qui paroit dire que
la même du Desert avoit le goût que les Israélites
lui vouloient donner. Ils n'avoient qu'à dire à leur
Gomor, tu seras chapon, tu seras perdrix. Mais
s'il m'est libre de donner ces six degrés de bonté à
l'objet, ne m'est il point permis de lui en donner
davantage ? Je penle qu'oui. Mais, si cela est, pour-
quoi ne donnerons nous pas à l'objet toute la bon-
té imaginable ? Pourquoi n'irons nous pas à vingt
& quatre carats de bonté ? Et par ce moyen nous
voilà pleinement heureux malgré les accidens de la
fortune : qu'il vente, qu'il grêle, qu'il
neige, nous ne nous en foucierons pas : par le
moyen de ce beau secret nous serons toujours à
l'abri de ces fortuits. Et l'Auteur accorde (dans
cette 1. section du 7. chap. subséq. 3. §. 12.) que
cette puissance surmonte tous les appetits naturels,
& ne peut être surmontée par aucun d'eux ; & c. il la
considere (§. 20. 21. 22.) comme le plus solide fon-
dement du bonheur. En effet, comme il n'y a
rien qui puisse limiter une puissance aussi indéter-
minée que celle de choisir sans sujet, & de donner
de la bonté à l'objet par le choix, il faut ou que
cette bonté passe instantanément celle que les appetits
naturels cherchent dans les objets ; puisque ces
appetits & ces objets sont limités, pendant que
cette puissance est indépendante ; ou du moins, il
faut que cette bonté que la volonté donne à l'ob-
jet choisi, soit arbitraire, & telle qu'elle la veut.
Car d'où prendroit-on la raison des bornes, si l'ob-
jet est possible, s'il est à la portée de celui qui
veut, & si la volonté lui peut donner la bonté
qu'elle veut, indépendamment de la réalité & des
apparences ? Il me semble que cela peut suffire pour

○ 4

100



renverser une hypothèse si precieuse, où il y a quelque chose de semblable aux Contes des Fées, *opstantis sibi sunt, non inveniuntis*. Il ne demeure donc que trop vrai que cette belle fiction ne sauroit nous rendre plus exemts de maux; & nous allons voir plus bas, que lorsque les hommes se mettent au-dessus de certains appetits ou de certaines averions, c'est par d'autres appetits qui ont toujours leur fondement dans la representation du bien & du mal. J'ai dit aussi, qu'en *puvois accorder la conclusion de l'Argument*, qui porte qu'il ne dépend pas absolument de nous d'être heureux, au moins dans l'état present de la vie humaine, car qui doute que nous ne soyons sujets à mille accidens que la prudence humaine ne sauroit éviter? Comment m'empêcherai-je, par exemple, d'être enlois par un tremblement de terre, avec une Ville où je fais ma demeure, si tel est l'ordre des choses? Mais enfin *je puis assurer la consequence dans l'Argument*, qui porte que si la volonte n'est muë que par la representation du bien & du mal, il ne dépend pas de nous d'être heureux. La consequence seroit bonne, s'il n'y avoit point de Dieu, si tout étoit gouverné par des causes brutes: mais Dieu sçait que pour être heureux; il suffit d'être vertueux. Ainsi, si l'Âme suit la Raison & les ordres que Dieu lui a donnés, la voïe sûre de son bonheur, quoiqu'on ne le puisse point trouver assez dans cette vie.

19. Après avoir tâché de montrer les inconveniens de notre hypothèse, l'habile Auteur éale les avantages de la sienne. Il croit donc qu'elle est seule capable de sauver notre liberté, qu'elle fait toute notre félicité, qu'elle augmente nos biens & diminue nos maux, & qu'un Agent qui possède cette puissance en est plus parfait. Ces avantages presque tous ont déjà été réfutés. Nous avons montré que pour être libre, il suffit que les re-

pre-

presentations des biens & des maux, & autres dispositions internes ou externes, nous inclinent sans nous necessiter. On ne voit point aussi comment l'indifférence pure pourroit contribuer à la félicité: au contraire, plus on sera indifférent, plus on sera insensible & moins capable de goûter les biens. Outre que l'hypothèse fait trop d'effet. Car si une puissance indifférente se pouvoit donner le sentiment du bien, elle se pourroit donner le bonheur le plus parfait, comme on a déjà montré. Et il est manifeste qu'il n'y a rien qui lui donnât des limites, puisque les limites la feroient sortir de cette indifférence pure, & dont on prétend qu'elle ne sort que par elle-même, ou plutôt dans laquelle elle n'a jamais été. Enfin on ne voit point en quoi consiste la perfection de la pure indifférence. Au contraire, il n'y a rien de plus imparfait, elle rendroit la science & la bonté inutiles, & réduiroit tout au hazard, dans qu'il y eût des regles ou des mesures à prendre. Il y a pourtant encore quelques avantages que notre Auteur allegue, qui n'ont pas été debatus. Il lui paroît donc que ce n'est que par cette puissance que nous sommes la vraie cause de nos actions, à qui elles puissent être imputées, puisqu'autrement nous serions forcés par les objets externes; & que c'est aussi seulement à cause de cette puissance qu'on se peut attribuer le mérite de sa propre félicité, & se complaire en soi-même. Mais c'est tout le contraire: car quand on tombe sur l'action par un mouvement absolument indifférent, & non pas en conséquence de ses bonnes ou mauvaises qualités, n'est-ce pas autant que si l'on y tomboit aveuglément par le hazard ou par le fort? Pourquoi donc se glorifieroit-on d'une bonne action, ou pourquoy seroit-on blâmé d'une mauvaise, s'il en faut remercier ou accuser la fortune ou le fort? Je pense qu'on

O s. et



est plus louable quand on doit l'action à ses bonnes qualités, & plus coupable à mesure qu'on y a été disposé par ses qualités mauvaises. Vouloir estimer les actions sans peser les qualités dont elles naissent, c'est parler en l'air, & mettre un *je se fai quasi* imaginaire à la place des causes. Aussi si ce hazard ou ce *je se fai quasi* étoit la cause de nos actions, à l'exclusion de nos qualités naturelles ou acquises, de nos inclinations, de nos habitudes; il n'y auroit point moyen de se pointerre quelque chose de la résolution d'autrui, puisqu'il n'y auroit pas moyen de fixer un indéfini, & de juger à quelle rade sera jeté le vaisseau de la volonté, par la tempête incertaine d'une extravagante indifférence.

20. Mais mettant les avantages & les désavantages à part, voyons comment notre avant à leur établir cette hypothèse, dont il promet-tint d'utilité. Il conçoit qu'il n'y a que Dieu & les Créatures libres qui soient véritablement actives, & que pour être actif on ne doit être déterminé que par soi-même. Or ceci est déterminé que par soi-même, ne doit point être déterminé par les objets, & par conséquent il faut que la substance libre, en tant que libre, soit indifférente à l'égard des objets, & ne sorte de cette indifférence par son choix, qui lui rendra l'objet agréable. Mais presque-tout les pas de ce raisonnement sont sujets à des échoppemens. Non seulement les Créatures libres, mais encore toutes les autres substances & natures composées de substances, sont actives. Les bêtes ne sont point libres, & cependant elles ne laissent pas d'avoir des ames actives, si ce n'est qu'on s'imagine avec les Cartésiens que ce soit de pures machines. Il n'est point nécessaire aussi, que pour être actif on soit seulement déterminé par soi-même, puisqu'une chose peut recevoir de la direction, sans recevoir de la force. C'est ainsi que le cheval

est gouverné par le cavalier, & que le vaisseau est dirigé par le gouvernail, & M. Deicartes a cru que notre corps, gardant sa force, reçoit seulement quelque direction de l'ame. Ainsi une chose active peut recevoir de dehors quelque détermination ou direction, capable de changer celle qu'elle auroit d'elle-même. Enfin lors même qu'une substance active n'est déterminée que par elle-même, il ne s'ensuit point qu'elle ne soit point mû par les objets; car c'est la représentation de l'objet qui est en elle-même, qui contribue à la détermination; laquelle ainsi ne vient point de dehors, & par conséquent la spontanéité y est toute entière. Les objets n'agissent point sur les substances intelligentes comme causes efficientes & physiques, mais comme causes finales & morales. Lorsque Dieu agit suivant sa sagesse, il se règle sur les idées des possibles qui sont les objets, mais qui n'ont aucune réalité hors de lui avant leur création actuelle. Ainsi cette espèce de motion spirituelle & morale, n'est point contraire à l'activité de la substance, ni à la spontanéité de son action. Enfin quand la puissance libre ne seroit point déterminée par les objets, elle ne sauroit pourtant jamais être indifférente à l'action lorsqu'elle est sur le point d'agir; puisqu'il faut bien que l'action y naisse d'une disposition d'agir; autrement on fera tout de tout, *quodvis ex quovis*, & il n'y aura rien d'affez absurde qu'on ne puisse supposer. Mais cette disposition aura déjà rompu le charme de la pure indifférence, & si l'ame se donne cette disposition, il faut une autre prédisposition pour cet Acte de la donner; & par conséquent, quoiqu'on remonte, on ne viendra jamais à une pure indifférence dans l'ame pour les actions qu'elle doit exercer. Il est vrai que ces dispositions l'inclinent sans la nécessiter; elles se rapportent ordinairement aux objets, mais il y en a pourtant aussi qui viennent autrement.



224 REMARQUES SUR LE LIVRE
ment à *subiects* ou de l'ame même, & qui font
qu'un objet est plus goûté que l'autre, ou que
le même est autrement goûté dans un autre
tems.

21. Notre Auteur persiste toujours de nous af-
furer que son hypothese est réelle, & il entend
de faire voir que cette puissance indifferente le
trouve effectivement en Dieu, & même qu'on la
lui doit attribuer nécessairement. Car, dit-il, rien
ne lui est bon, ni mauvais dans les Créatures. Il
n'a point d'appetit naturel qui se trouve rempli par
la fruition de quelque chose hors de lui: il est donc
absolument indifférent à toutes les choses externes;
puisqu'il n'en sauroit être aidé, ni incommodé; &
il faut qu'il se determine & se fasse qual un appetit
en choisissant. Et après avoir choisi, il voudra
maintenir son choix, tout comme s'il y avoit été
porté par une inclination naturelle. Ainsi la divi-
ne volonté sera la cause de la bonté dans les êtres.
C'est-à-dire, il y aura de la bonté dans les objets,
non pas par leur nature, mais par la volonté de
Dieu, laquelle étant mise à part, on ne sauroit
trouver ni bien, ni mal dans les choses. Il est difficile
de concevoir comment des Auteurs de mérite
ont pu donner dans un sentiment si étrange, car
la raison qu'on paroît alléguer ici, n'a pas la moindre
force. Il semble qu'on veut prouver ce senti-
ment, de ce que toutes les Créatures ont tout leur
être de Dieu, & qu'elles ne peuvent donc point
agir sur lui, ni le déterminer. Mais c'est prendre
vulgairement la change. Lorsque nous disons qu'une
substance intelligente est mue par la bonté de
son objet, nous ne prétendons point que cet objet
soit nécessairement un être existant hors d'elle, &
il nous suffit qu'il soit concevable; car c'est sa
représentation qui agit dans sa substance, ou plutôt
sa substance agit sur elle-même, autant qu'elle est
disposée & affectée par cette représentation. En
Dieu,

Dieu, il est manifeste que son entendement con-
tient les idées de toutes les choses possibles, & c'est
par-là que tout est en lui eminentement. Ces idées
lui représentent le bien & le mal, la perfection &
l'imperfection, l'ordre & le désordre, la congruité
& l'incongruité des possibles; & sa bonté surabon-
dante le fait choisir le plus avantageux. Dieu
donc se determine par lui-même, sa volonté est
active en vertu de la bonté, mais elle est spécifiée
& dirigée dans l'action par l'entendement rempli
de sagesse. Et comme son entendement est parfait,
les pensées toujours distinctes, ses inclinations
toujours bonnes, il ne manque jamais de faire le
meilleur: au lieu que nous pouvons être trompez
par les fausses apparences du vrai & du bon. Mais
comment est-il possible qu'on puisse dire qu'il n'y
a point de bien ou de mal dans les idées avant la
volonté de Dieu? Est-ce que la volonté de Dieu
forme les idées qui sont dans son entendement?
Je n'ose point attribuer à notre sçavant Auteur un
sentiment si étrange, qui confondroit entendement
& volonté, & détruiroit tout l'usage des
notions. Or si les idées sont indépendantes de la
volonté, la perfection ou l'imperfection qui y est
représentée, le sera aussi. En effet, est-ce par la
volonté de Dieu, par exemple, ou n'est-ce pas
plûtôt par la nature des nombres, que certains
nombres sont plus capables que les autres de recevoir
plusieurs divisions exactes? que les uns sont
plus propres que les autres à former des bataillons,
à composer des polygones, & d'autres figures régulières?
que le nombre de six a l'avantage d'être le moindre
de tous les nombres qu'on appelle parfaits? que dans un
plan six cercles égaux peuvent toucher un septième?
que de tous les corps égaux, la sphere a le moins de surface?
que certaines lignes sont incommensurables, & par consé-
quent peu propres à l'harmonie? Ne voit-on pas
O 7 que



que tous ces avantages ou défavantages viennent de l'idée de la chose, & que le contraire impliquerait contradiction? Pense-t-on aussi que la douleur & l'incommodité des Créatures sensibles, & sur tout la félicité & l'intelligence des substances intelligentes, sont indifférentes à Dieu? Et que dirait-on de sa justice? Est-elle autre quelque chose d'arbitraire, & seroit-il faitagement & justement s'il avoit résolu de damner des innocens? Je fais qu'il y a eu des Auteurs assez mal avisés, pour soutenir un sentiment si dangereux & si capable de renverser la piété. Mais je suis assuré que notre céleste Auteur en est bien éloigné. Cependant, il semble que cette hypothèse y mène, si l'on n'y a rien dans les objets qui ne soit indifférent à la volonté Divine avant son choix. Il est vrai que Dieu n'a besoin de rien, mais l'Auteur a fort bien enseigné lui-même que sa bonté, & non pas son besoin, le porte à produire des Créatures. Il y avoit donc en lui une raison antérieure à la résolution; & comme je l'ai dit tant de fois, ce n'est ni par hazard ou sans sujet, ni aussi par nécessité, que Dieu a créé ce Monde, mais c'est par inclination qu'il y est venu, & son inclination le porte toujours au meilleur. Ainsi il est surprenant que notre Auteur soutienne ici, (chap. 9. sect. 1. subsect. 4. §. 7.) qu'il n'y a point de raison qui ait pu porter Dieu absolument parfait & heureux en lui-même, à créer quelque chose hors de lui; ayant enseigné lui-même auparavant (chap. 1. sect. 3. §. 8. 0.) que Dieu agit pour une fin, & que son but est de communiquer sa bonté. Il ne lui étoit donc pas absolument indifférent de créer ou de ne point créer, & néanmoins la Création est un acte libre. Il ne lui étoit pas non plus indifférent de créer un tel ou tel Monde, de créer un chaos perpétuel, ou de créer un système plein d'ordre. Ainsi les qualités des objets comprises dans leurs idées, ont fait la raison de son choix.

