



Over dit boek

Dit is een digitale kopie van een boek dat al generaties lang op bibliotheekplanken heeft gestaan, maar nu zorgvuldig is gescand door Google. Dat doen we omdat we alle boeken ter wereld online beschikbaar willen maken.

Dit boek is zo oud dat het auteursrecht erop is verlopen, zodat het boek nu deel uitmaakt van het publieke domein. Een boek dat tot het publieke domein behoort, is een boek dat nooit onder het auteursrecht is gevallen, of waarvan de wettelijke auteursrechttermijn is verlopen. Het kan per land verschillen of een boek tot het publieke domein behoort. Boeken in het publieke domein zijn een stem uit het verleden. Ze vormen een bron van geschiedenis, cultuur en kennis die anders moeilijk te verkrijgen zou zijn.

Aantekeningen, opmerkingen en andere kanttekeningen die in het origineel stonden, worden weergegeven in dit bestand, als herinnering aan de lange reis die het boek heeft gemaakt van uitgever naar bibliotheek, en uiteindelijk naar u.

Richtlijnen voor gebruik

Google werkt samen met bibliotheken om materiaal uit het publieke domein te digitaliseren, zodat het voor iedereen beschikbaar wordt. Boeken uit het publieke domein behoren toe aan het publiek; wij bewaren ze alleen. Dit is echter een kostbaar proces. Om deze dienst te kunnen blijven leveren, hebben we maatregelen genomen om misbruik door commerciële partijen te voorkomen, zoals het plaatsen van technische beperkingen op automatisch zoeken.

Verder vragen we u het volgende:

- + *Gebruik de bestanden alleen voor niet-commerciële doeleinden* We hebben Zoeken naar boeken met Google ontworpen voor gebruik door individuen. We vragen u deze bestanden alleen te gebruiken voor persoonlijk en niet-commerciële doeleinden.
- + *Voer geen geautomatiseerde zoekopdrachten uit* Stuur geen geautomatiseerde zoekopdrachten naar het systeem van Google. Als u onderzoek doet naar computervertalingen, optische tekenherkenning of andere wetenschapsgebieden waarbij u toegang nodig heeft tot grote hoeveelheden tekst, kunt u contact met ons opnemen. We raden u aan hiervoor materiaal uit het publieke domein te gebruiken, en kunnen u misschien hiermee van dienst zijn.
- + *Laat de eigendomsverklaring staan* Het “watermerk” van Google dat u onder aan elk bestand ziet, dient om mensen informatie over het project te geven, en ze te helpen extra materiaal te vinden met Zoeken naar boeken met Google. Verwijder dit watermerk niet.
- + *Houd u aan de wet* Wat u ook doet, houd er rekening mee dat u er zelf verantwoordelijk voor bent dat alles wat u doet legaal is. U kunt er niet van uitgaan dat wanneer een werk beschikbaar lijkt te zijn voor het publieke domein in de Verenigde Staten, het ook publiek domein is voor gebruikers in andere landen. Of er nog auteursrecht op een boek rust, verschilt per land. We kunnen u niet vertellen wat u in uw geval met een bepaald boek mag doen. Neem niet zomaar aan dat u een boek overal ter wereld op allerlei manieren kunt gebruiken, wanneer het eenmaal in Zoeken naar boeken met Google staat. De wettelijke aansprakelijkheid voor auteursrechten is behoorlijk streng.

Informatie over Zoeken naar boeken met Google

Het doel van Google is om alle informatie wereldwijd toegankelijk en bruikbaar te maken. Zoeken naar boeken met Google helpt lezers boeken uit allerlei landen te ontdekken, en helpt auteurs en uitgevers om een nieuw leespubliek te bereiken. U kunt de volledige tekst van dit boek doorzoeken op het web via <http://books.google.com>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

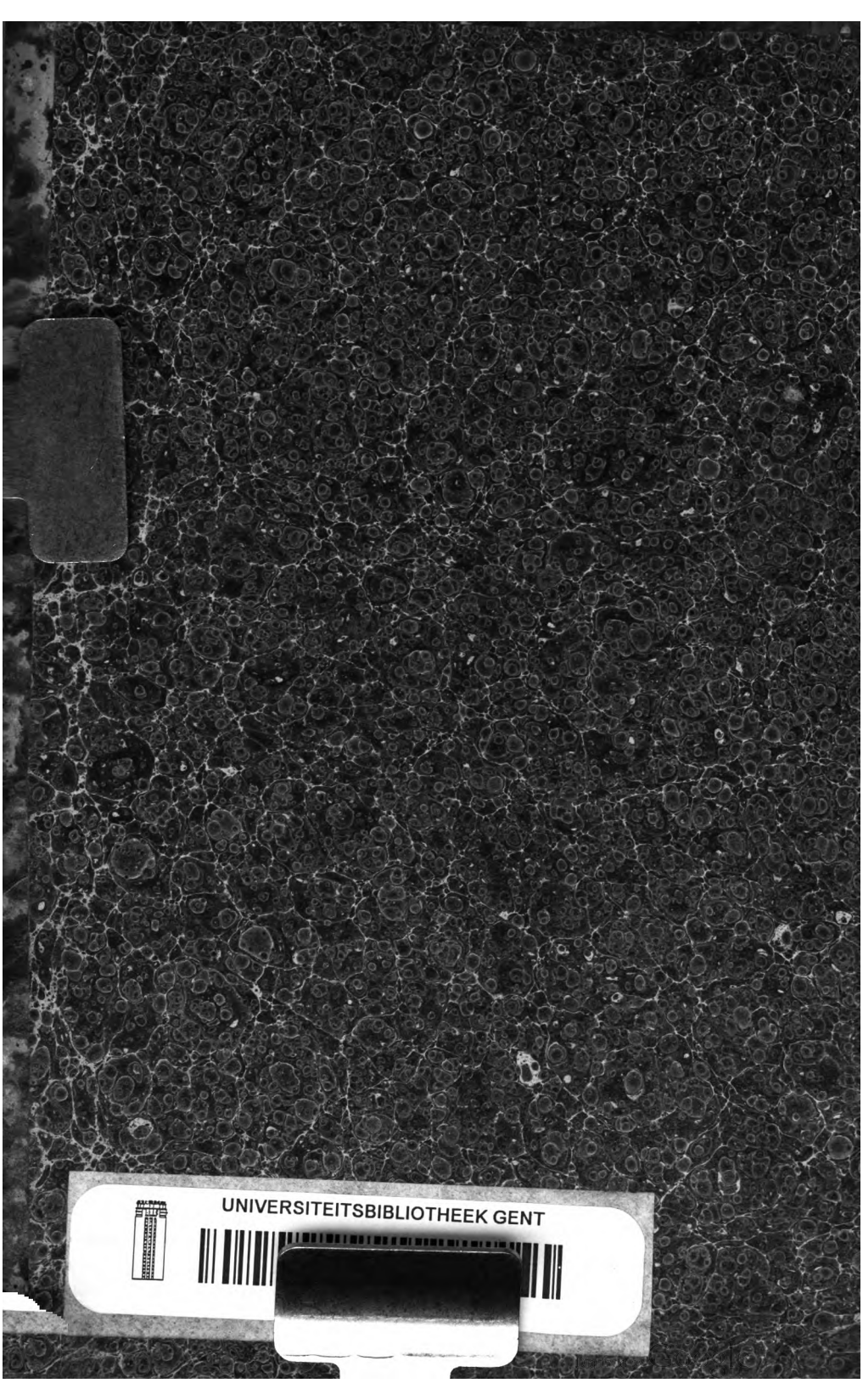
Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

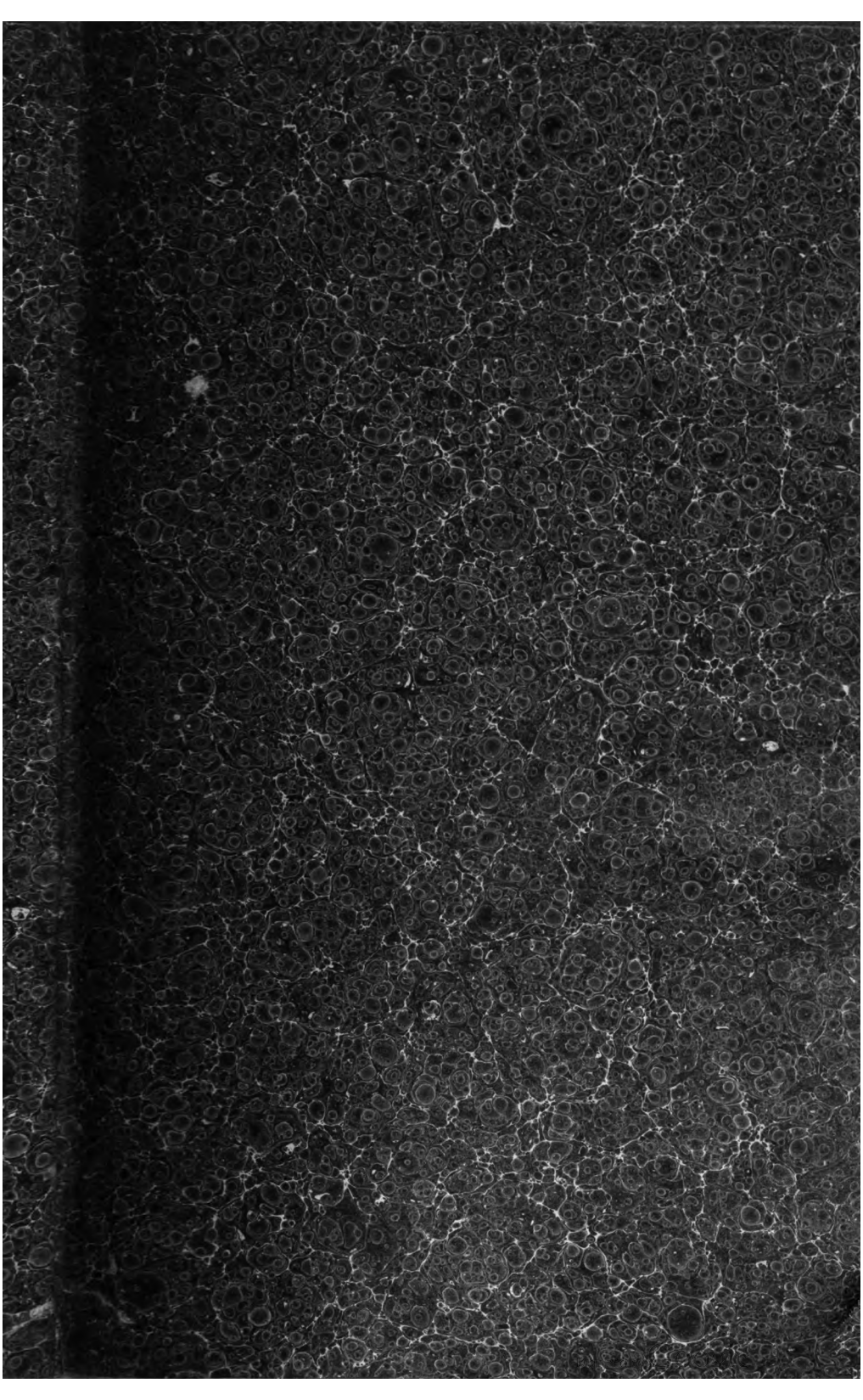
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>





UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK GENT





Phil. 185

Phil. 185

OCELLUS
LUCANUS.

5
Z

OCELLUS
LUCANUS,
SUR L'UNIVERS,
TRADUIT PAR D'ARGENS.

A PARIS,
Chez JEAN-FRANÇOIS BASTIEN, Libraire.

L'AN III DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.



DISCOURS

PRÉLIMINAIRE.

Pour apprendre la philosophie des anciens, il est beaucoup plus utile de lire dans quelques auteurs Grecs, ce qu'ils en ont dit, que de consulter les ouvrages modernes, dont la plupart sont fort étendus, peut-être trop diffus. J'ai traduit deux auteurs qui rassemblent dans leurs ouvrages toutes les principales idées, que les anciens ont eues sur la métaphysique, sur la physique et sur la morale ; Ocellus sur l'Univers, et Timée de Locre ; ce sont les deux plus anciens philosophes qui nous restent. Ils ont vécu avant Socrate, Platon, Aristote, et l'on trouve dans leurs ouvrages le germe de toutes les idées que ces Philosophes soutinrent après eux.

On ne sait pas précisément le temps où a vécu Ocellus, mais l'on peut conjecturer que c'était quatre vingt ou cent ans avant Socrate, par une lettre d'Archytas écrite à Platon, que nous a conservée Diogène Laërce, dans la vie d'Archytas. Comme elle est fort courte, et qu'elle concerne uniquement Ocellus, je la rapporterai ici en entier.

A

DISCOURS

ARCHYTAS A PLATON ,

Santé.

« Je suis charmé d'apprendre par vous et par Damiscus , que vous vous portez mieux. J'ai eu soin des écrits dont vous m'aviez parlé , et j'ai été en Lucanie chez les descendants d'Ocellus ; j'ai entre les mains ses commentaires sur la loi , la royauté , la piété , et la génération de toutes choses : je vous en ai déjà envoyé une partie , mais je n'ai pu jusques ici recouvrer les autres ouvrages : si je les trouve , soyez assuré que je ne manquerai pas de vous les envoyer. »

DIOGÈNE LAËRCE. Vie d'Archytas.

Nous voyons par cette lettre le cas que Platon faisait des ouvrages d'Ocellus , mais nous l'apprenons mieux , par la réponse qu'il fit à Archytas , et que Diogène Laërce nous a encore conservée. Cette lettre nous instruit de la famille et du pays d'Ocellus.

PLATON A ARCHYTAS ,

Sagesse.

« Je ne puis vous exprimer le plaisir que m'ont fait les ouvrages que vous m'avez envoyés : j'estime infiniment l'Auteur ; je l'admire , parce qu'il est véritablement digne de ses ancêtres du vieux temps , qui étaient si estimables par leur vertu. On les dit originaires de Myrra ; du nombre de ces Troyens ,

qui suivirent Laomedon , et qui étaient de très-honnêtes gens , comme l'histoire nous l'apprend. Quant aux commentaires que j'ai , et pour lesquels vous m'avez écrit , ils ne sont pas encore en assez bon état ; je vous les envoie cependant tels qu'ils sont. Nous sommes également convaincus tous les deux de l'attention qu'ils méritent : ainsi je n'ai rien à vous recommander à ce sujet. Portez-vous bien. »

DIOGÈNE LAERCE. Vie d'Archytas.

Voilà toutes les particularités qui nous restent sur Ocellus et sur sa famille. Quant à ses ouvrages , nous avons une suite de témoignages d'approbations et de louanges , que les plus illustres savans lui ont données dans tous les temps. « Il y a des auteurs , dit *Philon* , qui ont prétendu qu'*Aristote* n'était pas le premier qui eût soutenu l'éternité de l'Univers , mais que plusieurs *Pythagoriciens* , plus anciens que lui , avaient été de cette opinion. J'ai vu un commentaire sur la nature de l'Univers , écrit par *Ocellus* de *Lucanie* , dans lequel non seulement l'éternité de l'Univers était soutenue , mais prouvée par d'excellentes raisons. »

Lucien fait aussi mention d'*Ocellus*. « Le divin *Pythagore* , dit-il , ne nous a laissé aucun ouvrage , comme il paraît par ce que nous voyons dans *Ocellus* et dans *Archytas*. »

Stobée , qui vivait dans le cinquième siècle , nous donne un extrait de l'ouvrage dont je donne ici la traduction. « *Ocellus* , dit - il ,

fait le monde éternel dans son livre de la nature de l'Univers ; et il prouve que le monde est éternel , et que le mouvement , le temps , et la figure de l'Univers ont toujours existé ainsi que lui. Car la figure du monde est circulaire , qui est égale et semblable de tout côté , et par conséquent qui n'a ni commencement ni fin. Le mouvement de même n'a pu avoir un commencement , puisqu'il a co-existé avec l'Univers ; il n'aura donc aucune fin , l'Univers étant éternel. Le temps est également infini et impérissable , parce qu'il est avec le mouvement. La nature ne peut donc recevoir aucun changement , ni passer d'un état bon à un mauvais , ni d'un mauvais à un meilleur ; mais elle restera éternellement telle qu'elle a toujours été. »

Lors du renouvellement des sciences en Italie , Ocellus fut un des auteurs les plus estimés. « Au jugement de Platon , dit l'illustre Pic de la Mirandole , Ocellus est un écrivain très-excellent , et son livre de la nature de l'Univers est un ouvrage précieux. »

Dans l'édition que Gale , Anglais très-savant , a donnée de l'ouvrage d'Ocellus , et de celui de Timée de Locre , il appelle ces deux auteurs , *des écrivains sortis de la plus sainte discipline de Pythagore.*

C'est assez parler d'Ocellus , je viens à ma traduction : tous ceux qui savent le grec verront qu'il est impossible d'en faire une qui soit plus fidelle. Je ne me suis pas permis la moindre licence et j'ai rendu par tout mon

Auteur tel qu'il est dans l'original. Admirant par tout son bon sens, ses lumières, ses grandes vues, ses principes de morale, je n'ai été attaché, comme lui, qu'à rendre ses raisons claires. Il y a deux mille cinq cents ans que les philosophes n'écrivaient, que pour mettre au jour la vérité le plus simplement qu'ils pouvaient.

J'ai cru que ceux qui se plaisent à la lecture des anciens, et qui n'entendent pas le grec, me sauraient bon gré de leur montrer, comment l'on écrivait dès la naissance de la philosophie. J'ai été forcé dans deux ou trois endroits, d'étendre un peu ma traduction, et même d'y joindre quelques phrases, pour rendre plus clair le sens de l'Auteur, sa brièveté en grec ne pouvant être exprimée qu'obscurément en français; mais lorsque j'ai pris cette licence, j'ai mis entre deux étoiles, **, ce que j'ai ajouté au texte.

Il n'y a jamais eu de traduction d'Ocellus en langue vulgaire, et je n'en connais qu'une seule latine, faite par Louis Nogarella, italien. Vizanius, de la même nation, a donné une édition d'Ocellus, il s'est servi de la traduction de Nogarella qu'il a retouchée en plusieurs endroits: mais trouvant cette traduction encore trop obscure, il a fait à chaque article une paraphrase, pour expliquer plus clairement les pensées d'Ocellus, qui sont rendues en grec d'une manière très-concise; à cette paraphrase qui est souvent moins claire que la simple traduction, Vizanius y a joint

un commentaire, qui forme un gros volume, dans lequel il n'y a que des choses fort triviales, et qui ont presque toujours rapport à la philosophie péripatéticienne. L'ouvrage de Vizanius est en général fort mauvais, sans goût, presque toujours sans justesse dans le raisonnement : aussi est-il entièrement oublié. Quant à la traduction de Nogarella, elle est fidelle et exacte, excepté dans quelques endroits où elle devient un peu prolix, et s'éloigne trop de la sublime simplicité d'Ocellus. La meilleure édition que nous ayons de l'ouvrage de cet auteur grec, et de la traduction de Nogarella, est celle qu'a donnée Thomas Gale, Anglais, dans les opuscules mythologiques, physiques et morales, imprimées à Amsterdam, 1688. Aux soins que se donna Thomas Gale pour cette édition, Meibomius, si connu par sa grande érudition, ajouta les siens.