22. Notre Auteur qui avoit dit de si bonnes choses ci dessus, sur la beauté & sur la commodité des ouvrages de Dieu, a cherché un tour, pour les concilier avec son hypothèse, qui paroît ôter à Dieu tous les égards pour le bien & pour la commodité des Créatures. L'indifférence de Dieu n'a lieu, dit-il, que dans ses premières élections, & mais aussitôt que Dieu a élu quelque chose, il a élu virtuellement en même tems tout ce qui est lié nécessairement avec elle. Il y avoit une infinité d'hommes possibles également parfaits: l'élection de quelques-uns d'entr'eux est purement arbitraire (selon notre Auteur.) Mais Dieu les ayant élus, il ne pouvoit point y vouloir ce qui fut contraire à la Nature humaine. Jusq'ici l'Auteur parle conformément à son hypothèse: mais ce qui suit va plus loin: car si l'avance que lorsque Dieu a résolu de produire certaines Créatures, il a résolu en même tems, en vertu de sa bonté infinie, de leur donner toute la commodité possible; il n'y a rien de si raisonnable, en effet, mais aussi il n'y a rien de si contraire à l'hypothèse qu'il a posée, & il a raison de la renverser, plutôt que de la laisser subsister chargée d'inconvénients contraires à la bonté & à la sagesse de Dieu. Voici comment on verra manifestement qu'elle ne sauroit s'accorder avec ce qu'on vient de dire. La premiere Question sera: Dieu créera-t-il quelque chose ou non, & pourquoi? L'Auteur a répondu qu'il créera quelque chose pour communiquer sa bonté. Il ne lui est donc point indifférent de créer ou de ne point créer. Après cela on demande: Dieu créera-t-il telle chose, ou bien une autre, & pourquoi? Il faudroit répondre (pour parler conséquemment) que la même bonté le fait choisir le meilleur, & en effet, l'Auteur y retombe dans la suite; mais suivant son hypothèse, il répond qu'il créera telle chose, mais qu'il n'y a point de pourquoi, parce



que Dieu est absolument indifférent pour les Créatures qui n'ont leur bonté que de son choix. Il est vrai que notre Auteur varie un peu là-dessus, car il dit ici (chap. 5. sect. 5. subsect. 4. v. 12.) qu'il est indifférent à Dieu de choisir entre des hommes égaux en perfection, ou entre des espèces également parfaites de Créatures raisonnables. Ainsi suivant cette expression, il choisirait plutôt l'espèce la plus parfaite: & comme des espèces également parfaites s'accordent plus ou moins avec d'autres; Dieu choisira les plus accommodantes; il n'y aura donc point d'indifférence pure & absolue, & l'Auteur revient ainsi à nos principes. Mais parlons comme il parle selon son hypothèse, & posons avec lui que Dieu choisit certaines Créatures, quoiqu'elles lui soient absolument indifférentes. Il choisira donc aussi-tôt des Créatures irrégulières, mal bâties, malfaisantes, malheureuses, des chaos perpétuels, des monstres par tout, des scelerats seuls habitans de la terre, des diables remplissant tout l'Univers; que de beaux systèmes, des espèces bien faites, des gens de bien, de bons Anges! Non, dira l'Auteur: Dieu ayant résolu de créer des hommes, a résolu en même tems de leur donner toutes les commoditez dont le Monde fut capable, & il en est autant des autres espèces. Je répons, que si cette commodité étoit liée nécessairement avec leur nature, l'Auteur parleroit suivant son hypothèse; mais cela n'étant point, il faut qu'il accorde que c'est par une nouvelle élection indépendante de celle qui a porté Dieu à faire des hommes, que Dieu a résolu de donner toute la commodité possible aux hommes. Mais d'où vient cette nouvelle élection? vient-elle aussi d'une pure indifférence? si cela est, rien ne porte Dieu à chercher le bien des hommes, & s'il y vient quelquefois, ce sera comme par hazard. Mais l'Auteur veut que Dieu y a été porté par la bonté; donc ce

bien

bien & le mal des Créatures ne lui est point indifférent; & il y a en lui des élections primitives où il est porté par la bonté de l'objet. Il choisit non seulement de créer des hommes, mais encore de créer des hommes aussi heureux qu'il se peut dans ce système. Après cela, il ne restera même aucune indifférence pure, car nous pouvons raisonner du Monde tout entier, comme nous avons raisonné du Genre humain. Dieu a résolu de créer un Monde, mais sa bonté l'a dû porter en même tems à le choisir tel, qu'il y ait le plus d'ordre, de régularité, de vertu, de bonheur qui soit possible. Car je ne voi aucune apparence de dire que Dieu soit porté par sa bonté à rendre les hommes, qu'il a résolu de créer, aussi parfaits qu'il se peut dans ce système, & qu'il n'ait point la même bonne intention envers l'Univers tout entier. Nous voilà donc revenus à la bonté des objets, & l'indifférence pure, où Dieu seroit sans sujet, est absolument détruite par la procédure même de notre habile Auteur, cher qui la force de la vérité, quand il a fallu venir au fait, a prévalu à une hypothèse speculative, qui ne seroit recevoir aucune application à la réalité des choses.

23. Rien n'étant donc absolument indifférent à Dieu, qui connoit tous les degrés, tous les effets, tous les rapports des choses, & qui pénètre tout d'un coup toutes leurs liaisons possibles: Voyons si au moins l'ignorance & l'insensibilité de l'homme le peut rendre absolument indifférent dans son choix. L'Auteur nous régale de cette indifférence pure, comme d'un beau présent. Voici les preuves qu'il en donne: 1. nous la sentons en nous: 2. nous en expérimentons en nous les marques & les propriétés, 3. Nous pouvons faire voir que d'autres causes qui puissent déterminer notre volonté, sont insuffisantes. Quant au premier point, il prétend qu'en sentant en nous la liberté, nous y

sent-



sentons en même tems l'indifférence pure. Mais je ne demeure point d'accord que nous sentions une telle indifférence, ni que ce sentiment prétendu suive de celui de la liberté. Nous sentons ordinairement en nous quelque chose qui nous incline à notre choix, & lorsqu'il arrive quelquefois que nous ne pouvons point rendre raison de toutes nos dispositions, un peu d'attention pourtant nous fait connoître que la constitution de notre corps, & des corps ambulans, l'assiette présente ou précédente de notre ame, & quantité de petites choses enveloppées dans ces grands chafs, peuvent contribuer à nous faire plus ou moins goûter les objets, & à nous en faire former des jugemens divers en différens tems; sans qu'il y ait personne qui attribue cela à une pure indifférence, ou à une je ne fais quelle force de l'ame qui fasse sur les objets ce qu'on dit que les couleurs font sur le caméléon. Ainsi l'Auteur n'a point sujet ici d'appeler au jugement du peuple, il le fait, en dilant qu'en bien des choses le peuple raisonne mieux que les Philosophes. Il est vrai que certains Philosophes ont donné dans des chimères, & il semble que la pure indifférence est du nombre des notions chimeriques. Mais quand quelqu'un prétend qu'une chose n'existe point, parce que le vulgaire ne s'en aperçoit point, le peuple ne sauroit passer pour un bon juge, puisqu'il ne le juge que sur les sens. Bien des gens croient que l'air n'est rien, quand il n'est point agité par le vent. La plupart ignorent les corps insensibles, le fluide qui fait la pesanteur, ou le ressort, la matiere Magnetique pour ne rien dire des Atomes, & d'autres fabliaux indivisibles. Disons-nous donc que ces choses ne sont point, parce que le vulgaire les ignore? En ce cas, nous pourrions dire aussi que l'ame agit quelquefois sans aucune disposition ou inclination qui contribue à la faire agir, parce qu'il y a beaucoup de dispositions

&c

& d'inclinations qui ne sont pas assez aperçues par le vulgaire, faute d'attention & de meditation. 2. Quant aux marques de la puissance en question, j'ai déjà refusé l'avantage qu'on lui donne de faire qu'on soit actif, & qu'on soit la véritable cause de son action, qu'on soit sujet à l'imputation & à la moralité: ce ne sont pas de bonnes marques de son existence. En voici une que l'Auteur alléque, qui ne l'est pas non plus: c'est que nous avons en nous une puissance de nous opposer aux appetits naturels, c'est-à-dire non seulement au Sens, mais encore à la Raison. Mais je l'ai déjà dit, on s'oppose aux appetits naturels, par d'autres appetits naturels. On supporte quelquefois des incommodités, & on le fait avec joie; mais c'est à cause de quelque esperance ou de quelque satisfaction qui est jointe au mal & qui le surpasse: on en attend un bien, ou on l'y trouve: l'Auteur prétend que c'est par cette puissance transformative des apparences qu'il a mis sur le theatre, que nous rendons agréable ce qui nous déplaît au commencement, mais qui ne voit que c'est plutôt parce que l'application & l'attention à l'objet & la coutume changent notre disposition, & par conséquent nos appetits naturels? L'accoutumance aussi fait qu'un degré de froid ou de chaleur assez considerable ne nous incommode plus, comme il faisoit auparavant, & il n'y a personne qui attribue cet effet à notre puissance elective. Aussi faut-il du tems pour venir à cet endurcissement, ou bien à ce callus qui fait que les mains de certains ouvriers résistent à un degré de chaleur, qui bruleroit les nôtres. Le peuple, à qui l'Auteur appelle, juge fort bien de la cause de cet effet, quoiqu'il en fasse quelquefois des applications ridicules. Deux servantes étant appesées du feu dans la cuisine, l'une s'étant brulée, dit à l'autre: ô ma chere, qui pourra supporter le feu du Purgatoire; l'autre



332 REMARQUES SUR LE LIVRE
l'autre lui repondit; Tu es folle, mon amie, on s'a
fait à tout.

34. Mais, dira l'Auteur, cette puiffance merveilleufe qui nous rend indifferens à tout, ou inclinés à tout, fuivant notre pur arbitre, preuait encore à la Raifon même. Et c'est là troifieme preuve, *fayoir, qu'on ne feroit expliquer fuffifamment nos actions fans recourir à cette puiffance.* On voit mille gens qui méprifent les prieres de leurs amis, les confeils de leurs proches, les reproches de leur confcience, les fupplices, la mort, la colere de Dieu, l'enfer même, pour courir après des fottifés, qui n'ont du bon & du fupportable, que par leur pure & franche election. Tout va bien dans ce raifonnement juifques aux dernieres paroles exclufiue. Car quand on viendra à quelque exemple, on trouvera qu'il y a eu des raifons ou caufes, qui ont porté l'homme à fon choix, & qu'il y a des liens bien forts qui l'y attachent. Une amourette, par exemple, ne fera jamais venue d'une pure indifférence, l'inclination, ou la paffion y aura joué fon jeu; mais l'accoutumance & l'habitudo pourront faire dans certains naturels qu'on fe ruïnera plutôt que de s'en détacher. Voici un autre exemple que l'Auteur apporte: un Athée, un Lucilio Vanini, (c'est ainfi que plusieurs appellent, au lieu que lui même prend le nom magnifique de Giulio Cesare Vanini dans fes Ouvrages) fouffrira plutôt le Martyre ridicule de fa chimere, qu'il ne renoncera à fon impiété. L'Auteur ne nomme point Vanini, & la verité est, que cet homme defuoua fes mauvais fentimens, jufqu'à ce qu'il fût convaincu d'auoir dogmatifé, & d'auoir fait l'Apôtre de l'Atheïfme. Quand on lui demanda, s'il y avoit un Dieu, il arracha de l'herbe, en difant:

Et

DE L'ORIGINE DU MAL. 333

Et leuis est cæper qui probet esse Deum.

Mais le Procureur General au Parlement de Toulouse, voulant chagriner le Premier Prefident (à ce qu'on dit) chez qui Vanini avoit beaucoup d'accès, & enfeignoit la philosophie aux enfans de ce Magiftrat, s'il n'étoit pas tout-à-fait fon domestique, l'inquisition fut pouffée avec rigueur, & Vanini voyant qu'il n'y avoit point de pardon, se déclara en mourant ce qu'il étoit, c'est-à-dire Athée, en quoi il n'y a rien de fort extraordinaire. Mais quand il y auroit un Athée qui s'offriroit au fupplice, la vanité en pourroit être une raifon assez forte en lui, aussi-bien que dans le Gymnosophite Calanus, & dans le Sophiste, dont Lucien nous rapporte la mort volontaire par le feu. Mais l'Auteur croit que cette vanité même, cette oblation, ces autres vues extravagantes des gens, qui d'ailleurs paroiffent de fort bon fens, ne feroient être expliquées par les appetits qui viennent de la representation du bien & du mal, & qu'elles nous forceroient de recourir à cette puiffance transcendante qui transforme le bien en mal, & le mal en bien, & l'indifferer en bien ou en mal. Mais nous n'avons point besoin d'aller fi loin, & les caufes de nos erreurs ne font que trop vifibles. En effet, nous pouvons faire ces transformations, mais ce n'est pas comme chez les Fées, par un fimple acte de cette puiffance magique, mais parce qu'on obfcurcit & fupprime dans son efprit les representations des qualités bonnes ou mauuaifes, jointes naturellement à certains objets, & parce qu'on n'y enuifage que celles qui font conformes à notre goût ou à nos préventions, ou même parce qu'on y joint, à force d'y penfer, certaines qualités qui ne s'y trouvent liées que par accident ou par notre coutume de les enuifager.

Par



334 REMARQUES SUR LE LIVRE

Par exemple, j'abhorré toute ma vie une bonne nourriture, parce qu'étant enfant j'y ai trouvé quelque chose de dégoûtant, & ce qui m'a laissé une grande impression. De l'autre côté, un certain défaut naturel me plaira, parce qu'il ravivera en moi quelque chose de l'idée d'une personne que j'estimois ou aimois. Un jeune homme aura été charmé des grands applaudissements qu'on lui a donnés après quelque action publique heureuse; l'impression de ce grand plaisir l'aura rendu merveilleusement sensible à la gloire, il ne pensera jour & nuit qu'à ce qui nourrit cette passion, & cela lui fera mépriser même la mort pour arriver à son but. Car quoiqu'il sâche bien qu'il ne sentira point ce qu'on dira de lui après sa mort, la représentation qu'il s'en fait par avance fait un grand effet sur son esprit. Et il y a toujours des raisons semblables, dans les actions qui paroissent les plus vaines & les plus extravagantes à ceux qui n'entrent point dans ces raisons. En un mot, une impression forte, ou souvent répétée, peut changer considérablement nos organes, notre imagination, notre mémoire, & même notre raisonnement. Il arrive qu'un homme, à force d'avoir souvent raconté un mensonge qu'il a peut-être inventé, vient à le croire en lui-même. Et comme on le représente souvent ce qui plaît, on le rend aisé à concevoir, & on le croit aussi aisé à effectuer, d'où vient qu'on se persuade facilement ce qu'on souhaite.

Et qui amat ipse sibi somnia fingunt.

25. Les erreurs ne sont donc jamais volontaires, absolument parlant, quoique la volonté y contribue bien souvent d'une manière indirecte, à cause du plaisir qu'on prend à s'abandonner à certaines pensées, ou à cause de l'aveuglement qu'on se sent pour d'autres. La belle impression d'un Livre contribuera

DE L'ORIGINE DU MAL. 335

tribuera à la persuasion du Lecteur. L'air & les manières de celui qui parle lui passeront l'auditoire. On sera porté à mépriser des doctrines qui viennent d'un homme qu'on méprise ou qu'on hait, ou d'un autre qui lui ressemble en quelque chose qui nous frappe. J'ai déjà dit pourquoi on se dispose aisément à croire ce qui est utile ou agréable, & j'ai connu des gens qui au commencement avoient changé de religion par des considérations mondaines, mais qui ont été persuadés & bien persuadés depuis qu'ils avoient pris le bon parti. On voit aussi que l'obstination n'est pas simplement une mauvaise élection qui péverière, mais aussi une disposition à y péverirer, qui vient de quelque bien qu'on s'y figure, ou de quelque mal qu'on se figure dans le changement. La première élection a peut-être été faite par légèreté, mais le dessein de la malmenir vient de quelques raisons, ou impressions plus fortes. Il y a même quelques Auteurs de Morale, qui enseignent qu'on doit maintenir son choix pour ne point être inconstant ou pour le point paroître. Cependant une persévérance est mauvaise, quand on méprise les avertissements de la Raison, sur tout quand la matière est assez importante pour être examinée avec soin; mais quand la pensée du changement est désagréable, on en détourne facilement l'attention; & c'est par-là le plus souvent qu'on s'oblige. L'Auteur qui a voulu rapporter l'obstination à son indifférence pure prétendue, pouvoit considérer qu'il falloit autre chose pour s'attacher à une élection, que l'élection toute seule, ou qu'une indifférence pure sur tout si cette élection s'est faite légèrement; & d'autant plus légèrement, qu'elle s'est faite avec plus d'indifférence; au quel cas on viendra facilement à la défaire; à moins que la vanité, l'accoutumance, l'intérêt, ou quelque autre raison nous y fassent péverirer. Il ne faut point aussi s'imaginer que le ven-



vengeance plaic sans sujet. Les personnes dont le sentiment est vif y pensent jour & nuit, & il leur est difficile d'effacer l'image du mal ou de l'airont qu'ils ont reçu. Ils le figurent un très-grand plaisir à être délivrés de l'idée du mépris qui leur revient à tout moment, & qui fait qu'il y en a à qui la vengeance est plus douce que la vie:

Quis vindicta bonum vitia jucundum ipsi.