Je viens actuellement aux notes, ou plutôt aux dissertations que j'ai faites sur quelques maximes d'Ocellus ; je me suis proposé d'éclaircir les points les plus essentiels de la théologie, de la physique et de la morale des anciens, et de montrer le plus ou le moins de ressemblance qui se trouve entre leurs sentimens et ceux des modernes. Je crois qu'en examinant avec impartialité toutes ces différentes questions, depuis le temps de leur naissance jusqu'à présent, on peut faire une histoire abrégée de l'esprit humain.

Pour éclaircir certaines opinions, et les examiner de tous les différens côtés, j'ai été

PRÉLIMINAIRE.

7

quelquefois obligé de combattre certains dogmes philosophiques que la religion a adoptés. Je pense qu'il est un nombre d'opinions, dont les raisonnemens des hommes ne sont pas capables de nous démontrer la vérité. Thomas prétend que les hommes ne peuvent recevoir que par la foi, les vérités qui paraissent douteuses par les preuves des philosophes, et même qu'ils ne doivent donner leur croyance que par cette même foi à celles qui leur paraissent claires : « Il est nécessaire, dit ce grand philosophe, que les hommes reçoivent par l'autorité de la foi, non seulement les choses qui sont au dessus de la raison, mais même celles que la raison peut connaître, à cause de la certitude ; car la raison humaine est fort défectueuse dans les choses divines ; aussi voit-on que les philosophes sont tombés dans plusieurs erreurs, en voulant approfondir la nature, et l'essence des choses humaines, et se sont contredits mutuellement ; l'un soutenant un sentiment que l'autre condamnait. Afin donc que les hommes connussent d'une manière certaine et indubitable l'existence de dieu, il a été nécessaire que la foi enseignât les choses divines, comme ayant été enseignées par lui-même qui ne peut mentir. »

Je crois devoir remarquer ici, que le sentiment de Thomas a été celui de tous les plus illustres théologiens anciens et modernes. Commençons par Paul : « Prenez garde, dit-il, que personne ne vous trompe par les raisonnemens de la philosophie, et de cette

A 4

vaine tromperie conforme aux traditions des hommes , et aux éléments du monde. »

Les premiers Chrétiens méprisèrent infiniment toutes les preuves , qui n'étaient pas fondées purement et simplement sur la révélation. « Comment voulez-vous , dit *Justin* , qu'on ajoute aucune croyance aux philosophes , qui non seulement disputent avec ceux des autres sectes , mais qui ne sont pas d'accord avec eux-mêmes ? »

L'homme , dit *Arnobé* , est un animal aveugle , et qui n'a aucune connaissance de lui-même , et qui ne saurait connaître par aucune raison ce qu'il doit faire , en quel temps , et de quelle manière. »

Lactance est encore plus précis sur la nécessité de ne croire une opinion que parce qu'elle est révélée. « Nous apprenons , dit-il , que toutes les pensées des philosophes sont des folies : on ne saurait trop constater cette vérité par les effets et par les raisons , dans la crainte que quelqu'un trompé , et séduit par le nom brillant de la sagesse , et égaré par l'éclat d'une éloquence flatteuse , ne préfère les opinions qu'on appuie sur l'autorité de la raison et de la lumière naturelle , à celles qui n'ont d'autre fondement que la révélation. » Cet Auteur ne se contente pas de nous dire , qu'il ne faut recevoir une opinion , que parce qu'elle est révélée : il donne dans un autre ouvrage , une preuve de l'incertitude des philosophes sur les questions les plus importantes , de la vérité desquelles la seule révélation a pu nous instruire. « Qui

ne sait , dit *Lactance* , que la nature de l'ame est incompréhensible ? celui qui croit en avoir connaissance montre qu'il n'en a aucune. Nous devons donc comprendre la grandeur des ouvrages de dieu , par la difficulté qu'il y a de les connaître. »

Aujourd'hui le plus ignorant prétend expliquer clairement quelle est la nature de l'ame , et savoir le lieu où elle résidé. Il n'est pas besoin , selon lui , que l'homme soit guidé par la révélation , ses faibles raisonnemens valent de fortes autorités. Dans quels travers ne doivent pas donner des gens aussi présomptueux , puisqu'Augustin nous a appris que l'orgueil des philosophes avait pensé le jeter dans une erreur mortelle ! « Je parlais beaucoup , dit-il , et je me regardais comme un grand philosophe , mais si je n'eusse pas eu dans le Christ un secours contre ma vanité , au lieu de la science , j'aurais trouvé ma perte : car je commençais déjà à vouloir passer pour un sage , gonflé d'orgueil de mes connaissances , sur lesquelles j'aurais dû pleurer. » Le même Augustin remarque dans un autre ouvrage , que l'entendement humain est obscurci par l'habitude des ténèbres , dont il est enveloppé dans la nuit de l'erreur ; il ne peut envisager fixement la clarté , l'évidence lui manque : c'est un bonheur pour lui d'être conduit vers la vérité par la voix de l'autorité.

Parmi les théologiens modernes , qui ont rejeté toutes les preuves philosophiques , choisissons le plus savant et le plus vertueux

qu'il y ait eu dans ces derniers temps. Huet a fait un traité qu'il a intitulé *de la faiblesse de l'esprit humain* : il l'a composé en français, et en latin, pour qu'il pût avoir plus de lecteurs. Ce savant prouve invinciblement dans cet ouvrage, la nécessité de ne pas donner un entier consentement à aucune opinion soutenue par les philosophes. Il a divisé son livre en trois parties : dans la première il soutient qu'il est impossible que l'esprit humain puisse être assuré d'une manière évidente de la vérité : dans la seconde il examine quelle est la façon la plus utile d'étudier la philosophie : dans la troisième il réfute les savans qui ont voulu décider avec trop de hauteur.

Il y a encore une chose, sur laquelle quelques personnes trop délicates pourraient peut-être me faire des reproches, si je n'avais pas pour moi l'autorité et l'exemple d'Augustin. J'ai été obligé dans ma traduction du quatrième chapitre d'Ocellus sur la génération, d'agiter dans mes notes certaines questions fort libres ; mais Ocellus a écrit pour des philosophes ; et ce livre est destiné aux personnes qui aiment les belles-lettres et la philosophie, qui lisent dans le dessein de s'instruire et qui ne sont pas assez scrupuleuses pour condamner le livre de la Cité de Dieu d'Augustin, ouvrage rempli d'érudition, et de choses intéressantes. Il n'y a rien dans mes notes d'aussi libre que les endroits que j'ai pris dans cet ouvrage. Mais, dira peut-être quelqu'un, Augustin a

écrit en latin , et par conséquent il ne peut être lu que par les gens de lettres. En raisonnant ainsi , on annoncerait peu de connaissance de l'histoire. Lorsqu'Augustin a fait cet ouvrage , le latin était la langue générale de tout l'empire d'Occident : quiconque savait lire , pouvait entendre son ouvrage aussi facilement que le mien peut être entendu aujourd'hui. Augustin ne s'arrêta pas à ces préjugés mal fondés , et ayant à parler sur des matières philosophiques , il crut qu'il y aurait de la faiblesse à se contraindre par rapport aux scrupules ridicules de certaines gens. « Quiconque , dit-il , lit ceci avec une mauvaise disposition d'esprit , qu'il se blâme lui-même , et non la nature ; qu'il condamne l'impureté de son cœur , non les paroles dont la nécessité nous oblige de nous servir ; car celui qui n'est pas scandalisé d'ouïr Paul parler de l'impudicité monstrueuse de ces femmes qui changeoient l'usage , qui est selon la nature , en un autre qui est contre la nature , lira ceci sans scandale , car nous ne parlons pas ici comme lui de cette abominable infamie ; mais en expliquant , selon notre pouvoir , ce qui se passe dans la génération des enfans , nous évitons comme lui toutes les paroles déshonnêtes. »

Je ne sais ce qu'on pourrait répondre de raisonnable , pour détruire ce qu'avance ici si sagement Augustin. Dira-t-on que notre langue est plus chaste que la latine ? Avoir recours à une aussi faible raison , c'est pré-

tendre que la moitié des matières qui regardent la physique , comme l'anatomie , la génération , la description des animaux &c. ne peuvent être traitées en français. Les gens véritablement sages et vertueux ne s'arrêtent pas à de si faibles objections. L'on a vu sortir de la plume d'un des hommes les plus vertueux (*Arnaud*) une traduction de la Cité de Dieu , où tous les endroits les plus libres sont fidèlement rendus , et ce traducteur a donné de très-bonnes raisons pour justifier sa conduite à ce sujet. « Si Augustin , dit-il , eût été du sentiment que cessortes de choses étaient inutiles et nuisibles à la postérité , il n'aurait pas manqué d'en avertir dans ses rétractations , de peur de tendre ce piège à ceux qui viendraient après lui : et lui qui a été assez humble pour se dédire de certaines choses où la méprise était indifférente , n'aurait eu garde d'oublier celles qui pouvaient être d'une dangereuse conséquence ; car je supplie de considérer que la langue , en laquelle il a écrit , était celle de son pays et de tout l'empire Romain , c'était la langue vulgaire de ce temps-là ».

Je ne demande donc aux personnes des deux sexes , qui liront mon ouvrage , que de n'être pas plus scrupuleuses que l'étoient les vierges consacrées aux autels du temps d'Augustin. Cependant pour nous éviter tous les reproches , et prévenir toutes les critiques d'une fausse sagesse , couverte du masque de l'hypocrisie ; je déclare de nouveau que

PRÉLIMINAIRE. 13

je n'ai écrit que pour les gens qui aiment la véritable philosophie et qui cultivent les lettres.

L'exactitude reconnue de la traduction et des notes m'a dispensé de mettre les textes grecs et latins qui devenoient inutiles pour la plus grande partie des lecteurs. Toutes les autorités dont s'est appuyé le commentateur sont citées. Je n'ai retranché des notes que ce qui n'était que critique personnelle, ou dispute polémique.

Note de l'Editeur.

R É F L E X I O N S

D'OCCELLUS-LUCANUS

SUR L'UNIVERS.

C H A P I T R E I.

OCELLUS DE LUCANUS a écrit ces réflexions sur le monde : quelques-unes lui ont été suggérées par les indices manifestes de la nature, les autres par l'opinion, et par le raisonnement ; et quelques autres par les réflexions et par les conjectures sur ce qui est le plus probable.

2. Le monde me paraît n'avoir jamais été produit, (1) et devoir être impérissable ; comme il a toujours été, (2) de même il subsistera toujours. S'il était soumis au temps, il n'existerait plus ; ainsi donc il est increé, et impérissable. Si quelqu'un pense qu'il est produit, certainement il ne pourra concevoir ce dans quoi

il sera dissous , et comment il finira. Car de même que ce dont il aura été produit aura été la première partie du monde , de même ce dans quoi il sera dissous en sera la dernière partie. Mais le monde étant produit , il doit l'être avec toutes ses parties , et s'il est détruit , il doit aussi l'être dans toutes ses parties ; ce qui est impossible , * puisqu'il faut que ce dont il a été produit , ait été sa première partie , et que ce dans quoi il sera dissous , soit sa dernière partie ; la première de ces parties aura donc existé avant le monde , la seconde existera après sa destruction , puisqu'elle est ce dans quoi il sera dissous : ni l'une ni l'autre de ces choses ne peut l'être. * Le monde donc n'a pas de commencement , et n'aura pas de fin , il est impossible que cela soit autrement.

3. Toute chose qui a eu un commencement de production et qui doit participer à la destruction reçoit deux changemens ; l'un se fait du moindre au plus grand , et du pire au meilleur. Et ce par quoi ce changement commence à s'opérer s'appelle production , et ce à quoi il parvient s'appelle vigueur. Le second changement se fait du plus grand au moindre , et du meilleur au pire , et la fin de ce changement

gement est nommé destruction et dissolution.

4. Si l'univers donc est engendré et corruptible, il doit aussi changer du plus grand au moindre, et du meilleur au pire : il faut encore que le monde, s'il a été produit, prenne un accroissement et une plus grande force, et ensuite il dépérira et finira, puisque toute nature * produite * a une progression de trois termes et de deux intervalles. Les trois termes sont la génération, la force et la fin : les intervalles sont celui depuis la naissance jusqu'à la force, et celui depuis la force jusqu'à la fin.

5. Le monde ne nous donne aucun indice pareil, et nous ne voyons pas qu'il soit engendré, puisqu'il ne change point en mieux ni en grand, et qu'il ne devient ni pire ni moindre (3); mais il persévère toujours dans le même état; et il est toujours égal et semblable à lui-même.

6. Les marques et les indices évidens de cette vérité sont les arrangemens, les symétries, les formes, les situations, les distances, les puissances, les vitesses, et les lenteurs réciproques : car toutes choses et leurs semblables, reçoivent un changement et une diminution

B

selon la progression d'une substance produite : et parmi elles , les meilleures suivent l'état de force à cause de leur puissance, et les plus petites et les plus mauvaises tendent à la destruction à cause de leur faiblesse. * Mais dans l'essence et la nature stable du monde l'on n'aperçoit rien de pareil. *

7. J'appelle le monde, ce que l'on nomme *le Tout* : l'Univers ; (4) c'est à cause de cette universalité qu'il a obtenu le nom qu'on lui a donné. Il est orné de toutes les perfections. Il est enfin l'assemblage parfait et accompli de la nature et de toutes les substances. Rien n'est hors de lui. Si quelque chose existe , elle existe dans lui et avec lui. Il comprend tous les êtres différens , les uns comme des parties , et les autres comme des productions accidentelles.

8. Il s'ensuit de là que les choses contenues dans le monde ont une affinité et un accord avec lui. Le monde au contraire n'a aucune affinité, aucun accord qu'avec lui-même : toutes les autres choses subsistent ayant une nature , non parfaite en soi , et elles ont besoin d'une liaison avec les choses qui existent hors d'elles , comme les animaux avec la res-

piration , la vue avec la lumière , les autres sens , avec l'objet sensible qui leur est propre , les plantes avec la puissance et l'accroissement ; le soleil , la lune , les planètes , les étoiles fixes avec la partie de l'arrangement général des choses. Mais le monde au contraire , n'a aucun rapport avec aucune chose qu'avec lui-même ; et sa nature est indépendante de celle de tous les êtres particuliers.

9. Il nous sera aisé de connaître cette vérité par une simple comparaison. Si nous considérons , que le soleil échauffant les autres corps , doit nécessairement être chaud lui-même , et par lui-même ; le miel étant adoucissant doit être doux lui-même ; les principes des démonstrations , étant significatifs pour expliquer les choses obscures , doivent être clairs et sensibles par eux-mêmes. * Si nous considérons , dis-je , toutes ces choses , nous devons en conclure : * qu'une substance étant la cause aux autres de leur perfection doit être parfaite en soi , et par elle-même , et qu'enfin une substance étant pour les autres la cause de l'harmonie , et de l'arrangement , est harmonique et arrangée par elle même (5). Or le monde étant la cause de l'existence , de la conservation , et de la perfection de toutes

choses, est donc impérissable, et durera toute l'éternité, puisqu'il est par lui-même la cause de la durée de toutes les choses.

10. Si l'univers vient à être dissous, il faut qu'il soit dissous dans ce qui est ou dans ce qui n'est pas : il est impossible qu'il soit dissous dans ce qui est, puisque ce qui est, est l'univers-même, ou du moins une certaine partie de l'univers : il ne peut pas aussi être dissous dans ce qui n'est pas, car de même qu'il est impossible, que ce qui est, soit composé de parties non existantes, il est impossible que ce qui existe soit dissous dans ce qui n'existe pas. Donc l'univers est indestructible et impérissable.

11. Si quelqu'un pense que l'univers sera détruit, * il faut qu'il convienne * qu'il sera détruit étant surmonté par quelqu'une des choses hors du Tout, ou par quelqu'une qui est dans le Tout. Ce ne sera pas une des choses hors du Tout, tous les êtres étant dans le Tout, et le Monde ou l'Univers c'est le Tout. Ce ne sera pas non plus par une chose qui soit dans lui, car il faudrait qu'elle fût plus puissante, et plus grande que le Tout, et cela ne peut être, car toutes les choses sont neces-

sairement entraînées par le Tout, elles ont par lui leur existence ; (6) le Tout ne pouvant donc être détruit ni par quelqu'une des choses au dehors, ni par quelqu'une de celles en dedans, le Monde doit être éternel, indestructible, et impérissable, puisque l'Univers ou le monde est le Tout.

12. Maintenant si nous considérons en général la nature entière, nous verrons qu'elle ôte la continuité des choses premières (7), et les plus excellentes ; elle atténue cette continuité dans une certaine proportion, la ramenant à la mortalité, et recevant une progression de sa constitution propre. Car les choses premières étant mues changent leur nature selon leur qualité, et changent pareillement leur cercle, qui est une progression qui n'est ni de suite, ni continuelle, et qui n'est pas de l'espèce de celle qui se fait dans le lieu, mais de celle qui se fait par changement.

13. Par exemple, le feu étant rassemblé dans un * point de réunion * engendre l'air, et l'air l'eau, et l'eau la terre ; et * le même retour, * ou le même période de changement a lieu de la terre jusqu'au feu, d'où il a commencé de changer. De même les fruits, les

plantes, les arbres ont reçu un commencement de génération par les germes ; ensuite étant devenus fruits, et parvenus à leur perfection, ils font de nouveau leur résolution dans leur germe, la nature accomplissant cette progression par la même chose et dans la même chose.

14. Les hommes et les autres animaux changent successivement, et courent plus vite au terme de la nature. Car il n'y a pas pour eux de retour vers le premier âge, ni d'antipéristase et de changement (8), comme il y en a pour le feu, l'air, l'eau et la terre, mais ayant achevé le cercle divisé en quatre parties par les quatre âges, et essuyé les changemens de ces âges, ils périssent (9), et ne sont plus engendrés. Tous ces antipéristases (10), et ces différens changemens sont des marques et des indices que l'Univers, ou le Tout qui contient tous les corps, demeure toujours, et est toujours conservé, et que les diverses choses qui sont contenues dans lui, et celles qui y surviennent, périssent et sont détruites.