L'Auteur nous voudroit persuader qu'ordinairement, lorsque notre desir, ou notre aversion va à quelque objet qui ne le merite pas assez, on lui a donné le surplus de bien ou de mal dont on est touché, par la prétendue puissance élective, qui fait paroître les choses bonnes ou mauvaises comme l'on veut. On a eu deux degrés de mal naturel, on se donne six degrés de bien artificiel par la puissance qui peut choisir sans sujet. Ainsi on aura quatre degrés de bien franc (chap. 5. sect. 2. §. 7.) Si cela se pouvoit pratiquer, on iroit loin, comme je l'ai dit ci dessus. Il croit même que l'ambition, l'avarice, la manie du jeu, & autres passions triviales empruntent tout leur pouvoir de cette puissance (chapitre 5. sect. 5. sub.ect. 6.) mais il y a d'ailleurs tant de fausses apparences dans les choses, tant d'imaginations capables de grossir ou de diminuer les objets, tant de liaisons mal fondées dans nos raisonnemens, qu'on n'a point besoin de cette petite Fée, c'est-à-dire de cette puissance interne qui opere comme par enchantement, & à qui l'Auteur attribue tous ces desordres. Enfin j'ai déjà dit plusieurs fois, que lors que nous nous résolvons à quelque parti contraire à la raison reconnue, nous y sommes portés par une autre raison plus forte en apparence, comme est par exemple le plaisir de paroître indépendans, & de faire une action extraordinaire. Il y

eut

eut autrefois à la Cour d'Olindubug un Précepteur des Pages, qui, comme un autre Mucius Scævola, mit le bras dans la flamme & pensa gagner une gangrene, pour montrer que la force de son esprit étoit plus grande qu'une douleur fort aigue. Peu de gens l'imiteront, je pense, & je ne lui même, si l'on trouveroit aisément un Auteur, qui après avoir soutenu une puissance capable de choisir sans sujet, ou même contre la Raison, voudroit prouver son Livre par son propre exemple, en renonçant à quelque bon bénéfice ou à quelque belle charge, purement pour montrer cette supériorité de la Volonté sur la Raison. Mais je suis sûr au moins, qu'un habile homme ne le feroit pas, & qu'il s'apperceroit bien-tôt qu'on rendroit son sacrifice inutile, en lui remontrant qu'il n'auroit fait qu'imiter Heliodore Evêque de Larisse, à qui son Livre de Theagene & de Chariclée, fut (à ce qu'on dit) plus cher que son Evêché: ce qui le peut facilement, quand un homme a de quoi se passer de sa charge, & quand il est fort sensible à la gloire. Aussi trouve-t-on tous les jours des gens qui sacrifient leurs avantages à leurs caprices, c'est-à-dire des biens réels à des biens apparens.

26. Si je voulois suivre pas à pas les raisonnemens de notre Auteur, qui reviennent souvent à ce que nous avons déjà examiné, mais qui y reviennent ordinairement avec quelque addition d'élégance & bien tournée, je serois obligé d'aller trop loin: mais j'espère de pouvoir m'en dispenser, après avoir satisfait, ce semble, à toutes les raisons. Le meilleur est, que la pratique chez lui corrige & rectifie ordinairement la theorie. Après avoir avancé dans la seconde section de ce chapitre cinquième, que nous approchons de Dieu par le pouvoir de choisir sans raison, & que cette puissance étant la plus noble, son exercice est le plus capable de rendre heu-

Tom. II.

P

reux;



338 REMARQUES SUR LE LIVRE
 eux; choses les plus paradoxes du monde, puis-
 que nous imitions plutôt Dieu par la Raison, & que
 notre bonheur consiste à la suivre: Après cela, dis-
 je, l'Auteur y apporte un excellent correctif, car
 il dit fort bien §. 7. que pour être heureux, nous
 devons accommoder nos élections aux choses, puis
 que les choses ne sont guères disposées à s'accom-
 moder à nous; & que c'est en effet s'accommoder
 à la volonté Divine. C'est bien dit, sans doute,
 mais c'est dire en même tems qu'il faut que notre
 volonté se veuille autant qu'il est possible, sur la réa-
 lité des objets, & sur les véritables représentations
 du bien & du mal; & par conséquent que les motifs
 du bien & du mal ne sont point contraires à la
 liberté, & que la puissance de choisir sans sujet,
 bien loin de servir à notre félicité, est inutile, &
 même très-dommageable. Aussi se trouve-t-il heu-
 reusement qu'elle ne subsiste nulle part, & que c'est
 un *Erreur de raison raisonnée*, comme quelques
 Scholastiques appellent les fictions qui ne sont pas
 même possibles. Pour moi, j'aurois mieux aimé
 les appeler des *Erres de Raison non raisonnée*. Je
 trouve aussi que la *Section III.* (des Elections in-
 dues) peut passer, puisqu'elle dit qu'on ne doit
 point choisir des choses impossibles, inconsistan-
 tes, nuisibles, contraires à la Volonté Divine, pré-
 occupées par d'autres. Et l'Auteur remarque très-
 bien qu'on desoigne sans besoin à la félicité d'au-
 treux, on choque la Volonté Divine, qui veut que
 nous soions heureux autant qu'il se peut. J'en dis-
 vai surtout de la *IV. Section*, où il est parlé de la
 source des élections indues, qui sont l'erreur ou
 l'ignorance, la négligence, la légèreté à changer
 & opinaïement, l'obstination à ne pas changer à
 tems, & les mauvaises habitudes; enfin l'importan-
 tance des appetits qui nous poussent souvent mal
 à propos vers les choses extérieures. La *cinquième*
Section

DE L'ORIGINE DU MAL. 339
Spinoza est faite pour concilier les mauvaises execu-
 tions ou les pechets, avec la puissance & la bonté
 de Dieu, & comme cette section est prolixie,
 elle est partagée en subsections. L'Auteur s'est
 chargé lui-même sans besoin d'une grande objec-
 tion: Car il soutient que sans la puissance de choisir,
 absolument indifférente dans le choix, il n'y
 auroit point de peché. Or il étoit fort aisé à
 Dieu de refuser aux Créatures une puissance si
 peu raisonnable. Il leur suffisoit d'être mues par
 les représentations des biens & des maux; il étoit
 donc aisé à Dieu d'empêcher le peché, suivant
 l'hypothèse de l'Auteur. Il ne trouve point d'autre
 ressource pour se tirer de cette difficulté, que
 de dire que cette puissance étant retranchée des choses,
 le monde ne seroit qu'une machine purement
 passive. Mais c'est ce qu'on a refusé assez. Si cette
 puissance manquoit au monde, comme elle y
 manque en effet, on ne s'en plaindroit guères. Les
 ames se contenteroient fort bien des représentations
 des biens ou des maux, pour faire leurs élections;
 & le monde demeurera aussi beau qu'il est. L'Au-
 teur revient à ce qu'il avoit avancé ci-dessus, que
 sans cette puissance il n'y auroit point de félicité;
 mais on y a répondu suffisamment, & il n'y a pas la
 moindre apparence dans cette assertion & dans
 quelques autres paradoxes qu'il avance ici pour sou-
 tenir son paradoxe principal.
 27. Il fait une petite digression sur les prières
 (subsection 4.) & dit que ceux qui prient Dieu, espèrent
 un changement de l'ordre naturel, mais il semble
 qu'ils le trompent selon son sentiment. Dans le fond,
 les hommes se contentent d'être
 exaucés, sans se mettre en peine, si le cours de la
 nature est changé en leur faveur, ou non. Et
 s'ils sont aidés par le secours des bons Anges, il
 n'y aura point de changement dans l'ordre général
 des



des choses. Aussi est-ce un sentiment très-raisonnable de notre Auteur, qu'il y a un système des substances spirituelles, aussi bien qu'il y en a un des corporelles, & que les substances spirituelles ont un commerce entre elles, comme les corps. Dieu se sert du ministère des Anges pour gouverner les hommes, sans que l'ordre de la Nature en souffre. Cependant, il est plus aisé d'avancer ces choses que de les expliquer, à moins que de recourir à mon système de l'harmonie. Mais l'Auteur va un peu plus avant. Il croit que la Mission du Saint Esprit étoit un grand miracle au commencement, mais qu'à présent ses opérations en nous sont naturelles. Je lui laisse le soin d'expliquer son sentiment, & d'en convenir avec d'autres Théologiens. Cependant, je remarque qu'il met l'usage naturel des prières, dans la force qu'elles ont de rendre l'ame meilleure, de surmonter les passions, & de s'attirer un certain degré de grace nouvelle. Nous pouvons dire les mêmes choses à peu près dans notre hypothèse, qui fait que la volonté n'agit que suivant des motifs: & nous sommes exempts des difficultés, où l'Auteur s'est engagé par sa puissance de choisir sans sujet. Il se trouve encore bien embarrassé par la présidence de Dieu; car si l'ame est parfaitement indifférente dans son choix, comment est-il possible de prévoir ce choix, & quelle raison suffisante pourra-t-on trouver de la connaissance d'une chose, s'il n'y en a point de son être? L'Auteur remet à un autre lieu la solution de cette difficulté, qui demanderoit (selon lui) un ouvrage entier. Au reste, il dit quelquefois de bonnes choses sur le mal moral, & assez conformes à nos principes. Par exemple, lorsqu'il dit (subsec. VI.) que les vices & les crimes ne diminuent point la beauté de l'Univers, & l'augmentent plutôt; comme certaines dissonances ornentcroient l'oreille

par

par leur durée si elles étoient écoutées toutes seules, & ne laissent point de rendre l'harmonie plus agréable dans le mélange. Il remarque aussi plusieurs biens renfermés dans les maux, par exemple, l'utilité de la prodigalité dans les riches & de la variété dans les pauvres, en effet, cela sert à faire fleurir les Arts. Il fait considérer ensuite aussi que nous ne devons point juger de l'Univers par la petitesse de notre Globe, & de tout ce qui nous est connu, dont les taches ou défauts peuvent être aussi utiles à relever la beauté du reste, que les moches, qui n'ont rien de beau par elles-mêmes, sont trouvées propres par le beau sexe à embellir le visage entier, dont elles embaissent pourtant la partie qu'elles couvrent. Cotta chez Cicéron avoit comparé la Providence, lorsqu'elle donne la Raison aux hommes, à un Médecin qui accorde le vin à un malade, nonobstant qu'il prévoit l'abus qu'il en fera aux dépens de sa vie. L'Auteur répond que la Providence fait ce que la sagesse & la bonté demandent, & que le bien qui en arrive est plus grand que le mal. Si Dieu n'avoit point donné la Raison à l'homme, il n'y auroit point d'homme du tout, & Dieu seroit comme un Médecin qui tueroit quelqu'un pour l'empêcher de devenir malade. On peut ajouter que ce n'est pas la Raison qui est nuisible en soi, mais le défaut de la Raison; & quand la Raison est mal employée, on raisonne bien sur les moyens; mais on ne raisonne pas assez sur le but ou sur le mauvais but qu'on se propose. Ainsi c'est toujours faute de raison qu'on fait une mauvaise action. Il propose aussi l'objection d'Epicure chez Laërtius dans son Livre de la colere de Dieu, dont voici les termes à peu près: ou Dieu veut ôter les maux & ne peut pas en venir à bout, en quel cas il seroit folle; ou il peut les ôter, & ne veut pas, ce qui marqueroit de



342 REMARQUES SUR LE LIVRE

la malignité en lui; ou bien il manque de pouvoit & de volonte tout à la fois, ce qui le feroit paroître foible & envieux tout enfemble; ou enfia il peut & veut, mais en ce cas, on demandera pourquoy il ne le fait done pas, s'il existe? L'Auteur repond que Dieu ne peut pas ôter les maux, & qu'il ne le veut pas non plus, & que cependant il n'est point main, ni foible. J'aurois mieux aimé dire qu'il peut les ôter, mais qu'il ne le veut pas absolument, & que c'est avec raison; parce qu'il ôteroit les biens en même tems, & qu'il ôteroit plus de bien, que de mal. Enfin notre Auteur ayant fini son avant Ouvrage, il y joint *un appendice*, où il parle des Loix divines. Il distingue fort bien ces Loix en naturelles & positives; il remarque que les Loix particulières de la nature des Animaux doivent céder aux Loix générales des corps; que Dieu n'est pas proprement en colère, excepté les Loix font violées; mais que l'ordre a voulu que celui qui pèche s'attire un mal, & que celui qui fait violence aux autres en souffre à son tour. Mais il juge que les Loix positives de Dieu indiquent & prédisent plutôt le mal qu'elles ne le font éviter. Et cela lui donne occasion de parler de la damnation éternelle des méchans, qui ne font plus à l'amendement, ni à l'exemple, & qui ne laissent pas de satisfaire à la justice vindicative de Dieu, quoiqu'ils s'attirent leur malheur eux-mêmes. Il soupçonne pourtant que ces peines des méchans apportent quelque atténuation aux gens de bien, & il doute encore s'il ne vaut pas mieux être damné, qu'être vicié; puisqu'il se pourroit que les damnés fussent des gens infensibles, capables de s'obliger à demeurer dans leur misère, par un certain travers d'esprit, qui fait, selon lui, qu'ils s'approuvent dans leurs mauvais jugemens au milieu de leur misère, & se placent à contrôler la volonte de Dieu.

Car

DE L'ORIGINE DU MAL. 343

Car on voit tous les jours des gens chagrins, malins, envieux, qui prennent plaisir à penser à leurs maux, & cherchent à suffler eux-mêmes. Ces pensées ne sont pas à mépriser, & j'en ai eu quelquesfois d'approchantes, mais je n'ai gardé d'en juger de chvilices, j'ai rapporté dans le §. 17. de ces faits opposés à M. Boyle, la fable du Diable refusant le pardon qu'un Hermite lui offre de la part de Dieu. Le Baron André Taitel Seigneur Autrichien Cavalierizo magistot de Ferdinand Archevêque d'Autriche, depuis Empereur second da nom, faisant allusion à son nom (qui semble signifier un Diable en Allemand) prit pour Symbole un Diable ou Satyre, avec ce mot Espagnol, *mas gerido, y menos arrepenido*, plus perdu, & moins repentant; ce qui marque une passion sans esperance, & dont on ne se peut détacher. Et cette devise a été répétée depuis par le Comte de Villamediana Espagnol, quand on le disoit amoureux de la Reine. Venant à la question, pourquoy il arrive souvent du mal aux bons, & du bien aux méchans, notre illustre Auteur croit qu'on y a assez satisfait, & qu'il ne reste point de scrupule là-dessus. Il remarque cependant, qu'on peut douter souvent si les bons qui sont dans la misère, n'ont pas été rendus bons par leur malheur même, & si les méchans heureux n'ont peut-être pas été gitez par la prospérité. Il ajoute, que nous sommes de mauvais Juges, quand il s'agit de connoître non seulement un homme de bien, mais encore un homme heureux. On honore souvent un hypocrite, & l'on méprise un autre dont la solide vertu est sans affectation. On se connoit peu aussi en bonheur, & souvent la félicité est méconnue sous les haillons d'un pauvre content, pendant qu'on la cherche en vain dans les Palais de quelques Grands. Enfin l'Auteur remarque que la plus grande félicité ici-bas consiste dans l'esperance

P 4

du

LEUL



344 REMARQUES SUR LE LIVRE
du bonheur futur, & qu'ainſi on peut dire qu'il
n'arrive rien aux méchans qui ne ſerve à l'amende-
ment ou au châtement, & qu'il n'arrive rien aux
bons qui ne ſerve à leur plus grand bien. Ces con-
cluſions reviennent entièrement à mon ſens, & on
ne ſauroit rien dire de plus propre à finir l'Ou-
vrage.

F I N.



CAUSA

CAUSA DEI

ASSERTA PER

justitiam ejus, cum cæte-
ris ejus perfectionibus,
cunctisque actionibus con-
ciliatam.

1. **A** Polegetica Causæ Dei Tractatus non
tantum ad divinam gloriam, sed
etiam ad nostram utilitatem perti-
net, ut tum magnitudinem ejus,
id est potentiam sapientiamque
colamus, tum etiam bonitatem, & quæ ex ea deri-
vantur justitiam ac sanctitatem amemus, quan-
tumque in nobis est imitemur. Hujus Tractatio-
nis dux sunt partes: prior præparatoria magis, al-
tera principalis censeri potest; prior spectat Divi-
nam Magnitudinem, Bonitatemque separatim, pos-
terior pertinentia ad utramque junctim, in quibus
sunt Providentia circa omnes creaturas, & Regimen
circa intelligentes, præsertim in negotio pietatis &
salutis.

2. Magnitudinis Divinæ potius quam Bonitatis
rationem habuere Theologi rigidiores; at laxiores
contra: utraq; perfectio æque curæ est verè Or-
thodoxis. Error Magnitudinem Dei infringentium
Antitropemophilorum, Bonitatem tolerantium *Dispo-
sitionis* appellari possent.

3. Magnitudinis Dei studiosè tuendus est contra So-
pisticam.

P 5

cilia.

cinianos imprimis, & quosdam Semifocinianos, in quibus Gouardus Voritus hic maxime peccavit. Revocari autem illa potest ad duo capita summa, omnipotentiam & omniscientiam.

4. *Omnipotentia* complectitur tum Dei independentiam ab aliis, tum omnium dependentiam ab ipso.

5. *Independentia* Dei in existendo elucet, & in agendo. Et quidem *in existendo*, dum est necessarius & aeternus, &c. ut vulgo loquuntur, ens à se: Unde etiam consequens est Immutatum esse.

6. *In agendo* independentis est naturaliter & moraliter. Naturaliter quidem, dum est liberrimus, nec nisi à se ipso ad agendum determinatur; moraliter verò, dum est *supremus*, seu superiorem non habet.

7. *Dependentia rerum à Deo* extenditur tum ad omnia possibilia, seu quae non implicant contradictionem; tum etiam ad omnia actualia.

8. Ipsa rerum *possibilia*, cum acta non existunt, realitatem habet fundatam in divina existentia: nisi enim Deus existeret, nihil possibile foret; & *possibilia* ab aeterno sunt in Ideis divini intellectus.

9. *Actualia* dependent à Deo tum in existendo, tum in agendo, nec tantum ab intellectu eius, sed etiam à voluntate. Et quidem *in existendo*, dum omnes res à Deo libere sunt creatae, atque etiam à Deo conservantur; neque quicquam conservacionem divinam esse continuatam creationem, ut radius continuo à sole prodit; etiam creature neque ex Dei essentia, neque necessario prominent.

10. *In agendo* res dependent à Deo, dum Deus ad rerum actiones concurret; quatenus inest actionibus aliquid perfectionis, quae utique à Deo mutare debet.

11. *Concurfus* autem Dei (etiam ordinarius seu non miraeulosus) simul & immediatus est & specialis. Et quidem *immediatus*, quoniam effectus non idcirco tantum à Deo dependet, quia causa ejus à Deo orta est, sed etiam quia Deus non minus neque remotus in ipso effectu producendo concurrat, quam in producenda ipsius causa.

12. *Specialis* verò est concursus, quia non tantum ad existentiam rei actuque dirigitur, sed & ad existendi modum & qualitates, quatenus aliquid perfectionis illis inest, quod semper à Deo profluit, patre luminum omnique boni datore.

13. Haec tunc de potentia Dei, nunc de sapientia ejus, quae ob immensitatem vocatur *omniscientia*. Haec cum & ipsa sit perfectissima (non minus quam omnipotentia) complectitur omnem ideam & omnem veritatem; id est omnia tum incompleta quam complexa, quae obiectam intellectus esse possunt; & veritatur istam tum circa possibilia quam circa actualia.

14. *Possibile* est, quae vocatur *Scientia simplicis intelligentia*, quae veritatur tam in rebus, quam in earum connexionibus; & utraque sunt tam necessariae quam contingentes.

15. *Possibilia contingentia* spectari possunt tum ut se juncta, tum ut coordinata in integros Mundos posibles infinitos, quorum quilibet Deo est perfecte cognitus, etiam ex illis non nisi minus ad existentiam perducatur: neque enim plures Mundos actuales fingi ad rem facit, cum unus nobis totam Universitatem Creaturarum cujuscuque loci & temporis complectatur, eoque sensu hoc loco *mundus* à vocabulum usurpetur.

16. *Scientia Actualium*, seu Mundi ad existentiam perducti, & omnium in eo praeteritorum, praesentium & futurorum, vocatur *Scientia universalis*; nec dicitur à *Scientia simplicis intelligentia* hujus ipsius Mundi, spectati ut possibilia, quam quod se-



cedit cognitio reflexiva, qua Deus novit suum decretum ut ipso ad existentiam fundamento. Nec alio opus est divina *proximitate* fundamentum.

17. *Scientia* vulgo dicta *Media*, sub *Scientia* simplicis intelligentie comprehenditur, eo quem expressimus sensu. Si quis tamen *Scientiam* aliquam *Mediam* velit inter *Scientiam* simplicis intelligentie & *Scientiam* visionis; poterit & illam & *Mediam* aliter concipere quam vulgo solent, scilicet ut *Media* non tantum de futuro sub conditione, sed & in universum de possibilibus contingentibus accipiatur. Ita *Scientia* simplicis intelligentie restrictus sumetur, nempe ut spat de veritatibus possibilibus & necessariis, *Scientia* *Media* de veritatibus possibilibus & contingentibus, *Scientia* visionis de veritatibus contingentibus & actualibus. Et *media* cum prima commune habebit; quod de veritatibus possibilibus agit; cum postrema, quod de contingentibus.

18. Hactenus de divina Magnitudine, nunc agamus etiam de *Divina Bonitate*. Ut autem *Sapientia* seu veri cognitio est perfectio intellectus, ita *Bonitas* seu boni appetitio est perfectio voluntatis. Et omnis quidem *Voluntas* bonam habet pro objecto, saltem apparens, ut divina *Voluntas* non nisi bonum simul & verum.

19. Spectabimus ergo & *Voluntatem* & objectum ejus, nempe *Bonum* & *Malum*, quod rationem praebeat volendi & nolendi. In *Voluntate* autem spectabimus & naturam ejus & species.

20. Ad *Voluntatis naturam* requiritur *Libertas*, quae consistit in eo, ut actio voluntatis sit spontanea ac deliberata, atque adeo, ut excludat necessitatem quae deliberationem tollit.

21. *Necessitas* excluditur *Metaphysica*, cujus oppositum est impossibile, seu implicat contradictionem; sed non *Moralis*, cujus oppositum est inconveniens. Etiam enim Deus non possit errare

ASSERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 349
in eligendo, adeoque eligat semper quod est maxime conveniens; hoc tamen ejus libertati a deo non obstat, ut eam potius maxime perfectam reddat. Obstat, si non nisi unum foret *Voluntatis* objectum possibile, seu si una tantum possibilibus rerum facies fuisset; quo casu cessaret electio, nec sapientia bonitaeque agentis laudari possit.

22. Itaque errant aut certe incommodè admodum loquuntur, qui ea tantum possibilia dicunt, quae actu sunt, seu quae Deus elegit; qui fuit lapsus *Diodori Stoici* apud *Ciceronem*, & inter *Christianos* *Abailardi*, *Wiclii*, *Hobbii*. Sed infra plura de libertate dicentur, ubi humana tunc da erit.

23. Haec de *Voluntatis* natura; sequitur *Voluntatis divisio*, quae in usum nostrum praesentem est potissimum duplex: una in antecedentem & consequentem, altera in productivam & permissivam.

24. *Prior divisio* est, ut *Voluntas* sit vel antecedens seu praevia, vel consequens seu finalis, sive quod idem est, ut sit vel incinatoria vel decretoria; illa minus plena, haec plena vel absoluta. Equidem solent aliter (prima quidem specie) explicari haec divisio à nonnullis, ut antecedenti *Dei* voluntas (verbi gratia, omnes salvandi) praecedat considerationem; consequens autem (verbi gratia quosdam damnandi) eam sequatur. Sed ista praecedat etiam alius *Dei* *Voluntates*, haec sequitur; cum ipsa facti creaturarum consideratio, non tantum à quibusdam *Dei* *Voluntatibus* praesupponatur, sed etiam quosdam *Dei* *Voluntates*, sine quibus factum creaturarum supponi nequit, praesupponat. Itaque *Thomas* & *Scotus*, alique *Divisionem* hanc, eo, quo nunc utimur, sensu sumunt, ut voluntas antecedens ad Bonum aliquod in se, & particulariter, pro cuiusque gradu, feratur.



tur, unde hac voluntas est tantum secundum quid; Voluntas autem consequens spectet totale, & ultimam determinationem continens, unde est absoluta & decretoria; & cum de divina sermo est, semper effectum plenum obtinet. Caterum si quis nostram explicationem nolet, cum eo de vocabulis non litigabimus: pro antecedente & consequente substituit, si velit, præviam & finalem.

25. *Voluntas antecedens omnino serua est & pura, non confundenda cum voluntate, sub qua quis vellet si posset, velletque posse* quae in Deum non cadit; nec cum voluntate conditionali, de qua hic non agitur. Tendit autem voluntas antecedens in Deo ad procurandum omne bonum, & ad repellendum omne malum, quatenus talis sunt, & proportione gradus quo bona malae sunt. Quam serua autem hac voluntas sit, Deus ipse declaravit, cum tanta asseveratione dixit, se nolle mortem peccatoris, velie omnes saluos, odisse peccatum.

26. *Voluntas Consequens* oritur ex omnium Voluntatum antecedentium concursu, ut scilicet, quando omnium effectus simul fieri non possunt, obicitur inde quantus maximus effectus per sapientiam & potentiam obtineri potest. Hae voluntates etiam *Discretum* appellari solet.

27. Unde patet voluntates etiam antecedentes non omnino irritas esse, sed efficaciam suam habere; qui etiam effectus eorum obtinetur, non semper sit plenus, sed per concursum aliarum voluntatum antecedentium restrictus. At voluntas decretoria ex omnibus inclinatiois resistans, semper plenum effectum sortitur, quousque potentia non deest in volente: quemadmodum certe in Deo deesse nequit. Neque in sola voluntate decretoriae locum habet Axioma: qui potest & vult ille facit; quippe cum eo ipso scientiam requisitam ad

agen-

ASERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 351
agendum sub potentia comprehendendo, iam nihil intus extraque actioni deesse ponatur. Neque verò aliquid felicitatis perfectionique volentis Dei decedit, dum non omnis ejus Voluntas effectum plenum sortitur: quia enim bona non vult nisi pro gradu bonitatis quae in unoquoque est; tum maxime ejus voluntatis satisfiat, cum optimum resultans obtinetur.

28. *Posterior voluntatis divisio est in productivam* circa proprios actus, & *permissivam* circa alienos. Quaedam enim interdum permittere licet, (sed est non impedire) quae facere non licet, velut peccata, de quo mox. Et permissivae voluntatis obiectum proprium non id est quod permittitur, sed permissio ipsa.

29. Hactenus de voluntate, nunc de *variane* *Volenti seu Bona et Mala*. Utrunque triplex est, Metaphysicum, Physicum & Morale.

30. *Metaphysicum* generatim consistit in rerum etiam non intelligentium perfectione & imperfectione. Liliorum campi & passerum curam à Patre coelesti geri Christus dixit, & brutorum animalium rationem Deus habet apud Joannem.

31. *Physicum* accipitur speciatim de substantiarum intelligentium commodis & incommodis, quo pertinet *malum saeva*.

32. *Morale* de eorum actionibus virtuosis & vitiosis, quo pertinet *malum aequa* & malum physicum hoc sensu à morali orti solet, etiam non semper in iisdem subiectis, sed haec varietas quae videtur potest aberratio cum fructu coexistere, ut innocentes noleant pati non esse, add. infra, §. 55.

33. Deus vult bona per se, antecederet ad minimam, nempe tam rerum perfectiones in universum, quam speciatim substantiarum intelligentium omnium felicitatem & virtutes: & unumquodque bonorum pro gradu suae bonitatis, ut jam dictum est.

34. Ma-



34. Mala, etiam non cadant in voluntatem Dei antecedentem, nisi quatenus ea ad remotionem eorum tendit, cadant tamen interdum, sed indirecte, in consequentem; quia interdum majora bona ipsi remotis obtineri non possunt, quo casu remotio malorum non plane perducitur ad effectum; & consilium intra voluntatem antecedentem, non prorumpit in consequentem. Unde Thomas de Aquino post Augustinum non incommode dixit, Deum permittere quedam mala fieri, ne multa bona impediatur.

35. Mala Metaphysica & Physica, (veluti imperfectiones in rebus, & mala prae in personis) interdum sunt bona subsidiata, tanquam media ad majora bona.

36. At malum morale seu malum culpae nonquam rationem medii habet, neque enim (Apostolo monente) faciendae sunt mala ut eveniant bona; sed interdum tamen rationem habet conditionis quam vocat sine qua non, sive colligati & concomitantis; id est sine quo bonum debitum obtineri nequit, sub bono autem debito etiam privatio mali debita continetur. Malum autem admittitur non ex principio necessitatis absolute, sed ex principio convenientiae. Rationem enim esse oportet cur Deus malum permittat potius quam non permittat: ratio autem Divinae voluntatis non nisi a bono sumi potest.

37. Malum etiam culpae nunquam in Deo obiectum est voluntatis productivae, sed tantum aliquando permittivae; quia ipse nunquam peccatum facit, sed tantum ad summum aliquando permittit.

38. Generalis autem Regula est permittendi peccati, Deo hominique communis, ut nemo permittat peccatum aliquem, nisi impediendo ipsemet actum pravum exerciturus esset. Et ut verbo dicam,

cam.

ASSERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 353
cam, peccatum permittit nunquam licet, nisi cum debet, de quo distinctius infra §.66.

39. Deus itaque inter objecta voluntatis habet optimum, ut finem ultimum; sed bonum ut qualemcumque, etiam subalternum, res vero indifferentes, itemque mala prae sepe ut media; at malum culpae non nisi ut rei alicui debita conditionem sine qua non esset; eo sensu quo Christus dixit oportere ut scandala exsistant.

40. Haec tamen de magnitudine & de bonitate separatum ea diximus, quae preparatoria hujus Tractationis videri possunt; nunc agamus de pertinentibus ad utramque junctim. Communis ergo magnitudinis & bonitatis hic sunt, quae non ex sola bonitate, sed etiam ex magnitudine, (id est sapientia & potentia) proficiuntur: facit enim magnitudo, ut bonitas effectum suum consequatur. Et bonitas refertur vel ad creaturas in universum vel speciatim ad intelligentes. Priore modo eam magnitudine consistit providentiam in Universo creando & gubernando; posteriore, justitiam in regendis speciatim subsistantis ratione partitis.