15. La forme du monde, le mouvement, le tems, et la substance n'ayant ni commencement ni fin, nous sont des garants assurés,

que l'Univers n'a jamais été produit , et qu'il ne sera jamais dissous*. La forme du monde est ronde , et fait un cercle , ce cercle est pareil et semblable de tout côté , il est donc par conséquent sans commencement et sans fin ; de même l'espèce ou la nature du mouvement étant aussi un cercle , elle est éternelle , (11) et ne peut recevoir d'altération. Quant au tems dans lequel est ce mouvement , il est infini , parce que ce qui est mu dans lui n'a pas eu de commencement et ne prendra point de fin ; puisque l'Univers n'est ni passager ni muable , et qu'il n'est pas de nature , * comme nous l'avons déjà prouvé , * à changer ni de pire en meilleur , ni de meilleur en pire ; il est donc manifestement certain , par tout ce que nous venons de dire , que le monde est improduit et indestructible. Et nous ne dirons rien de plus à ce sujet.

FIN DU I. CHAPITRE.

NOTES

DU

PREMIER CHAPITRE.

(1) LES Philosophes anciens ont été partagés sur la nature du monde ; les uns lui ont donné un commencement , les autres ont prétendu au contraire qu'il avait été de tout tems , tel qu'il est aujourd'hui. Thalès , Anaxagore , Empedocle , Démocrite , Melissius , Platon crurent que l'arrangement du monde avait eu un commencement. Aristote , s'il faut l'en croire , fut le premier qui soutint et démontra l'éternité du monde ; et les plus célèbres commentateurs , fondés sur son autorité , disent la même chose. Le Jésuite Toleta , qui fut cardinal , et qui composa un excellent commentaire sur les ouvrages d'Aristote , assure qu'avant ce Philosophe grec , tous les philosophes avaient admis le commencement du monde. Mais comment Aristote a - t - il pu dire qu'il avait été le premier à connaître l'éternité du monde , et comment les commentateurs l'ont ils cru sur sa parole , puisqu'ils pouvaient se convaincre évidemment de la fausse assertion de leur maître , ayant devant les yeux l'ouvrage d'Ocellus qu'ils ne pouvaient ignorer , et Aristote encore moins qu'eux ? On sera moins étonné de cette assertion d'Aristote , si l'on considère que les hommes ont dû être tels dans tous les tems qu'ils sont aujourd'hui : n'a-t-on pas vu de nos jours Newton et Leibnitz dis-

puter sur la découverte du Calcul différentiel , et prétendre tous les deux l'avoir découvert long-temps l'un avant l'autre ? Cette dispute partagea la république des lettres ; et quelle rumeur n'a pas causé le principe de la moindre action , présenté au public par Maupertuis sous une forme différente de celle , où il avait été adopté et soutenu par tant d'autres philosophes ! Aristote était bien aise de passer pour l'auteur d'un système entièrement nouveau : ses partisans dans la Grèce firent ce que les partisans des philosophes modernes font en France , en Angleterre , en Allemagne.

(2) Je ne suis point étonné que les philosophes , qui ont admis l'éternité du monde , aient eu beaucoup de sectateurs. Leur système était plus naturel , et moins sujet à une infinité de difficultés , que ceux des philosophes , qui lui donnaient un commencement. Car ces philosophes admettaient tous l'éternité de la matière ; aucun d'eux n'avait eu l'idée , que de rien on peut faire quelque chose : ils regardaient comme le comble de l'absurdité de penser qu'une chose peut sortir du néant. Or en admettant l'existence de la matière de tout tems , n'est-il pas plus naturel de croire , que l'ordre est co-éternel avec elle , que de laisser cette même matière inutile et dans l'inaction ?

Il faut que cette matière première , si le monde n'est pas éternel , ait été mise en mouvement et arrangée ou par le hazard , ou par un Etre intelligent. Ces deux opinions paraissent également fausses. Car pourquoi , si c'est le hazard qui a produit l'univers , l'ordre est-il conservé dans l'univers ? pourquoi les semences des choses sont-elles inaltérables ? pourquoi le

même hazard ne produit-il pas tous les jours de nouveaux êtres ? cela arriverait sans doute , si le hazard avait produit l'arrangement de l'univers , et c'est ce que nous examinerons dans la suite de l'ouvrage d'Ocellus. Si c'est un être intelligent qui a arrangé l'Univers , pourquoi co-existant de tout temps avec la matière a-t-il laissé dans l'inaction (pendant toute l'éternité antérieure à l'arrangement du monde) cette même matière ?

Le monde était bon et nécessaire, ou il n'était ni bon ni nécessaire ; si le monde était nécessaire , pourquoi l'Etre intelligent a-t-il tardé à faire une chose bonne et nécessaire ? cela n'est pas de l'essence d'un Etre juste et intelligent. Si le monde n'était ni bon ni nécessaire , pourquoi un Etre intelligent a-t-il fait une chose mauvaise et inutile ? cela est encore contraire à son essence. Ainsi l'arrangement du monde ne peut avoir eu un commencement , et ne peut avoir été fait ni par le hazard , ni par un Etre intelligent.

Voilà comme raisonnaient les anciens philosophes qui admettaient l'éternité de l'univers : ils appuyaient encore leur sentiment de plusieurs raisons , que nous verrons dans la suite , lesquelles nous paraîtront invincibles. Car quel est je ne dis pas le philosophe , mais l'homme tant soit peu éclairé qui peut croire la première vérité de la création sortie du néant ? Ce dogme paraît contraire à toutes les notions les plus claires , non seulement aux philosophes qui admettaient l'éternité du monde , mais encore à ceux qui lui donnaient un commencement. C'est ce que remarque le Cardinal Toleta ; il dit : *nihil ex nihilo fieri putabant , etiam a*

prima causa, sed ex aliqua materia, ob id mundum aeternum, aut materiam aeternam ex qua mundus in tempore fieri posset constituebant.

Le père Morgues, jésuite fort célèbre, convient non seulement que les philosophes anciens ont cru la matière éternelle, mais il prouve encore que tous ceux qui croient qu'un Etre intelligent avait arrangé cette matière première, faisaient matériel cet Etre intelligent. Ainsi tous ces philosophes non seulement admettaient la matière du monde éternelle, mais ils croyaient encore que l'intelligence qui lui avait donné la forme, était composée d'une matière plus subtile à la vérité, mais cependant véritablement matière. Quand nous trouvons donc dans les ouvrages d'un philosophe ancien le mot *ασωματος*, que les latins appellent *incorporeus*, et les Français *incorporel* : il faut en rendre le sens par *matière subtile*. Écoutons parler le savant jésuite que je viens de citer. « Les philosophes croyaient avoir beaucoup fait que d'avoir choisi le corps le plus subtil (le feu) pour en composer une intelligence ou l'esprit du monde, comme on le peut voir dans Plutarque. Il faut entendre leur langage, car dans le nôtre ce qui est esprit n'est pas corps, et dans le leur au contraire, on prouvait qu'une chose était corps parce qu'elle était esprit. »

Nous avons dans Tertullien une preuve bien évidente de ce que dit ici le père Morgues, car quoique cet ancien écrivain vécût dans le troisième siècle de l'église, il n'avait encore d'autre idée de la spiritualité, que celle des philosophes payens, et il prouvait que Dieu était un *esprit*, parce qu'il était un corps.

« Qui peut nier , disait-il , que Dieu ne soit un corps ? quoiqu'il soit un esprit , tout esprit est corps , et a une forme et une figure qui lui est propre. » Et qu'on ne pense pas que Tertullien fût le seul écrivain célèbre qui dans le troisième siècle pensait encore comme les philosophes anciens. Origène s'expliquait de même , et ce savant Auteur , après avoir remarqué que le mot incorporel ne se trouvait dans aucun auteur de sa secte , explique ce mot par ceux de matière subtile. Huet , du sentiment duquel je m'appuye , dit : « Nous montrerons que quoiqu'Origène semble faire l'ame incorporelle , ce n'est que par rapport à la matière épaisse et crasse dont les corps sont composés , car d'ailleurs il la fait cependant matérielle , ce qui est évident par la manière dont il s'explique dans le livre des principes. Car expliquant dans cet ouvrage le mot *spirituel* , *ασματος* , il enseigne qu'il faut entendre par cette expression une matière qui n'est pas semblable à la matière crasse et visible qui compose les corps ; mais qui est une matière subtile et déliée comme l'air. »

Il serait aisé de prouver ici que jusqu'au tems d'Augustin on avait fait la divinité corporelle , mais je me contenterai de citer encore ici Justin qui s'explique ainsi qu'Origène et Tertullien : « Toute substance , dit-il , qui ne peut être soumise à une autre , à cause de sa légèreté , a cependant un corps qui constitue son essence. Si nous appellons Dieu incorporel , ce n'est pas qu'il le soit : mais c'est parce que nous sommes accoutumés d'approprier certains noms à certaines choses , à désigner le plus respectueusement qu'il nous est possible , les attributs de la divinité. . . Ainsi parce que

l'essence de l'Etre créateur ne peut être apperçue, et ne nous est pas sensible, nous l'appelons incorporel. »

Il n'est pas étonnant que tous les anciens sectaires de Christ ne trouvant, comme le remarque Origène, aucune marque de cette spiritualité, telle que nous l'admettons aujourd'hui, dans les auteurs ; et le mot *incorporel*, *ασωματος*, ayant toujours été inconnu pendant plus de trois siècles dans la langue latine, même leurs plus illustres auteurs aient continué de regarder comme absurde d'admettre qu'une substance pouvait exister sans exister dans aucun lieu, qu'elle pouvait mouvoir le corps sans avoir de parties étendues qui pussent agir sur ce corps, et enfin qu'elle pouvait, elle qui n'avait pas d'étendue, de profondeur, ni de largeur, être mue et affectée par une substance corporelle.

Si l'on considère à présent que bien loin que les anciens aient pensé que la matière ait pu sortir du néant, ils ont au contraire cru que l'intelligence qui l'avait arrangée, n'avait pu subsister sans être elle-même matérielle, on verra qu'il était naturel qu'ils soutinssent que cette matière, ayant été de tout tems, avait dû être arrangée de même de tout tems, par les raisons que j'ai rapportées au commencement de cette note, et par celles que l'on verra dans Ocellus.