41. Quia bonitatem Dei in creaturis sese gerantem exercitem dirigat sapientia; consequens est providentiam divinam sese ostendere in tota serie Universi; dicendumque Deum ex infinitis possibilibus seriebus rerum elegisse optimam; eamque adeo esse hunc ipsam quae actu existit. Omnia enim in Universo sunt harmonica inter se, nec sapientissimus nisi omnibus perspicis decernerit, atque adeo non nisi de toto. In partibus singularium sumptis, voluntas prava esse potest, in toto decretoria intelligi debet.

42. Unde accurate loquendo non opus est ordinem Decretorum Divinorum; sed dici potest unicum tantum fuisse Decretum Dei, ut haec scilicet

series



series rerum ad existentiam perveniret; postquam scilicet omnia seriem ingredientia fuisse considerata, & cum rebus aliis series ingredientibus comparata.

43. Itaque etiam Decretum Dei est immutabile, quia omnes rationes quæ ei obijci possunt jam in considerationem venturæ: sed hæc non alia obicitur *necessitas* quam *consequens*, seu quam *suppliciter* videntur vovant; ex supposita scilicet præstatione & præordinatione; nulla autem subesse necessitas *absolutæ* seu *consequenti*; quia nihil etiam rerum ordo possibilis erit, & in partibus, & in toto; Deusque contingentium seriem eligens, contingentiam eorum non mutavit.

44. Neque ob rerum certitudinem preces laborique sunt inutiles ad obtinenda futura quæ desideramus. Nam in hujus seriei rerum, tanquam possibilis, representatione apud Deum, antequam scilicet decrevi intelligeretur; utique & preces in ea (si eligeret) futura, & alio effectum in ea comprehendendorum cause inerat, & ad electionem seriei, atque & ad eventus in ea comprehensos, ut par erat, valuit. Et quo quædam movent Deum ad agendum aut permitendum, jam tum cum moverant ad decretandum quid acturus esset aut permitturus.

45. Atque hoc jam supra monimus, res ex divina præsentia & providentia esse determinatas, non absolute, seu quicquid agas aut non agas, sed per se causa rationeque. Itaque si quis precet, sive *instans* & laborem laudem diceret, insidere in *suppliciter*, quod jam veteres *ignavus* appellabant, ad. infra, §. 406. 107.

46. Sapientia autem infinita omnipotentis, bonitatis ejus immensis juncta, fecit, ut nihil potuisse fieri melius; omnibus computatis, quam quod à Deo est factum; atque adeo, ut omnia sint perfecte harmonice, consequenteque pulcherrimè in-

so:

scilicet: cause formales seu animæ cum causis materialibus seu corporibus; cause efficientes seu naturales cum finalibus seu moralibus; regnum gratiæ cum regno naturæ.

47. Et proinde quotiescumque aliquid reprehensibile videtur in operibus Dei, sapientem esse id nobis non satis nosci; & sapientem qui intelligeret, judicaturum non optari quidem posse meliora.

48. Unde porro sequitur nihil esse felicius quam tam bono Domino servire, atque adeo Deum super omnia esse amandum etque penitus confidendum.

49. Optime autem seriei rerum (nempe hujus ipsius) eligende maxima ratio fuit Christus *fratrem*; sed qui, quatenus creatura est ad summum provecta, in ea serie nobilissima contineri debebat, tanquam Univerſi creati pariter, imò capiti, cui omnia tandem potestas data est in celo & in terra, in quo benedicti deberunt omnes gentes, per quem omnia creatura liberabatur à servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei.

50. Hæcenus de Providentia, nempe generali, porro bonitas relata speciatim ad creaturas intelligentes, cum Sapientia conjuncta, *Justitiam* constituit, cujus summus gradus est *Sanctitas*. Itaque tam lato sensu *Justitia* non tantum jus strictum, sed & æquitatem, atque adeo & misericordiam laudabilem comprehendit.

51. Distinguit autem *Justitia* generatim sumpta potest in *Justitiam* specialis sumtam & sanctitatem. *Justitia specialis* sumta versatur circa bonum malumque physicum, aliorum nempe intelligentium; sanctitas circa bonum malumque morale.

52. *Bona malaque physica* eveniunt tam in hac Vita quam in futura. In hac vita multi queruntur



tur in univerſum quòd humana natura tot malis expoſita eſt, parum cogitantes magnam eorum partem ex culpa hominum fluere, & revera non ſatis grate agnoſci divina in noſ beneficia, magisque attentionem ad mala quibus ad bona noſtra verti.

53. Aliis diſplicet in primis quòd bona malaque phyſica non ſunt diſtributa ſecundùm bona malaque moralia, ſeu quòd ſape bonis eſt malè, malis eſt bonè.

54. Ad has querelas duo reſponderi debent: unum, quòd Apoſtolus attulit; non eſſe condignas afflictiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis; alterum, quòd pulcherrima comparatione Chriſtus ipſe ſuggeſſit, niſi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, fructum non feret.

55. Itaque non tantùm largè compenſabuntur afflictiones, ſed & inferviant ad felicitatis augmentum, nec tantum profunt hæc mala, ſed & requiruntur. Add. §. 32.

56. Circa futuram vitam gravius adhuc eſt difficultas: nam obicitur ibi quoque bona longè vincì à malis, quia pauci ſunt electi. Origenes quidem æternam damnationem omnino ſuſtulit; quidam veterum paucos ſaltem æternam damnandos credere, quorum in numero fuit Prudentius; quibusdam peccat omnem Chriſtianum tandem ſalvatum iri, quorundam aliquando inclinaſſe viſus eſt Hieronymus.

57. Sed non eſt cur ad hæc paradoxa & rejicienda contugiamus: Vera reſponſio eſt, ætatem amplitudinem regni cæleſtis non eſſe ex noſtra cognitione æſtimandam; nam tanta eſt poteſtæ beatorum per Divinam viſionem gloria, ut mala damnatorum omnium comparari huic bono non poſſint, & *Angelo beato*, incredibili multitudine agnoſcât Scriptura; & magnam *creaturarum varietatem*

ASERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 357
rietatem ipſa nobis aperit natura, novis inventis illustrata; quòd facit ut commodius quam Auguſtinus & alii veteres prævalentiam boni præ malo tueri poſſimus.

58. Nempe Tellus noſtra non eſt niſi fatellus unius Solis, & tot ſunt Soles quot Stellæ fixæ; & credibile eſt maximum eſſe ſpatium trans omnes fixas. Itaque nihil prohibet, vel Soles, vel maximum regionem trans Soles habitari felicibus creaturis. Quanquam & Planete eſſe poſſint aut fieri ad inſar Paradii felices. In domo Patris noſtri multas eſſe mansiones, de celo beatorum propiè Chriſtus dixit, quòd Empyreum vocant Theologi quidam, & trans Sidera ſeu Soles collocant, eſſi nihil certi de loco beatorum affirmari poſſit: interrim & in ſpectabili mundo multas creaturarum rationalium habitationes eſſe verifimile judicari poteſt, alias aliis feliciores.

59. Itaque argumentum à multitudine damnatorum non eſt fundatum niſi in ignorantia noſtra, unaque reſponſione diſſolvitur, quam ſuprà innuimus; ſi omnia quidem poſſe meliora quam quæ fecit Deus. Poene etiam damnatorum ob perſeverantem eorum malitiam perſeverant; unde inſignis Theologus Joh. Feſtrius in eleganti libro de *Statu damnatorum* eos bene reſuta, qui in futura vita peccata poenam demereri negant, quaſi juſtitia Deo eſſentialis ceſſare non queam poſſet.

60. Graviffimæ tandem ſunt difficultates circa *Sauſtatem Dei*, ſeu circa perfectionem ad bona malaque moralia aliorum relatum; quæ eum amare virtutem, odiſſe vitium etiam in aliis facit, & ab omni peccati libe atque contrarietate quàm maximè removet; & tamen iſſim hæc eum regnant in medio potentiffimi Dei imperio. Sed quicquid hoc eſt difficultatis, divini luminis auxilio



lio etiam in hac vita ita superatur, ut pōt & Dei amantes sibi, quantum opus est, satisficere possint.

61. *Obijetur* nempe Deum nimis concurrere ad peccatum, hominem non satis. *Deum autem nimis concurrere ad malum morale physice & moraliter, voluntate & productiva & permissiva peccati.*

62. *Concurrit* moraliter locum habiturum observant, *quod Deus nihil contreret agendo ad peccatum, scilicet dum permittit se non impediret cum possit.*

63. Sed revera Deum concurrere moraliter & physice simul: quia non tantum non impedit peccantes, sed etiam quomodo adjuvat, vires ipsi occasione praestando. *Uase phrasia Scripturae Sacrae, quod Deus indaret incitaret malos.*

64. Hinc quidam inferre audent Deum, vel utroque, vel certe alterutro modo, peccati complicem, imò auctorem esse; atque adeo divinam sanctitatem, iudiciam, bonitatem everunt.

65. Alii malunt divinam omnipotentiam & omnipotentiam, verbo, magnitudinem, labeficere; tanquam aut neficere minime curaret mala, aut maiorum torrenti obistere non posset. *Quae Epicureorum, Manichaeorumve sententia fuit: cui cognatum aliquid, quod alio mitiore modo, docent Sociniani, qui recte quidem cavere volunt, ne divinam Sanctitatem polluant, sed non recte alio Dei perfectiones deleant.*

66. Ut primum ad *concursum* *Moralem* *permissivum* respondemus, prosequendum est quod supra dicere cepimus, permissivum peccati esse licitum, (sive moraliter possibile) cum debita (sive moraliter necessaria) invenitur: scilicet cum non potest peccatum alium impediri sine propria of-

fensa,

ensa, id est sine violatione ejus, quod quis alii vel sibi debet. Exempli gratia miles in fractione locutus, tempore praesertim periculoso, ab ea decedere non debet, ut duos amicos inter se duellum parantes à pugando arreat. *Add. supra §. 16. Deberi autem aliquid apud Deum intelligimus, non humano more sed *divinorum*, quando aliter suis perfectionibus derogaret.*

67. Porro si Deus optimam Universi Seriem, (in qua peccatum intercurrit) non elegisset, admittisset aliquid pejus omni creaturarum peccato; nam propriae perfectioni, & quod hinc sequitur, alicui etiam, derogasset; divina enim perfectio à perfectissimo eligendo discedere non debet, cum minus bonum habeat rationem mali. Et tolleretur Deus, tolleretur omnia, si Deus vel laboraret impotentia, vel erraret intellectu, vel laberetur voluntate.

68. *Concursum ad peccatum Physicum* fecit ut Deum peccati causam auctoremque constituerent quidam; ita malum culpae etiam objectum productivae in Deo voluntatis foret: ubi maxime insulsum nobis Epicurei & Manichaei. Sed hic quoque Deus mentem illustrans sibi est vindex in anima pia & veritatis studiosa. Explicuimus igitur quid sit Deum concurrere ad peccati materiale, seu quod in malo bonum est, non ad formale.

69. Respondendum est scilicet, nihil quidem perfectionis & realitatis purae positive esse in creaturis earumque actibus bonis malisque, quod non Deo debeatur, sed imperfectionem aëtas in privatione consistere, & oriri ab originali limitatione creaturarum, quam jam tum in statu purae possibilitatis (id est in Regione veritatum aeternarum sui ideis Divino intellectu *obversantibus*) habent ex essentia sua; nam quod limitatione caret, non creatura, sed Deus foret.

zlvii



Limitata autem dicitur creatura, quia limites seu terminos suæ magnitudinis, potentie, scientiæ, & cuiuscunque perfectionis habet. Ita fundamentum mali est necessarium, sed ortus tamen contingens; id est necessarium est ut mala sine possibilitate, sed contingens est ut mala sint actualia: non contingens autem per harmoniam rerum à potentia transit ad actum, ob convenientiam cum optima rerum serie, cuius partem facit.

70. Quod autem de privativa mali constitutione, post Augustinum, Thomam, Lubinum, aliorque veteres & recentiores asserimus, quia multis vanum, aut certe perobscurum habetur; ita declarabimus ex ipsa rerum natura, ut nihil fallidius esse appareat: adhibentes in similitudinem sensibile quiddam & materiale, quod etiam in privativo consistit, cui *inertia corporum naturalium* nomen Keplerus, insignis naturæ indagator, imposuit.

71. Nimirum (ut facili exemplo utamur) eum flumen naves secum deferat, velocitatem illis imprimat, sed ipsarum inertiam limitatam, ut quæ (cæteris paribus) oneratiores sunt, tardius ferantur. Ita fit ut celeritas sit à flumine, tarditas ab onere; positivam à virtute impellentis, privativam ab inertia impulsæ.

72. Eodem planè modo Deum dicendum est creaturis perfectionem tribuere, sed quæ receptivitate ipsarum limitetur: ita bona erunt à Divino vigore, mala à torpore creaturæ.

73. Sic defectu attentionis sæpe errabit intellectus, defectu alacritatis sæpe refringetur Voluntas; quoties mens, cum ad Deum ulque seu ad summum bonum tendere debeat, per inertiam creaturis adhærescit.

74. Huc ulque iis responsum est, qui Deum nimis ad malum concurrere potant: nunc illis satisfacimus, qui *hominem ajunt concurrere non satis*.

ASSERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 361
fit, aut non satis culpabilem esse in peccando, ut scilicet rursus accusationem in Deum refundant. Id ergo probare contendunt Antagonistæ tum ex imbecillitate humanæ Naturæ, tum ex defectu divine gratiæ ad juvandam nostram naturam necessariæ; infraque in natura hominis spectabimus tum corruptionem, tum & reliquias imaginis divine ex status inegregiatis.

75. *Corruptionis humanæ* considerabimus porro tum ortum, tum & constitutionem. Ortus est tum à lapsu Protoplastorum, tum à contagi propagatione. *Lapsus* spectanda est causâ & natura,

76. *Causa Lapsus*, cur homo scilicet lapsus sit, scilicet Deo, permitente, concurrente, non querenda est in quadam despotica Dei potestate, quasi iustitia vel sanctitas attributum Dei non esset, quod in effectu verum foret, si nulla apud eum juris & recti ratio haberetur.

77. Neque querenda est lapsus causâ in quadam Dei ad bonum malumque, iustum & iniustum insensentia, quasi hæc ipse pro arbitrio constituit; quo posito sequeretur quidvis ab eo constitui posse, pari jure aut ratione, id est nulla, quod rursus omnem iustitiæ atque etiam sapientiæ laudem in nihilum redigeret, liquidem ille nullum delectum haberet in suis actionibus, aut delectis fundamentum.

78. Neque etiam in voluntate quadam Deo amata, minimè sancta, minimèque amabili, causâ lapsus ponenda est: tanquam nihil aliud quam magnitudinis suæ gloriam spectans, bonitatisque exors, crudeli misericordia miserum fecerit, ut esset quorum misereretur i & perverfa iustitia peccantes voluerit, ut essent quos puniret: quæ omnia tyrannica & a vera gloria perfectioneque alienissima sunt, raras decus non tantum ad magnitudinem, sed etiam ad bonitatem referunt.

— Tome II.

Q

79. Sed



79. Sed vera radix lapsus est in imperfectione seu imbecillitate creaturarum originali, que fiebat ut peccatum optimas series rerum possibilium inesset, de quo supra. Unde jam factum est, ut lapsus, non obstante divina virtute & sapientia, recte permitteretur, imò his falsis non possit non permitti.

80. *Natura lapsus* non ita concipienda est cum Baelio, quasi Deus Adamum in penam peccati condemnasset ad porro percipiendum cum posteritate, eique (exsequente sententia causa) peccaminositatem infuderit; cum potius ipsa vi primi peccati, velut physico nexu, conseruta sit peccaminositas, quemadmodum ex ebrietate multa alia peccata nascuntur.

81. Sequitur *Propagatio contagii* à lapsu Proto-plantarum orti, perveniens in animas posterarum. Ea non videtur commodius explicari posse quam statuendo animas posterorum in Adamo jam fuisse infectas. Quòd ut intelligatur rectius, sciendum est ex recentiorum observatis rationibus apparere, animalium & plantarum formationem non prodire ex massa quadam confusa, sed ex corpore jam nonnulli præformato in femine latente, & dudum animato. Unde consequens est, vi benedictionis divine primæ, omnium viventium rudimenta quædam organica. (Sic pro animalibus quidem; animalium licet imperfectorum forma) animasque quodammodo ipsas dudum in Proto-plasto cuiusque generis existisse, que sub tempore omnia evolverentur. Sed animas animantique feminum in humanis corporibus destinatarum, cum exteris animalibus talem destinationem non habentibus, intra gradum nature sensitivæ subtilitatis dicendum est, donec per ultimam conceptionem à cæteris dicerentur, simulque corpus organicum ad figuram humanam disponeretur, & anima ejus ad gradum rationalitatis (or-

dina-

ASSERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 363
dinaria an extraordinaria Dei operatione non de-
clinio) creberetur.

82. Unde etiam apparet non statui quidem rationalitatis præexistentiæ, censeri tamen posse, in præexistentiis præstabilita jam divinitus & præparata esse proditura aliquando, non organismum tantum humanum, sed & ipsam rationalitatem, signato, ut sic dicam, actu exercitum præveniente, simulque & corruptionem animæ, etiam nondum humane lapsu Adami inductam, postea accedente rationalitatis gradu, demum in peccaminositatis originalis vim transisse. Cæterum apparet ex novissimis inventis, à solo patre animans animamque esse, at à matre in conceptu velut indumentum, (ovuli forma, ut arbitratur,) incrementumque ad novi corporis organici perfectionem necessarium præberi.

83. Ita tolluntur difficultates, tum Philosophicæ de origine formarum & animarum, animæque immaterialitate, adeoque impartibilitate, que facit ut anima ex anima nasci non possit.

84. Tum Theologicæ de animarum corruptione, ne anima rationalis pura, vel præexistens, vel noviter creata, in matrem corruptam, corrumpenda & ipsa, intrudi à Deo dicatur.

85. Erit ergo *Tradux* quidam, sed paulò tractabilior quam ille quem Augustinus alique viri egregii statuerunt, non animæ ex anima (rejectione veteribus, ut ex Prudentio patet, nec nature rerum consentaneus) sed animæ ex animato.

86. Hactenus de causa, nunc de *natura* & constitutione *corruptionis* nature: ea consistit in peccato Originali & derivativo. *Peccatum originale* tantam vim habet, ut homines reddat in naturalibus debiles, in spiritualibus mortuos ante re-

Q 2

ge-



generationem; intellectu ad sensibilia, voluntate ad carnalia veris; ita ut naturalis irax situm.

87. Interim Baelio, alitque advertariis divinam benignitatem impugnantibus, aut saltem per objectiones quidam hinc obmullantibus, concedere non oportet, eos qui soli peccato originali obnoxii sine actualiante sufficienter rationis usum moriuntur (veluti infantes ante baptismum & extra Ecclesiam decedentes) necessarij aeterni flammis addici: tales enim clementiae Creatoris relinquitur praesent.

88. Quae in re etiam Johannis Hullemanni, Johannis Adami Osiandri, aliorumque nonnullorum insignium Augustanae Confessionis Theologorum moderationem laudo, qui subinde huc inclinarent.

89. Neque etiam exstinctae sunt penitus scintillae imaginis divinae, de quibus paulo post, sed per gratiam Dei praesentem, etiam ad spiritalia rursus excitari possunt: ita tamen ut sola gratia conversionem operetur.

90. Sed nec originale peccatum corruptam generis humani naturam ad benevolentiam universalem penitus alienam reddit. Nam nihilominus sic Deus dilexit mundum, licet in malo jacentem, ut Filium suum unigenitum pro hominibus daret.

91. *Peccatum Derivativum* duplex est, actuale & habituale, in quibus consistit exercitium corruptionis, ut scilicet haec gradibus modificationibusque variet, variisque in actiones prorumpat.

92. Et *actuale* quidem consistit tum in actionibus internis tantum, tum in electionibus compositis ex internis & externis; & est tum commissio, tum omissionis, tum culpofum ex naturae infirmitate, tum & malitiosum ex animae pravitate.

93. Ha-

93. *Habituale* ex actionibus malis vel crebris vel certe fortibus oritur, ob impressionum multitudinem vel magnitudinem. Et ita habitualis malitia aliquid originari corruptioni pravitatis addit.

94. Haec tamen peccati servitus, etsi sese per omnem irrogeniti vitam diffundat, non eo usque extendenda est, tanquam nulla unquam irrogenitorum actiones sint vere virtuosae, imò nulla innocentes, sed semper formaliter peccaminosa.

95. Possunt enim etiam irrogeniti in civilibus agere aliquando amore virtutis & boni publici, impulsuque recte rationis, imò & intuitu Dei, sine admixta aliqua prava intentione ambitionis, commodi privati, aut affectus carnalis.

96. Semper tamen ex radice infecta procedunt quae agunt, & aliquid pravi (etsi interdum habitualiter tantum) admiscetur.

97. Ceterum haec corruptio depravatione humana, quantumcumque fit, non ideo tamen hominem excusabilem reddit, aut à culpa eximit; tanquam non satis sponte libereque agit; supersunt enim *reliquae divinae imaginis*, quae faciunt ut justitia Dei in puniendis peccatoribus salva maneat.

98. Reliquae divinae imaginis consistunt tum in lumine innato intellectus, tum etiam in libertate congenita voluntatis. Utrumque ad virtuosam violantemque actionem necessarium est, ut scilicet sciamus veiamusque quae agimus; & possimus etiam ab hoc peccato quod committimus abstinere; à modo satis studii adhibeamus.

99. *Lumen innatum* consistit tum in ideis incomplexis, tum in nascentibus in se notis incomplexis. Ita fit ut Deus & lex Dei aeterna inscribantur cordibus nostris, etsi negligentia

Q 3



hominum & affectibus sensualium sepe obſcurentur.

100. Probatur autem hoc lumen contra quosdam nuperos Scipiores, tum ex Scriptura Sacra, quæ cordibus nostris Legem Dei inſcriptam tellatur, tum ex ratione, quia veritates necessariae ex ſolis principis menti inſitis, non ex inductione ſenſuum, demonſtrari poſſunt. Neque enim inductio ſingularium unquam neceſſitatem Univerſalem inferre.

101. *Libertas* quoque in quantacumque humana corruptione ſalva manet, ita ut homo, etiã haud dubie peccaturus ſit, nunquam tamen neceſſario committat hunc actum peccandi quem committit.

102. *Libertas* exempta eſt tam à neceſſitate, quam à coactione. *Neceſſitatem* non faciunt futurioſi veritatum, nec præcipientia Dei præordinationatio Dei, nec prædiſpoſitio rerum.

103. Non *ſuturioſi*, licet enim futurorum contingentium ſit determinata veritas, certitudo tamen obſectiva, ſeu inſalubilis determinatio veritatis, quæ illis ineſt, minime neceſſitati conſuſtenda eſt.

104. Nec *preſcientia* aut *praordinatio Divinaeſſentiam* imponit, licet ipſa quoque ſit inſalubilis. Deus enim vidit res in ſerie poſſibilitatum ideali, quales futurae erant, & in iis hominem liberè peccantem; neque hujus ſeries decernendo exiſtentiam, minavit rei naturam, aut quod contingens erat æſſentiarum fecit.

105. Neque etiam *praediſpoſitio rerum*, aut cauſarum ſeries nocet libertati. Licet enim nunquam quicquam eveniat, quin ejus ratio reddi poſſit; neque ulla unquam detur indiſſerentia æquilibrium (quali in ſubſtantia libera & extra eam omnia ad oppoſitum utrumque ſe æquilibrium unquam habere:) eum potius ſemper, ſunt quædam præparatio.

ASERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 367
tiones in cauſa agente, concurrentibusque, quas aliqui prædeterminationes vocant: dicendum tamen eſt has determinationes eſſe tantum inclinantes, non neceſſitates, ita ut ſemper aliqua indiſſerentia ſive contingentia ſit ſalva. Nec tantum utrum in nobis affectus appetitive eſt, ut ex eo actus neceſſario ſequatur: nam quædam homo mentis compoſus eſt, etiamſi vehementiſſimè a fiti, vel ſimili cauſa ſtimuletur: ſemper tamen aliqua ratio ſilendi impetum reperiri poteſt, & aliquando vel ſola ſufficit cogitatione exercendi ſuae libertatis, & in affectus poteſtatis.

106. Itaque tantum abeſt, ut prædeterminationio ſeu prædiſpoſitio ex cauſis, qualem diximus, neceſſitatem inducat contrariam contingentem vel libertati aut moralitati: ut potius in hoc ipſo diſtinguatur Fatum Mahometanum à Chriſtiano, abſurdum à rationali: quod Turcæ cauſa non curant; Chriſtiani vero & quicunque ſapiunt, effectum ex cauſa deducunt.

107. Turcæ ſcilicet, ut fama eſt (quamquam non omnes ſic deſperare putem) fruſtra peſtem & alia mala evitare arbitrantur, idque eo prætextu quod futura vel decreta eventura ſint, *quicquid agis aut non agas*, quod falſum eſt: cum Ratio dicte eum qui certo peſte moriturus eſt, etiam certiffimè cauſis peſtis non eſſe evitaretur. Nempe, ut rectè Germanico proverbio dicitur, mori vult habere cauſam. Idemque in aliis omnibus eventis locum habet. Ad. ſuprà §. 45.

108. *Cauſis* etiam non eſt in voluntariis actionibus: eſt enim externorum repræſentationes plurimum in mente noſtra poſſunt, actio tamen noſtra voluntaria ſemper ſpontanea eſt, ita ut principium ejus ſit in agente. Id quod per harmoniam inter corpus & animam ab initio à Deo præſtabitum, luculentius quam hæcenus expiatur.

109. Hucufque de Naturæ humanæ imbecillita-

tate actum est, nunc ad *Gratia Divina Auxilio* dicendum erit, cujus delectum objiciunt Antagonista, ut rursus culpam ab homine transferant in Deum. Duplex autem concipi Gratia potest, una sufficienti volenti, altera praedans ut volumus.

110. *Sufficientem volenti Gratiam* nemini negari dicendum est. Facienti quod in se est non decore Gratiam necessariam versus dictum est, nec Deus deserit nisi deserentem, ut post antiquiores notavit ipse Augustinus. Gratia haec sufficienti est vel ordinaria per verbum & sacramenta: vel extraordinaria, Deo relinquenda, quasi erga Paulam est usus.

111. Erri enim multi populi nunquam salutarem Christi doctrinam acceperint, nec credibile sit praedicationem ejus apud omnes quibus defuit irritam futuram fuisse. Christo ipso de Sodoma contrariam affirmante; non ideo tamen necesse est aut salvari aliquem sine Christo, aut damnari, etiam praestitisset quicquid per naturam potest. Neque enim nobis omnes vias Deo exploratae sunt, neque scimus an non aliquid extraordinaria ratione praestetur vel morituris. Pro certo enim tenendum est, etiam Corneli exemplo, si qui ponantur bene usi lumine quod acceperunt, eis datum iri lumen quo indigent, quod nondum acceperunt, etiam si in ipso mortis articulo dandum esset.

112. Quomodo enim Theologi Augustinae Confessionis fidem aliquam agnoscunt in infidelium infantibus baptismo ablutis, etiam nulla ejus appareant vestigia; ita nihil obfaret, Deum his quales diximus, licet haec tenus non Christianis, in agone ipso lumen aliquod necessarium tribuere extra ordinem, quod per omnem vitam antea defuisset.

113. Itaque etiam ei *deum*, quibus sola praedicatione externa negata est, clementer justitiae Creatoris relinquendi sunt; etiam neficiam quibus aut quamam forte ratione Deus succurrit.

ASERTA PER JUSTITIAM EJUS, Sec. 369

114. Sed cum sciam certum ut non omnibus dari *ipsum volenti gratiam*, praeteritum quae felici sine coeunetur; hic jam in Deo vel in philanthropiam vel certe propolopolepam arguunt adve'sari veritatis, quod miseriam hominum procurat, quodque non omnes salvet, cum possit, aut certe non eligat merentes.

115. Et laud, si Deus maximam hominum partem ideo tantum creasset, ut aeterna eorum multitudine misericordiae justitiae sibi gloriam vindicaret: neque bonitas in eo, neque sapientia, neque ipsa vera justitia laudari possit.

116. Et frustra rege'tur, nos apud eum nihil, nec pluri quam vermiculi apud nos esse: excusatio enim ista non minueret, sed augeret duritatem; nam utique philanthropiam subata, si non magis Deus hominum curam gereret, quam nos vermiculorum, quos curare nec possumus, nec volumus. Dei vero providentiam nihil exiguitate sua laet, aut multitudine confundit; passerculos alit, homines amat, illis de victu prospicit, his, quantum in se est, felicitatem parat.

117. Quid si quis longius prove'ctus contenderet, tam solutam esse Dei potestatem, tam exortem regulae gubernationem, ut innocentem quoque & quidem jure damnet; jam non apparet, aut quae apud Deum foret justitia, aut quid à malo principio rerum potente distaret talis Universi Receptor, cui etiam merito *Misanthropia* & tyrannus tribueretur.

118. Hunc enim Deum timendum ob magnitudinem, sed non amandum ob bonitatem manifestum foret. Certè Tyrannicos actus non amorem sed odium excitare constat, quantacunque sit potentia in agente, imo tanto magis quanto haec major est; etiam demonstrationes odii meru suppri-mantur.

119. Et homines talem Dominum colentes imi-



tatione ejus à caritate ad duritiem crudelitatemque provocarentur. Itaque malè quidam prætextu absoluti in Deo juris talia ei acta tribuerunt, ut fieri cogerentur hominem sic ageret pessime facturum esse: quemadmodum & nonnulli clapsium est, quæ in aliis prava sint, in Deo non fore, quia ipsi non sit lex posita.

120. Longè alia nos de Deo credere ratio, pietas; Deus jubent. Summa in illo Sapientia, cum mæxima bonitate conjuncta, facit ut abundantissimè justitiæ, æquitalis, virtutisque leges servet, ut omnium curam habeat, sed maximè intelligentium creaturarum, quas ad imaginem condidit suam; & ut tantum felicitatis virtutisque producat, quantum capit optimam exemplar univerſi, vitium autem miseriamque non alia admittat, quam quæ in optima serie admitti exigebatur.

121. Et licet præ ipſo Deo infinito nos nihil videamus: hoc ipsum tamen infinitæ ejus Sapientie privilegium est, infinitè minora perfectissimè curare posse: quæ etsi nulla assignabili ipsam proportionem recipiant, servant tamen inter se proportionalitatem exigentque ordinem, quem Deus ipſis indidit.

122. Eaque in re quodam modo Deum imitantur Geometria per novam infinitesimorum analysis ex infinitè parvorum atque insignifiabilium comparatione inter se, majora atque utiliora quam quis ferentis.

123. Nos igitur, rejecta illa odiosissima Misanthropia, tuentur merito summam in Deo *liberalitatem*, qui omnes ad veritatis æquationem pervenire, omnes à peccatis ad virtutum converti, omnes salvos fieri ferèd voluit; voluntatemque multiplicibus Gratiæ auxiliis declaravit. Quod verò non semper facta sunt quæ hic voluit, utique repugnant hominum malitiæ attribui debet.

ASSERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 371

124. At hanc, inquit, superare potuit summa potentia sua: Fateor, inquam, sed ut faceret, nullo jure obligabatur, neque id ratio ulander ferebat.