(3) L'ordre de l'Univers est immuable, et les changemens journaliers qui s'opèrent en lui, n'influent pas sur son harmonie générale ; malgré l'inconstance des choses qu'il renferme, et qui sont sujettes à changer, son arrangement est toujours le même : nous voyons

perpétuellement les mêmes proportions dans les mouvemens célestes , dans la marche de la terre et des planètes : le retour des saisons est éternellement réglé , la longueur des jours et des nuits , est toujours conforme au tems de ces mêmes saisons. Les plantes , les animaux , les hommes sont sujets aux mêmes loix que la nature leur a imposées dans tous les tems. Ainsi les changemens particuliers n'influent point sur l'ordre immuable de l'Univers qui sera toujours tel qu'il a toujours été , au lieu que les êtres qui ont été créés sont sujets au changement par une loi imposée à tout ce qui doit mourir. Dans les révolutions amenées par le cours des années , la face de la terre est perpétuellement changée , et dépouillée des nations qui la couvraient , auxquelles d'autres succèdent.

Le monde par ces altérations n'en reçoit jamais aucune , il conserve toujours sa même nature , il n'est pas sujet à la vieillesse , son mouvement n'est ni accéléré , ni retardé , il sera toujours le même qu'il a été , et nos arrières neveux le verront tel que nos ancêtres. C'est ce que le poète Manilius a élégamment exprimé dans les vers suivans.

*Omnia mortali mutantur lege creata ,
Nec se cognoscunt terrae vertentibus annis ,
Exutas variam faciem per secula gentes.
At manet incolumis mundus , suaque omnia servat ;
Quae nec longa dies auget , minuitque senectus ,
Nec motus puncto currit , cursusque fatigat :
Idem semper erit , quoniam semper fuit idem ;
Non alium videre patres , aliumve nepotes
Aspicient.*

MANIL. Astron. lib. I.

(4) Voilà donc la définition exacte de ce qu'Ocellus entend par le mot de monde, *kosmos*. Le monde, c'est l'*Univers*, c'est ce *tout* qui existe ; la terre, le soleil, les planètes peuvent souffrir quelques changemens ; mais le *Tout*, mais l'*Univers* n'en est ni troublé, ni diminué, ni augmenté ; il ne peut être troublé, parce qu'il est l'assemblage accompli et parfait de toute la nature et de toutes les substances ; il ne peut être diminué, *parce que rien n'est hors de lui* ; il ne peut être augmenté, *parce que s'il existe quelque chose, elle existe dans et avec lui*, et rien enfin ne peut être sans lui, « parce qu'il comprend tous les êtres différens, les uns comme des parties, et les autres comme des productions accidentelles. »

(5) Philon le juif a employé le même argument dans l'ouvrage qu'il a fait pour prouver que le monde sera éternel. « Critolaus, dit-il, avait coutume de se servir souvent dans la dispute de cette preuve : une substance qui est à soi-même la cause de sa santé ne peut être malade, et une substance qui a dans elle la puissance de veiller toujours, est exempte de sommeil. De même aussi une substance qui est la cause efficiente de son existence doit être éternelle. Or le monde est la cause efficiente de son existence, donc il est éternel. »

(6) Les philosophes anciens qui soutenaient l'éternité du monde, non seulement prétendaient qu'il ne pouvait être détruit par aucune cause intérieure ou extérieure, mais encore par le pouvoir divin. Voici la preuve qu'en donnait Aristote : « si le monde pouvait

vait

vait être dissous, ce serait par celui qui l'aurait créé ; mais cela ne se peut pas , donc il ne peut être détruit par aucune chose. Car en supposant que Dieu ait créé le monde , il est contre son essence de l'annéantir. En voici la preuve ! ou le monde est parfait , ou il est imparfait. S'il est imparfait , Dieu n'a pu le créer , parce qu'une cause parfaite ne peut rien produire d'imparfait , et que pour produire un mauvais monde , il faudrait que Dieu fût défectueux , ce qui est absurde. Si le monde , au contraire , est parfait , Dieu ne peut le détruire , parce que la méchanceté est contraire à son essence , et que c'est le propre d'un Etre mauvais de vouloir nuire aux bonnes choses. Donc Dieu ne peut nuire au monde qui est parfait , donc le monde sera éternel. »

Après qu'Aristote avait prouvé que , quand bien même Dieu aurait créé le monde , il ne pourrait le détruire , il soutenait que Dieu n'avait pu le créer. Ainsi il prouvait également les deux éternités du monde , l'antérieure , et la postérieure. Voici son argument pour l'éternité antérieure. Je demande , dit ce philosophe , si Dieu ayant été de tout temps , a pu et a voulu produire le monde de tout temps , ou s'il ne l'a pas pu , et ne l'a pas voulu. S'il l'a pu et voulu , sans doute le monde est de tout temps. S'il ne l'a pas voulu , et ne l'a pas pu , il s'ensuit que dans la suite il n'a pu ni le pouvoir ni le vouloir. Car il faudrait dire que Dieu a été pendant un temps imparfait et ensuite plus parfait , ce qui est absurde. Si l'on répond qu'il l'a voulu , mais qu'il ne l'a pas pu , Dieu aura toujours été également imparfait , ce qui répugne à la

C

raison : et s'il a pu créer le monde et qu'il ne l'ait pas voulu , Dieu est donc un Etre envieux et méchant , puisque pouvant faire un grand bien , il n'a pas voulu le faire. Or aucune de ces différentes opinions ne peut se soutenir , donc le monde est éternel.

(7) Par les termes *des choses premières et les plus excellentes* , Ocellus entend les élémens qui sont chargés par leur mélange , qui détruit la continuité des choses premières et très-excellentes , et qui atténue cette continuité. Ocellus explique le changement , la dissolution et le renouvellement des élémens dont il va parler.

(8) Ocellus admet ici également la mortalité de l'ame et du corps , bien loin d'établir la métempsycose des Pythagoriciens , dont il ne dit pas un seul mot dans tout son ouvrage.

(9) Voilà qui est clair , et il n'y a pas de doute qu'Ocellus n'ait admis la mortalité de l'ame : ce qui rend encore ce passage plus clair , c'est la fin du paragraphe dans lequel l'auteur dit : tous ces différens changemens sont des marques et des indices que l'Univers ou le tout contient toutes les substances , demeure toujours , est toujours conservé , et que les diverses choses qui sont contenues dans lui et qui y surviennent , périssent et sont détruites.

L'ame n'est pas plus exceptée dans cet endroit que toutes les autres choses sujettes à la destruction. Enfin soit qu'Ocellus ait cru que l'ame subsistait après la mort , soit qu'il ait cru qu'elle était mortelle , il est certain qu'il n'en a fait aucune mention , ce qui

est assez singulier dans un ouvrage tel que le sien. Peut-être est-ce par prudence qu'il n'a pas voulu s'expliquer sur une matière aussi obscure que l'était la nature de l'ame pour les philosophes anciens. Nous voyons aujourd'hui que l'ame est spirituelle et immortelle : mais combien de difficultés les philosophes n'avaient-ils pas à surmonter pour connaître la nature de l'ame , ils ne pouvaient la faire spirituelle , puisqu'ils ne connaissaient pas de substance qui ne fût et qui ne dût être étendue : l'ame , quoique composée d'une matière très-subtile , occupait nécessairement un lieu , et par conséquent était étendue ; car tout ce qui occupe une place , ne saurait n'être pas étendu , et ce qui est étendu a de la profondeur et de la largeur. Par conséquent , selon eux , l'ame devait avoir les trois dimensions du corps , la largeur , la longueur et la profondeur. Or tout ce qui est corps a des parties différentes , tout ce qui a des parties différentes est sujet à la destruction ; l'ame était donc mortelle , sujette à la destruction , ainsi que les autres substances corporelles. Et quoiqu'aujourd'hui notre croyance soit fixée , notre esprit n'est point éclairé , nous croyons à une spiritualité , sans nous instruire des raisons naturelles qui doivent nous la faire croire. Car quel est l'homme qui puisse avoir la moindre véritable idée claire d'un être qui n'a point d'étendue , qui par conséquent n'occupe aucun lieu ? la raison ne nous montre-t-elle pas qu'une chose qui existe doit exister dans un lieu ; et si l'ame existe dans un lieu , elle a donc l'étendue qu'il faut pour occuper ce lieu : et si elle a de l'étendue , elle est donc matérielle ,

car tout ce qui est étendu a des parties, et tout ce qui a des parties est corporel.