125. Inflabis: tantam benignitatem, quantum Deo merito tribuimus, progressuram fuisse ultra ea quæ prædare tenebatur: imo optimum Deum teneri ad optima præstanda, saltem ex ipsa bonitate nature suæ.

126. Hic ergo tandem ad Summæ Sapientie divitias cum Paulo recurrendum est, quæ utique patris non est, ut Deus vim ordinis rerum naturæque sine lege mensuraque inferret, ut turbaretur harmonia univerſalis, ut alia ab optimâ rerum serie eligeretur. In hac autem continebatur, ut omnes libertati, atque adeò quidam improbitati suæ relinquere: quod vel inde judicamus quia factum est. Add. §. 122.

127. Interim Philanthropia Dei univerſalis, seu voluntas salvandi omnes, ex Auxiliis ipsi elucet, quæ omnibus, etiam reprobis, sufficientia, imo per sepe abundantia præstita sunt, et in omnibus gratia victrix non sit.

128. Cæterum non video cur necesse sit gratiam, ubi effectum plenum consequitur, consequi eum semper sua natura, seu esse per se effectricem; cum fieri queat ut eadem mensura gratiæ in uno ob repugnantiam vel circumstantias effectum non consequatur, quem in alio obtinet. Nec video quomodo vel ratione vel revelatione probari possit, gratiam victricem semper tantam esse, ut quantoscunque resistendum, quantoscunque circumstantiarum incongruentias esse superatura. Sapientis non est superfluous vires adhibere.

129. Non tamen nego aliquando evenire, ut Deus contra maxima obstacula, acerrimamque obstinationem, Gratiâ illa triumphatrice utatur;



nē de quoquam unquam desperandum putemus, et si regula inde constitui non debeat.

132. Errant multo gravibus, qui solis electis tribuunt gratiam, fidem, justificationem, regenerationem, tanquam (repuente expreſſionem) *scilicet* omnes hypocritae essent; nec a baptismo, nec ab Eucharistia, & in universum nec a verbo nec a Sacramentis Spirituales juvamen accepturi, aut tanquam nullus electus semelque vere justificatus in crimen seu in peccatum prioriticum relabi posset, vel, ut alii malunt, tanquam in medijs sceleribus gratiam regenerationis electus non amitteret. Idem a fidei certissimam finalis fidei persuasionem exigere solent; vel negantes reprobis fidem imperari, vel statuentes fallum eos credere juberi.

131. Sed haec doctrina rigidius accepta, merē quidem arbitraria, nulloque fundamento nata, & ab antiquae Ecclesiae sententiis, ipsique Augustino plene aliena, in praxin insidit, & vel tentatariam futurae salutis etiam in improbo persuasionem, vel anxiam de praesente in gratiam receptione etiam in pio dubitationem, utramque non sine securitatis, aut desperationis periculo, generare possit: itaque post *Deiprosimum* hanc Particularisimam speciem maxime diluaverim.

132. Feliciter autem evenit, ut plurimi temperent tanta tanque paradoxae novitatis rigorem; & ut qui superflue lubrici adeo doctrinae defensores, intra nudam theoriam subsistant: nec pravis ad praxin consequentibus indulgeant; dum pii inter eos, ut ex meliori dogmate par est, solia timore, & plena amoris fiducia, salutem suam operantur.

133. Nos fidei, gratiae, justificationisque praesentis certi esse possumus, quatenus conici sumus eorum quae nunc in nobis sunt; futurae autem per-

ie-

ASSERTA PER JUSTITIAM EJUS, &c. 373
severantiae bonam spem habemus; sed cura temperatam; monente Apostolo, ut qui stat videat ne cadat: sed electionis perturbatione remittere de studio pietatis, & futurae penitentiae considerare minime debemus.

134. Haec contra Misanthropiam Deo imputatum suffecerit: nunc ostendendum est, nec *Prophetae ipsam* jure exprobari Deo, tanquam scilicet Electus eius ratione careat. Fundamentum Electionis Christi est, sed quod quidem minus Christi participes sunt, ipsorum finalis malitia in causis est, quam reprobus praevideit Deus.

135. At hic rursus quaeritur cur diversis auxiliis, vel interna, vel certe externa, diversis data sint, quae in uno vincant malitiam, in alio vincantur? Ubi sententiarum divortia nata sunt: nonnullis enim vitium est Deum minus malus, aut certe minus resistens magis justiss; aliis placet, aequale auxilium in his plus effecisse; alii contra nolunt hominem quodammodo se dicerem apud Deum, praerogativa naturae melioris, aut certe minus male.

136. Equidem indubium est, in rationes eligendi apud Sapientem ingredi considerationem qualitatum objecti. Non tamen semper ipsa absolute sumpta objecti praesentia rationem eligendi facit, sed sepe convenientia rei ad certam finem in certarum hypothesei magis spectatur.

137. Ita fieri potest, ut in structura vel in ornatu non eligatur lapis pulcherrimus aut pretiosissimus, sed qui locum vacantem optime implet.

138. Tutissimum autem est statueri omnes homines, eodem sint spiritualiter mortui, aequaliter effectat non similitur malos. Itaque pravis inclinationibus differant, evenietque ut praferantur, qui per seriem rerum circumstantis favorabilioribus obijciuntur: in quibus minorem (certe in exito) ex-

eren-



gratia peculiaris gravitatis, majorem recipiendo gratia occasione invenire.

139. Itaque nostri quoque Theologi, experientiam secuti, in externis certe salutis auxiliis, etiam cum aequalis esset interna gratia, agnoverunt differentiam hominum nos alicuiusmodi economia confugiunt ad *Beatus Pauli*: dum forte nascendi, educationis, conversationis, vitæ generis, casuumque fortuitorum, sæpe homines aut pervertuntur aut emendantur.

140. Ita fit ut præter Christum, & prævisam statum salutaris ultimum perveritatem quæ ipsi adhaeretur, nullam Electionis aut dandæ fidei fundamentum nobis innotescat, nulla regula constitui debeat, cujus applicatio à nobis agnosci queat, per quam scilicet homines aut blandiri sibi aut insultare aliis possint.

141. Nam interdum inolitam pravitatem summamque resistendi obstinationem vincit Deus ne quisquam de misericordia desperet, quod de se Paulus inuit, interdum diu boni in medio curvæ deficiunt, ne quis sibi nimium fidat, plerumque tamen illi quorum minor est reluctandi pravitas & major studium veri benigne, majorem divinæ gratiæ fructum sentiunt; ne quis ad salutem nihil interesse putet, quomodo se homines gerant, Add. §. 112.

142. Ipsum autem *Beatus* in Divinæ sapientiæ thesauris, vel in Deo abscondito, & (quod eodem modo) in universali rerum harmonia latet; quæ fecit ut hæc series Universi, complexa eventus quos miramur, judicia quæ adoramus, optima præferendaque omnibus à Deo judicaretur. Add. §. 126.

143. Theatrum mundi corpori magis magisque ipso naturæ lumine in hac vita elegantiam suam nobis ostendit, dum Systemata Macrocosmi & Microcosmi recentiorum inventis speriri cœpere.

144. Sed

144. Sed pars rerum præstantissima, Civitas Dei, spectaculum est cujus ad pulchritudinem noscendam aliquando demum illustrati Divinæ gloriæ lumine propius admitemur. Nunc enim locis fidei oculis, id est Divinæ perfectionis certissima fiducia attingi potest: ubi quanto magis non tantum potentiam & sapientiam, sed & bonitatem Supremæ Mentis exerceri intelligimus, eò magis incalcescimus amore Dei, & ad imitationem quandam divinæ bonitatis justitiæque inflammamur.



TAB.



T A B L E
D E S
M A T I E R E S

DES ESSAIS DE THEODICE'E.

Le Nombre est celui du Paragraphe de l'Ouvrage; mais celui qui est précédé immédiatement de la Lettre D, marque le Paragraphe du Discours Préliminaire. Ou a omis dans cette Table ce qui est plus éloigné de la matiere.

Action, 21. 66. son principe 223. action des Créatures 299. 300. 381. 399. combattue & défendue 386. seqq. actions viennent des substances 400.

Âme. Son origine 86. seqq. 397. son immortalité. D. 111. son union avec le corps 400. son influence sur le corps (D. 385.) 39. seqq. 65. voyez *Harmonie préétablie.* Les Loix de son union avec le corps ne sont point arbitraires. 120. 271. 374. Âmes humaines ne sont point semblables en tout 109. comment elles sont dans les femmes 86. 397. ame universelle D. 7. seqq. D. 111.

Arbitraire. Dieu n'a point déterminé arbitrairement ce qui seroit bien ou mal, juste & injuste, 176. les loix de la nature 130. (voyez *Pouvoir arbitraire*) la vérité 185. la justice 186.

M. Arnaud 203. 211. 223.

S. Augustin 82. 183. 187. 370. ceux qu'on appelle ses disciples 180. 183.

Augustinus 330.

L'Artiste 111. sa règle de la composition des mouvemens 22. ses Loix du mouvement, 349 son Système, voyez *Harmonie préétablie.*

M. Bayle combat la Raison, D. 46. combat la distinction entre contre & au dessus de la Raison D. 63. varie D. 84. loué D. 86. combattu 127. ses objections 107. seqq. loué & blâmé 373.

Tom. II.

R

Bé.

挟み込み

TAB. I. CAUSÆ DEI tractatio, §. I. 377

Preparatoria, separatum
circa

Magnitudinem, 2-3 que perficit Potentiam & Scientiam, & constituit

Omnipotentiam, §. 4 ubi

Independentia DEI ab aliis, 4. 6.

Dependentia omnium ab ipso, nempe

Possibilem ab ejus intellectu, 7-8.

Actualium etiam ab ejus Voluntate in

Existendo per Conservationem, 9.

Agendo per Concursum, 10-12.

Omniscientiam, §. 13, cujus partes sunt.

Scientia possibilem seu simpliciter intelligentia, 14-15.

Scientia Actualium seu Visionis, 16.

Scientia Media an & quomodo concipi possit, 17.

Bonitatem que perficit Voluntatem, 18-19, ubi agitur de

Voluntate ejusque

Natura, que postulat libertatem, excludit necessitatem, 20-22.

Divisione

Antecedentem & consequentem, 24-27.

23. in productivam & permissivam, 28.

Volendi ratione id est Bono & Malo, 29, ejusque

Speciebus

Metaphysicum non intelligentium, 30.

que sunt

Phyficum, huc malum Poenæ, 31.

Morale, huc malum culpæ, 32.

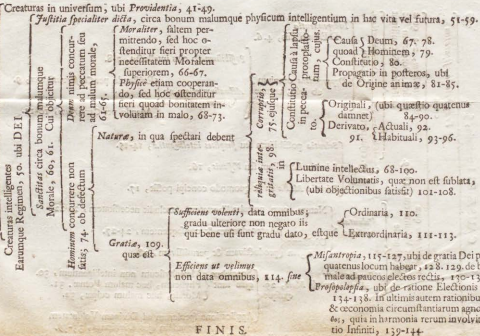
Applicatione specierum ad Divinam Voluntatem secundum ejus Divisiones, 33-39.

Principalis circa Magnitudinem & Bonitatem junctim, vid. TAB. II.

Tom. II.



Causa Dei tractatio principalis circa Magnitudinem & Bonitatem, *facsim*, 4^o. quod



FINIS.



T A B L E

Éltes, leurs ames 89. leur bien ou mal 250. notamment elles imitent la Raison D. 65.
Bien (V. Mal) comprend un état sans mal 251. caché dans le mal 260. plus estimable par le mal 12. 13. s'il prévaut au mal 13. 123. 148. 217. 219. 250. 251. 253. 258. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. (Voyez *Mal & ses espèces*) bien Métaphysique 118. 119. 209.
Bous quelquefois malheureux, 16. 205.
Bonté de Dieu 116. 117. conférée avec sa puissance 17. 132. voyez *Perfections*.
Buridan, son linc 48. 305. 307. V. *Indifférence d'équilibre*.
Calvin n'est pas tout-à-fait contre la réalité dans l'Eucharistie D. 18. admet dans l'Élection des raisons conformes à la justice 79. 115. 176. 338.
Descartes semble admettre l'insolubilité des objections D. 68. D. 70. ne parle pas juste de la liberté 50. 292. son opinion sur l'union de l'ame & du corps 60. veut que la vérité soit arbitraire 180. parle comme si Dieu vouloit le péché 164.
Causés, leur enchaînement 43. 53. 330. utiles, 55. 359. amales & efficaces sont comme deux regnes 247. occasionnelles, leur système est miraculeux 61. 269.
Certaines 371. distinguée de la nécessité, voyez *liberté*.
Choix à toujours sa raison, se trouve par-tout. voyez *Détermination*.
Chrysippe, 168. 169. 170. 209. 331. 332. 334.
Cicéron, 168. 331. 362.
Circumstances contribuent au salut 99. 269. 105. 134.
M. Le Clerc (D. 85.) 17. 188.
Le Comment inexplicable dans les Mystères (D. 54.) 145.
Comprendre plus difficile que soutenir contre les objections D. 5. D. 57. on comprend ce qu'on prouve à priori D. 59.

Cell-

DES MATIERES.

Concours de Dieu est de donner les perfections. 377. son concours au mal 1. 3. au péché 377. (V. *Péché & son Auteur*) son concours moral 4. 103. 107. 269. 121. 131. physique 27. 269.
Connaissance, si elle est nécessaire pour la production 188. 201. 203.
Conservation (V. Création continuée) 27. 28. 385.
Consents, préférables 15. 134. 154. s'il y a moyen de l'être 255.
Contingence 302. 365. Contingens ont leur origine d'un Être nécessaire 7. contingens futurs déterminés 36. 37. parce qu'ils sont convenables 121. 122. (V. *Nécessité morale*) conditionnels 41.
Continuité, comment composée D. 70. 25. loi 348.
Convenable est moyen entre nécessaire & arbitraire 245. 249.
Création continuée 382. 385. V. *Conservation*.
Créatures, leur limitation 20. 30. 31. 377. 389. (v. *Imperfection originale*) ne sont jamais des esprits purs 125. leur action testée 386. intelligentes, combien Dieu veut leur bonheur. 118. 119. 120.
Damnation éternelle 133. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.
Décrets de Dieu & leur ordre 3. 52. 84. ne suffisent point 369. un décret unique pour l'Univers 52. Décret absolu 282. est fondé en raisons 79.
Despotisme, V. *Pouvoir arbitraire*.
Dessin fondé en raisons 121. 228. 231. non au dessus de Dieu 150. 191. destiné à la Turquie 55. 59. 367. négige les causes & détruit la moralité 369. V. *Terme fatal*.
Détermination. Voyez *Indétermination*, *liberté*, *contingens*, *certitude*, *raison*, *indifférence*. Raison déterminante se trouve par-tout 36. 43. 44. 48. 52. 54. 196. 201. 304. 369. 309. 360. détermination par les causes est utile 369. vient en nous de l'intérieur & de l'extérieur pris ensemble 371. se fait par la Raison nous approche de Dieu 318.

K 2

Dia-



T A B L E

Diabla, Dieu de ce monde 18. sa puissance 136. sa chute 18. si marquée dans l'Apocalypse 274. traitant avec Dieu par un Anachorete 271.

Dieu, voyez Justice, devoirs, perfidians, permission, liberté, violence, science, justice, est infini 235. n'est point l'ame du monde 195. 217. son existence contestée 188. prouvée 71. il donne les perfections 377. la nature ne suffit point sans lui 370. s'il est seul acteur 386. seqq. s'il est plus prince ou principe 227. ne sauroit être indéterminé en rien 327. est au dessus de l'intérêt 217. confiance en lui 38. comment il doit être justifié (D. 34. seqq.) 147. ses raisons cachées, mais bonnes 328. ses bienfaits cachés 260. comment il veut le mal 23. n'est point cause du péché 135. Dieux blâmés des Payens 260.