A cette première difficulté joignons-en quelques autres qui sont aussi fortes. Voici la raison la plus probable que l'on donne pour montrer que l'ame doit être d'une nature différente de celle des corps. Nous avons, dit-on, deux idées distinctes : une de nous-mêmes, comme étant une chose qui pense et qui n'a pas d'étendue, et l'autre de notre corps, comme étant une substance non-pensante, et étendue. Je réponds à cela : comment peut-on savoir que la matière ne peut penser ? Si c'est par la révélation, je réponds que j'en suis persuadé : si c'est par les lumières de la raison, je nie que l'on en ait aucune preuve, et que l'on puisse même jamais en avoir ; car il faut auparavant que l'on montre que l'on connaît parfaitement toutes les qualités dont la matière peut être douée, selon les différentes modifications où elle se trouve : sans cela on ne peut établir une distinction entre une substance pensante et non-étendue, et une substance étendue et non-pensante : qui peut nous assurer que notre ame n'est pas une matière extrêmement subtile et pensante ? Je placerai ici ce que disait Gassendi à Descartes, qui voulait établir ces différentes substances. « Par quel moyen, si vous êtes une chose sans étendue, pouvez-vous recevoir dans vous l'idée d'une chose étendue ? d'où vous vient cette notion ? si elle procède du corps, il faut que vous ne soyez pas sans extension ; apprenez-nous comment il se peut faire que l'espèce ou l'idée du corps qui est étendu, puisse être reçue dans vous, c'est-à-dire dans une substance non-étendue ?

ou cette idée est produite par le corps, ou elle vient d'ailleurs. Si elle est produite par le corps, il faut absolument qu'elle soit corporelle, qu'elle ait ses parties les unes hors des autres, et par conséquent qu'elle soit étendue : si elle vient d'ailleurs, et qu'elle émane d'un autre endroit, comme il est nécessaire qu'elle vous présente un corps étendu, il faut absolument qu'elle ait des parties, et qu'elle soit par conséquent étendue ; car si elle n'avait point de parties, comment pourrait-elle vous en représenter ? si elle était sans extension, comment vous offrirait-elle une chose étendue ? Si elle n'avait pas de figure, comment vous représenterait-elle une chose figurée ? Si elle n'avait pas de situation, comment vous montrerait-elle une chose qui a des parties différentes, dont les unes seront basses, les autres hautes, les unes courbées, les autres droites, etc. ? Si elle était enfin sans variété, comment vous ferait-elle connaître la variété et la différence des couleurs ? Il faut donc avouer que l'idée du corps n'est point entièrement destituée d'extension : or si elle en a, et que vous soyez une chose qui n'en ait point, par quel moyen pouvez-vous la recevoir et vous en servir, et par quelle raison éprouvez-vous qu'elle s'efface, s'éclipse et s'évanouit peu à peu ?

Il est vrai, poursuit Gassendi, que vous connaissez que vous pensez, mais vous ignorez quelle substance vous êtes, vous qui pensez. Ainsi quoique l'opération de la pensée vous soit connue, le principal de votre essence vous est caché, et vous ne savez pas quelle est la nature de cette substance, dont l'une des opérations est de penser. Vous ressemblez à un aveugle

qui sentant la chaleur du soleil, et étant averti qu'elle est causée par le soleil, croirait avoir une idée claire et distincte de cet astre, parce que si on lui demandait ce que c'est que le soleil, il pourrait répondre que c'est une chose qui chauffe.

Peut-être direz-vous que vous n'assurez pas simplement que vous êtes une chose qui pense ; mais que vous ajoutez que vous êtes une chose sans étendue. Je pourrais vous répondre que vous avancez cela sans preuve, et que vous posez pour principe ce dont nous sommes en dispute ; mais quand même je vous passerais cette supposition, penseriez-vous pour cela avoir une idée claire et distincte de vous-même ? en vérité vous vous tromperiez. Vous dites que vous êtes une chose sans étendue : vous m'apprenez par là ce que vous n'êtes point, mais non pas ce que vous êtes. N'est-il pas nécessaire, pour connaître une chose clairement et distinctement, pour en avoir une notion juste, évidente et positive, de savoir précisément et sans confusion quelle elle est par sa nature, et en quoi consiste son essence, enfin ce par quoi elle est telle qu'elle est ? Pour en parler affirmativement, est-ce assez de connaître ce qu'elle n'est pas ? Un homme qui dirait que Bucéphale n'est pas une mouche, et qui n'aurait aucune connaissance de lui, en aurait-il une idée claire et distincte ?

Mais allons plus avant. Vous êtes, dites-vous, une chose qui n'a aucune extension : je vous demande donc si vous n'êtes pas diffus par tout le corps ? J'ignore ce que vous pouvez répondre ; car quoique je vous aye considéré long-temps comme résidant dans le cer-

veut , c'était plutôt par conjecture que par une véritable croyance que j'ai suivi votre opinion. J'avais fondé ma conjecture sur ce que vous dites que l'âme ne reçoit pas immédiatement l'impression de toutes les parties du corps , mais seulement du cerveau ou de l'une de ses plus petites parties. Je n'étais cependant point assuré , et je ne le suis point encore , que vous y fassiez votre demeure , car vous pouvez être répandu dans tout le corps , et ne sentir qu'en une seule partie ; nous disons même assez souvent que l'âme est diffuse par tout le corps , et que néanmoins elle ne voit que dans l'œil.

Supposons donc que vous soyez diffus par tout le corps , comment est-il possible que vous n'ayez pas d'étendue , vous qui êtes étendu depuis la tête jusqu'aux pieds , qui êtes de la même grandeur que votre corps , et qui avez assez de parties pour correspondre à toutes celles de votre corps ? Si vous dites que vous n'avez pas d'étendue , parce que vous êtes tout entier dans chaque partie , comment comprenez-vous une pareille merveille ? Est-il possible qu'une seule et même chose puisse se trouver entière tout à la fois en plusieurs lieux ? Je conviens que la foi nous enseigne cela du mystère de l'eucharistie ; mais vous n'êtes pas une chose miraculeuse , vous êtes au contraire une substance naturelle , et nous ne considérons ici les choses que par le seul secours de la raison naturelle : comment peut-on donc concevoir qu'il y ait plusieurs lieux , et qu'il n'y ait pas plusieurs choses logées ? cent lieux ne sont-ils pas plus qu'un ? et si une chose se trouve toute entière dans un seul , com-

ment pourra-t-elle être dans les autres, si elle n'est réellement hors d'elle-même, comme le lieu qui la contient est hors des autres lieux ? Répondez à cela tout ce que vous voudrez, vous ne prouverez jamais qu'il ne soit pas très-incertain et très-difficile à croire que vous soyez tout entier dans chaque partie. Or comme il est beaucoup plus raisonnable, et beaucoup plus probable d'admettre que rien ne peut être tout à la fois en plusieurs lieux que de soutenir le contraire, il est donc aussi plus évident que vous n'êtes pas tout entier dans chaque partie, mais diffus par tout le corps ; par conséquent vous êtes étendu, et vous avez la même extension que votre corps.

Mais supposons actuellement que vous soyez seulement dans le cerveau, dans quelqu'une de ses plus petites parties, et considérons dans les différens systèmes qu'on peut établir, si vous pouvez être sans extension. Il se présente d'abord des difficultés insurmontables ; car quelque petite que soit cette partie que vous occupez, elle est néanmoins étendue, et vous nécessairement vous l'êtes autant qu'elle ; vous n'êtes donc pas sans extension, et vous avez des parties, quelque déliées qu'elles soient, qui correspondent aux siennes.

Je ne crois pas que vous disiez par hasard que vous prenez pour un point, la petite partie à laquelle vous êtes uni ; mais supposons que vous ayez recours à ce subterfuge ; il faut alors que ce point soit physique ou mathématique : s'il est physique, la difficulté n'est point ôtée, parce que ce point est étendu, quelque petit qu'il soit, et n'est pas entièrement sans

parties ; s'il est mathématique, c'est un point imaginaire, qui n'a d'existence que dans notre imagination, et qui n'existe pas réellement. Mais poussons les choses à l'extrême, et feignons qu'il est possible qu'il se trouve dans le cerveau un de ces points mathématiques auquel vous êtes étroitement uni ; et dans lequel vous résidez : cette fiction deviendra inutile ; car malgré que nous feignons, il faut cependant que vous vous trouviez dans le concours des nerfs par lequel les parties que l'ame informe, transmettent au cerveau les notions et les espèces des choses qui ont été aperçues et découvertes par les sens. Or prenez garde d'abord que tous les nerfs n'aboutissent pas à un seul point ; le cerveau étant composé, et s'étendant jusqu'à la moelle de l'épine du dos, plusieurs nerfs qui sont répandus dans le dos aboutissent et se terminent simplement à cette moelle : d'ailleurs ceux qui tendent vers le milieu de la tête ne vont pas finir également dans le même endroit du cerveau, et aboutissent en différens lieux ; et quand il serait vrai qu'ils se terminassent tous au même endroit, il serait ridicule de vouloir les réunir à un point mathématique, puisqu'ils sont des corps, et non pas des points mathématiques.

Mettons pour un instant que cela soit possible ; alors les esprits animaux qui s'écoulent le long des nerfs ne pourront ni en sortir n'y y entrer, puisqu'ils sont des corps, et que le corps ne saurait n'être pas dans un lieu, ce qui arriverait s'il était dans un point mathématique, qui n'a qu'une existence imaginaire. Mais enfin je pousse les choses à l'extrême, et je veux qu'il y puisse être. Je demande comment il est

possible que vous qui existez dans un point où il n'y a ni contrées ni régions, où il n'est rien qui soit à droite, à gauche, en haut ou en bas, puissiez discerner d'où viennent les choses, et ressentir leur impression ? La même difficulté regarde encore les esprits que vous devez envoyer dans tout le corps, pour lui communiquer le sentiment et le mouvement. N'est-il pas impossible que cela puisse arriver, si vous existez dans un point mathématique, si vous n'êtes pas corps, ou si vous n'en avez pas un par le moyen duquel vous touchiez et poussiez celui que vous animez ? Si vous dites que les esprits se meuvent d'eux-mêmes, et que vous dirigez seulement leur mouvement, je vous prierai de vous souvenir que vous convenez que le corps ne se meut pas soi-même ; ainsi, par vos propres principes, je suis en droit de conclure que vous êtes la cause de son mouvement. Apprenez-nous de grace comment la conduite et la direction des esprits peut se faire sans quelque sorte de contention, et par conséquent sans quelque mouvement et quelque impulsion de votre part ? dites-nous par quels moyens une chose peut agir sur une autre, faire effort sur elle, la mettre en mouvement, sans un mutuel contact du moteur et du mobile, et une pulsation réelle ? Or comment cette pulsation peut-elle se faire sans corps ? car enfin la lumière naturelle nous apprend et nous fait voir évidemment qu'il n'y a que des corps qui peuvent toucher et être touchés. »

Cette dernière objection de Gassendi est frappante, et quoique toutes les autres soient d'une grande force, il faut convenir qu'elle est la plus victorieuse, et

j'ose dire la plus évidente ; car enfin jamais on ne pourra donner aucune raison évidente pour prouver qu'une chose qui n'a point d'étendue , qui est dénuée de parties , puisse agir sur une qui en a , la frapper , la toucher , et la mettre en mouvement.