Election a toujours ses raisons 209. 358. tirées de l'objet 104. si elle se fait à cause de la foi 83. allant au delà on ne trouve point de règle que nous puissions reconnoître 104. s'il faut se croire élu 107. V. Prédestination.

Epicure 109. 168. 321.
Equivoque dans les termes 280. seqq. 367.

Extrêmes opposés à la liberté 289. 295.
Exceptions (V. Violences particulières), le Sage n'a point par exceptions primitives, mais par règles ou principes 377.

Fatalité, V. Destin.

Formes, 223. 281. leur origine 87. formes possibles sont la source du mal 30.

Foi a ses motifs (V. Mépris de crédibilité) est comparée avec l'expérience D. 1. n'est combattue que par des apparences (43) est contre les vraisemblances D. 28. D. 34. D. 79. (D. 81.) 85. 243. se peut soutenir contre les objections D. 5. est contraire seulement aux vérités positives & à la nécessité physique D. 3. est conforme avec la Raison (D. 1. seqq. par-tout.) 61.

Fortification 30. 37.

DES MATIERES.

Fortis. V. Contingens.

Gracieux 82. 273.

Grâce, ses aides 40. 80. 85. 113. 126. 134. Grâce congrue (V. Circonstances) grace ne nécessite point 279. préférable à la nature 376. grâce suffisante si donnée à tous, 5. 95. 115. 134. suffisante occulte 95. 283. efficace par elle-même 283.

Harmonie des choses 9. 12. 74. 130. des esprits. 5. 13. harmonie universelle (D. 41.) 18. 62. 119. 124. 202. des royaumes de la nature & de la grace, 18. 110. 340. V. Punition naturelle. harmonie pré-établie D. 28. (D. 26.) 18. 62. 188. 288. seqq. 357. dans les bienheureux 210.

Hobbes 72. 172. 220.

Homme, si tout est pour lui 194. 372. (voyez Creature intelligente) peut être surpassé par d'autres animaux intelligens 341. n'est pas tant mauvais 220. peut devenir plus parfait 341. si coupable avant la volonté 5. comment il se distingue devant Dieu 103. 104. l'aide de la grace en résistant moins 269. homme microcosme 147. condition humaine si tant à plaindre 13. 14. corps humain si fragile & si durable 15.

Jansenius 267.

Jasquesues 280. 370.

M. Jaquelot 63. 160. 268.

Imperfection (V. Mal métaphysique) originale 20. 156. v. Peché & sa source.

Impossible, pris diversément 280. seqq. s'il comprend tout ce qui n'existe jamais 163. 168. 171. 189. 335.

Inclination non nécessaire, V. Nécessité.

Indifférence (V. Liberté) 303. 324. distinguée de l'indétermination 369. indifférence trop grande nous déçoit 318. indifférence d'équilibre fautive 35. 46. 48. 132. 175. 176. 221. 203. 220. 365. sans exemple 367. seroit mauvais & absurde 312. impossible 313. (V. Buridan.)



T A B L E

Mal (D. 69. D. 70.) 225. actuel véritable 195.
 n'est pas un tout 195.
Infini 402. mêlé avec la Raison 310. encore dans les bienheureux 310.
Justice fondée dans la nature des choses 182. seqq. 240. (voyez *Arbitraire*) vindicative (V. *Panision*) justice de Dieu D. 34. seqq. n'est pas sans règles & raisons (D. 37. D. 38.) 177. seqq. exclut le despotisme V. *Pouvoir arbitraire*: justice de Dieu par rapport au mal. 1. justice 16. 106. si elle fait pecher pour pouvoir punir 166.
M. Rng de l'origine du mal 140. 378.
Liberté (V. *Contingens* . présence, inclination, volonté, spontanéité, indifférence, nécessité) difficultés qu'elle souffre 2. 36. réponses 6. seqq. ses requisits 102. exempte de la nécessité 291. 297. 299. liberté d'indifférence, comment vraie 113. n'est pas ôtée par l'impression du bien 45. servir à la Raison est liberté 218. consiste avec la détermination &c. avec la certitude 36. 43. 47. 199. si elle a un empire sur la *Volonté* 327. 338. si elle veut vouloir. V. *Volonté*. liberté en Dieu 110. 213. enant qu'elle est une perfection 327. comment elle est dans les bienheureux &c. dans les damnés 169. est comme un empire dans l'empire de Dieu 372. n'est pas dénie par le concours de Dieu 34. ni par les impressions d'enhaut 297. est la cause du peché 227. 228. 288.
Luthers . de la Philosophie D. 15. n'est point contre la Raison D. 49. D. 67. D. 86.
Mal , son origine 1. 20. vient des formes possibles 20. 176. 184. 315. qui sont dans l'entendement &c. non dans la volonté de Dieu 129. 171. son principe (V. *Principe mauvais*) cause par le Diable 273. 275. vient par notre faute 264. mal privatif (V. *Privation*) mal dans la partie (V. *Tout*) mal ne doit pas être trop regardé 13. 15. n'est point nécessaire 10. le moins bon préféré au plus grand bien,

DES MATIERES.

bien , est un mal. 8. 194. mal requis au meilleur 9. 145. 149. 175. faisant un plus grand bien 10. 21. 214. 165. 211. 239. 314. mal cachant son bien 260. mal arrivant par concomitance avec le meilleur 237. 239. 316. s'il prévaut au bien 13. (V. *Bien*) même dans la vie future 17. le plaisir excessif est un mal 272. 279. Epices du mal 1. 21. 109. Moral, Physique, Métaphysique 241. mal Moral (V. *Peché*) source du Physique 26. mal Métaphysique 118. 119. 209. (V. *Imperfection*).
 Le P. Malbranche 187. 203. 204.
Manichéens 126. V. *Principe mauvais*.
Mathématique employée ici 8. 18. 22. 30. 212. 214. 224. 224. 241. 242. 384.
Matiere , son inertie 30 347. ses défauts 370. 380. 382. n'est pas l'origine du mal 20. 337. 379. 380.
Meilleur toujours choisi de Dieu 8. 173. 177. 179. 189. 190. 193. seqq. 167. 200. 201. 202. 203. 218. 213. seqq. 220. 239. 341. autant qu'on le pourroit souhaiter si on le pouvoit connoître 123. 137. 201.
Miracles (V. *For*) 248. 249. leurs degrés D 3. ne sont point détruits par la détermination des choses 54. en quoi opposés au naturel 207. sont dans l'ordre des volontés générales 207. ne cessent point par une Loi générale 374.
Molins 30. 135.
Molinistes 48. 330. 361. 370.
Mondes (V. *Univers*) si nécessaire 189. n'est point animé 105. Mondes possibles 42. 413. 416. vient d'une cause intelligente 188.
Motifs de crédibilité. D. 1. D. 5. D. 29.
Moyens. contient une partie des fins dans le Sage 208. le mal Moral n'est pas un moyen (V. *Peché*).
Mysteres (V. *For*. *Miracles*) leur comment D. 54. s'il y en a dans la Religion. D. 60. la preuve par la Raison D. 59.
Nature , ses Loix ne sont point arbitraires ni nécessaires, mais convenables 130. 208. sans Dieu ne fust point 370.
 R 4 Ne



T A B L E

Nécessaire (V. *Contingent*, *Impossible*) pris diversément 280. seqq. Etre nécessaire cause des autres 7. nécessité distinguée de la certitude 371. ne fuit point des decretz 365. ni de l'inclination prévalente 34. seqq. 43. 53. 230. 301. n'est point dans les impressions de la grace ou de la corruption 239. nécessité sage vaut mieux qu'indifférence absurde 239. si elle détruit la moralité 67. 71. la louange 75. espèces 168. 174. hypothétique & absolue 37. 53. 67. Logique, Métaphysique ou Géométrique opposée à la Physique & à la Morale D. 2. D. 20. nécessité Morale 121. 132. 175. 231. 234. 237. 288. n'est point contraire à la liberté 199. extrême nécessité de vouloir le bien est heureuse 312. 319. 343. la nécessité brute est opposée à la liberté 371. *Nations* communes doivent être conservées (D. 4. D. 38. D. 55.) 177. *Objections*, leur utilité D. 26. D. 40. y répondre est moins que prouver sa thèse D. 58. D. 72. s'il est nécessaire d'y répondre (D. 26. D. 40. D. 83.) la réponse est toujours possible même à l'égard de celles qui se font contre la foi D. 5. D. 24. seqq. D. 39. D. 66. D. 68. D. 70. *Ordre* dépend des reges 359. *Organiques*, leur formation 91. V. *Semences*. *Partie* (voyez *Tout*) ce qui y est contraire l'est au tout D. 61. *S. Paul* n'est point pour le pouvoir arbitraire de Dieu 279. *Pecché* (V. *Mal*, *Concours au péché*) son origine 156. vient de l'imperfection originale des Créatures 288 son auteur 135. s'il étoit évitable 155. 160. n'est point nécessaire 407. vient de la liberté 277. 278. 288. n'est pas un moyen pour obtenir le bien 23. 27. 158. 166. 230. péché heureux 10. 11. péché comment désagréable à Dieu 114. 117. 125. 151. permis par condescendance à la faveur du meilleur 217. 239. comment Dieu y contribue 99. 161. 162. Dieu ne le veut pas 158. 163. 164. 166. il ne

DES MATIERES.

le permet pas pour pouvoir pardonner & punir 239. péché originel 86. seqq. sa propagation 93. 111. s'il damne 92. *Pensées* confuses & distinctes 124. 310. sournes 311. *Perceptions* representent les objets non arbitrairement, mais naturellement 344. 352. 355. *Persévérance* vient de Dieu 22. 29. 31. 66. 377. sentie dans le plaisir 377. perfection de Dieu 216. comparée 217. il faut conserver tant sa bonté, que sa grandeur, puissance & sagesse 313. (V. *Bonté*) tant sa perfection Morale, que sa perfection Métaphysique 77. *Philosophes* conforme avec la Théologie D. 1. seqq. par-tout, D. 6. en quel état autresis D. 6. d'un Livre qui la fait interpréter de l'écriture D. 24. celle des Sociniens D. 16. *Plaisir* est le sentiment d'une perfection 357. plaisir de la grace opposé au mondain 278. dans la victoire sur une grande difficulté 329. trop grand est un mal 252. 259. plaisirs de l'esprit d'amour 254. *Possible* 74. V. *Impossible*, consist des possibilités pour exister 201. *Pouvoir* pris diversément 282. *Pouvoir arbitraire*, son exercice contraire à la justice Divine 6. 79. 167. 176. 180. *Prédestination*. V. *determination*. *Prédestinatus*, sur *predestinatus*, livre 167. *Prédestination*, (voyez *determination*) 3. *Prévisions*, causes, choix, élection, terme fatal, dessein sa controverse en quel fondée 78. gratuite 103. 104. n'est pas sans raison 79. 104. s'il y en a au mal 81. 81. 167. *Preformation*. V. *Organiques*. *Prévision* 27. 38. ne nécessite point 365. prévision par les causes 226. 261. 268. par les decretz 62. *Principe* propre à peu propre à expliquer les phénomènes 152. *Principe mauvais* (V. *Manichéens*, *Zoroastre*) D. 137. 26. 120. 136. seqq. 152. 154. 156.



T A B L E

156. 199. 379. *principes* (V. *volontés générales*, *exceptions*) le sage agit toujours par principes 337. principes négligés dans les conséquences 339.
Privation dans le mal 20. 27. 32. 33. 153. 378.
Punition, sa justice ne dépend point de l'origine de la méchanceté 264. si elle a lieu quand elle ne sert plus 70. 73. 74. 126. doit être évitée si cela se peut 127. naturelle 112. 126. punitions cachées 119.
Raison, enchaînement des vérités D. 21. louable D. 82. comment conforme avec la foi D. 4. *scq.* par *totum*. combattue D. 4. D. 6. *scq.* ce qui est au dessus & ce qui est contre D. 23. D. 60. D. 62. *scq.* D. 66. combien le bonheur la passe 316. 317. Raison déterminante se trouve par-tout 44. V. *détermination*, raison est en Dieu éminemment 192. Rationaux espèce de Théologiens D. 14.
Règles, V. *volontés générales*, *exceptions*, *principes*, *ordre*.
Règles des finales & des efficientes 247. de la nature & de la grace 18. V. *harmonie*.
Reprochés, comment ils devoient prier selon quelques-uns 172. priées pour eux 222.
Royaume de Dieu, sa grandeur 19. 123. 130.
Sagesse de Dieu, sa hauteur 134. 179. paroît dans ce que nous en pouvons connoître 134. 145. V. *meilleur*.
Saineté de Dieu 151. V. *peché désagréable à Dieu*.
Science de Dieu de trois sortes 40. *scq.* combattue 192. science moyenne 39. *scq.* 47. 54. 102. selon Grégoire le Grand 267.
Sensances renferment les corps organiques 91. & les âmes 397.
Sfondras (Cardinal) 11. 92.
Socinianisme, 286.
Sociniens, leur Philosophie D. 16. font contre la justice vindicative 74. nient la prévision 364.
Spinoza 173. 174. 372. 373. 376. 393. son sentiment

DES MATIERES.

met sur l'ame D. 19. il n'est point Auteur du Livre de l'Interprète de l'Ecriture D. 14.
Spontanéité 24. 59. 64. non seulement apparente 298. perfectionnée par l'harmonie préalable 288. *scq.*
Stoïciens 217. leur ame du monde D. 9. moins pour la nécessité qu'on ne croit 331.
Straton Philoïophe 187. 282. 351.
Substance créée distinguée des accidents 32. 350. 391. 392. agit 393. 400. ne commence que par création 196. à un corps organique 127.
Supralapsaires 82. 167. 219. 228. 229.
Terre fatal de la vie 56. de la pénitence 57. V. *défin*.
Terre, fiction de son Ange président 18. changement de son globe 244. 245.
Théologie, conforme avec la Philosophie D. 1. *scq.* par *totum*, particulièrement D. 6. D. 12. D. 14. D. 17. naturelle & révélée 76. 115. Astronomique imaginée 18. Théologiens rationaux D. 14.
Tiamistes 29. 47. 330. 370.
Tout, au bien dans le tout peut contribuer un mal dans la partie 128. 199. 211. 212. *scq.* la beauté souvent ne paroît que dans le tout 146.
Traduction des âmes (V. *ame*) 88. comment raisonnable 397.
Variété dans les biens 124. requiert 246.
Vérité, sa source en Dieu 182. non arbitraire 187. vérités éternelles (D. 2.) 184. 190. 191. positives D. 2. V. *Nature & ses Loix*.
Vertu tend à la perfection 180. vertus humaines 15. 259. des Payens 283.
Univers (V. *Monde*) ce que c'est 3. existant 10. sa grandeur 19. s'il croît en perfection 202.
Universalsisme (V. *volonté de sauver tous*) universalité des dogmes 92.
Volonté (V. *liberté*) va au bien en foi 154. 191. 240. sans être nécessaire par le bien 210. (V. *nécessité*) si elle est déterminée par l'entendement 51. 307.



TABLE DES MATIERES.

309. 310. 311. comparée avec une balance 324.
avec ce qui fait effort de plusieurs côtés 325. si elle
veut vouloir 51. 234. 301. 326. 404. celle de
Dieu va au vrai bien 8. 29. 80. 116. 149. celle de
sauver tous 80. 133. 134. (V. *Creatures intelligentes* &
punition éternelle) volonté prise diversément
282. pleine ou moins pleine 127. 234. antécédente
& conséquente 22. 81. 114. 119. 222. du signe
& du bon plaisir 161. générale & particulière de
Dieu 204. 209. 241. volontés générales (V. *prosa*
etia) de Dieu si nécessaires 328. ne font point
créer les miracles 354. 355. volontés particulières
(V. *exceptions*) primitives ne font point dans le
Sage 317. dépendent toujours des Loix ou règles
358. (V. *regles*.)

Wicel 171. 235.

Zoroastre 136. 1099.

Fin de la Table.