Tout ce que les théologiens diront pour établir par des raisons philosophiques l'impossibilité que la matière puisse être douée de la pensée et de la force motrice , ne sera jamais qu'un vain ramas de paroles ; tandis qu'ils seront forcés d'avouer , comme ils le seront toujours , qu'ils ne connaissent pas toutes les parties de la matière : tous leurs beaux raisonnemens tant de fois répétés se réduisent à ceci : *« Je ne connais que très-peu la matière : j'en ai quelque notion très-confuse ; j'en sais quelques qualités et quelques propriétés ; j'ignore entièrement si ces propriétés peuvent être jointes à la pensée , et si elle peut leur être réunie. »* Or parce que je ne sais rien de tout cela , j'assure fort hardiment que l'esprit ne saurait être étendu , et je fonde l'impossibilité qu'il y a que la matière puisse penser , sur l'ignorance où je suis de ses qualités , de ses attributs.

Un philosophe , professeur au collège d'Anvers , me paraît avoir tourné très-bien en ridicule ceux qui , croyant connaître l'essence et toutes les qualités de la matière , en concluent qu'elle ne saurait penser. Je placerai ici ce qu'il dit avec d'autant plus de plaisir que l'on verra que la seule révélation peut nous instruire de la spiritualité de l'ame , et que toutes les lumières de la raison ne pourraient nous en donner aucune preuve claire et assurée. « Un homme rus-

tique et fort simple aperçut un loup très-éloigné de lui : il demanda à son maître , jeune homme fort doux et fort poli : dites-moi , je vous prie , qu'est-ce que je vois ? Sans doute c'est un animal , puisqu'il remue et qu'il marche ; par conséquent c'est un de ceux que je connais , qui sont le bœuf , le cheval , la chèvre et l'âne. Est-ce un bœuf ? non , il n'a pas de cornes. Est-ce une chèvre ? non , il n'a pas de barbe. Est-ce un cheval ? non , il a la queue trop petite. C'est donc un âne , puisque ce n'est ni une chèvre ; ni un cheval , ni un bœuf. Le maître voyant l'imbécillité de celui qui le questionnait , lui dit : tu aurais pu également soutenir que c'était un cheval. — Comment aurais-je pu le faire ? — Ecoute : ce n'est pas un bœuf , il n'a pas de cornes : ce n'est point une chèvre , il n'a pas de barbe : ce n'est point un âne , il a les oreilles trop courtes ; c'est donc un cheval. Le paysan frappé et surpris de cette nouvelle analyse , s'écrie d'abord : ce n'est point un animal , car tous les animaux que je connais se réduisent au bœuf , au cheval , à la chèvre et à l'âne : or ce n'est ni un bœuf , ni un cheval , ni une chèvre , ni un âne ; donc ce n'est pas un animal. Cet homme rustique était bon philosophe pour des paysans ; mais non pas pour des personnes sorties du Lycée. Prenez garde que vous lui ressemblez parfaitement , et qu'une goutte de lait n'est pas plus semblable à une autre goutte. Ne raisonnez-vous pas comme lui , lorsque vous dites : *Je connais ce qui appartient au corps* : ou , *rien n'appartient au corps que ce que j'ai connu autrefois lui appartenir* ? Car si vous n'avez pas tout connu , s'il y a la moindre chose que vous ignoriez ,

si vous attribuez à l'esprit quelques qualités du corps, et si vous en avez retranché quelques-unes de ce dernier, soit en privant la matière de la force motrice et de la sensation, soit en la croyant incapable de pouvoir jamais recevoir la pensée : ne devez-vous pas craindre d'avoir tiré de vos principes une conclusion aussi fausse que celle que ce paysan tirait des siens ? »

En considérant la façon plaisante et énergique en même temps dont se sert ce professeur pour prouver que la matière peut être susceptible de la pensée, je ne sais pas pourquoi ses confrères en religion ont tant dit de sottises aux philosophes qui, dans ces derniers temps, ont soutenu que l'on ne pouvait pas prouver que la matière n'est pas susceptible de la pensée. Ces philosophes ont écrit modestement, ainsi que l'a fait Locke. Quiconque voudra se donner la peine d'examiner et de considérer les embarras et les obscurités impénétrables de ces deux hypothèses, n'y pourra guère trouver de raison capable de le déterminer entièrement pour ou contre la matérialité de l'ame ; puisque de quelque manière qu'il regarde l'ame, ou comme une substance non-étendue, ou comme la matière étendue qui pense, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces deux choses l'entraînera toujours vers le sentiment opposé, lorsqu'il n'aura l'esprit appliqué qu'à l'un d'eux.

Gassendi n'a été ni injurié, ni attaqué indécemment ; cependant il a dit en termes exprès que l'on n'avait aucune preuve évidente de l'immortalité de l'ame par la lumière naturelle.

Descartes, qui avait employé la sagacité de son esprit à prouver la spiritualité et l'immortalité de l'ame, avouait de bonne foi aux personnes avec lesquelles il parlait à cœur ouvert, qu'il ne voyait aucune preuve évidente de son immortalité. Voici comment il écrivait à Elisabeth. « Pour ce qui est de l'état de l'ame après cette vie, j'en ai bien moins de connaissance que Digbi : car laissant à part ce que la foi nous enseigne, je confesse que par la raison naturelle nous pouvons faire beaucoup de conjectures à notre avantage ; mais non pas aucune assurance. » *Lettres de Descartes, tom. 2, p. 173*. Cette marque de la sincérité de Descartes doit paraître d'autant moins surprenante, que les plus grands savans et les plus illustres théocrates qui se sont acquis une grande réputation par leurs lumières, ont parlé ainsi que Locke, Gassendi, Descartes, et sont convenus que nous n'avons par la lumière naturelle aucune preuve évidente de l'immortalité de l'ame, et que c'est à la seule révélation que nous devons la connaissance et la certitude de cette vérité.

Thomas s'explique précisément sur cet article : « Il a été nécessaire, dit-il, que l'esprit humain fût élevé par la foi à la connaissance de plusieurs choses qui sont trop élevées, pour qu'elles puissent être comprises par notre raison. Et parmi ces choses, on doit mettre principalement ce que la religion nous apprend des biens spirituels et éternels qu'elle nous promet après la mort, car il y a dans ces biens éternels plusieurs choses qui excèdent la portée de la raison humaine. »

Le même Thomas dit ensuite : « Cette incertitude

où flotte la raison humaine sur les choses qui regardent les biens spirituels et éternels après la mort, est très-utile aux hommes, car elle leur apprend à réprimer leur vanité, qui est la source de toutes les erreurs. Il y a des hommes qui présument si fort de l'étendue de leur esprit, qu'ils croient pouvoir mesurer celle de la nature divine, et en connaître toutes les qualités; ils se persuadent que tout ce qu'ils pensent être véritable, doit l'être, et que tout ce qu'ils croient faux, doit l'être aussi, Il faut donc, pour corriger l'esprit humain de sa vanité, et pour le ramener à une recherche modeste de la vérité, qu'il y ait bien des choses qui lui soient proposées divinement, et qui passent entièrement les bornes de la raison. »

Augustin avait parlé ainsi que Thomas, long-temps auparavant; car il avoue dans ses rétractations, qu'ayant voulu écrire en philosophe sur l'immortalité de l'ame, son ouvrage était si obscur, qu'il ne l'entendait pas lui-même. C'est cet aveu d'Augustin qui a fait dire à un sage philosophe (*Lamotte le Vayer*). « Augustin nous a plus instruit de la faiblesse humaine par les fautes qu'il a faites dans son traité de l'immortalité de l'ame, que de la nature de l'ame. »

Après avoir évidemment prouvé dans cette note, qui n'est déjà que trop longue, qu'il était impossible que les philosophes anciens pussent connaître d'une manière distincte la véritable nature de l'ame, et avoir aucune idée de sa spiritualité, puisque les plus grands philosophes parmi les modernes, et parmi les anciens, sont convenus qu'ils n'en ont aucune connaissance certaine, que celle qu'ils ont acquise par la révélation; l'on voit

qu'il était naturel qu'Ocellus embrassât le sentiment le plus raisonnable, qui était celui de croire que l'ame ayant eu un commencement, elle périssait par la destruction du corps. C'était l'opinion des Péripatéticiens, des Epicuriens, et de presque toutes les sectes philosophiques. « Il est aisé de voir, dit Aristote, que l'ame ne peut subsister sans le corps. » *Arist. de anim. lib. 1.* Nous montrerons dans la note suivante, que n'admettant pas la révélation dont les philosophes étaient privés, le sentiment des Péripatéticiens et des Epicuriens était beaucoup plus conséquent que celui des Platoniciens qui admettaient l'immortalité de l'ame.

Voilà encore une preuve, qu'Ocellus a cru la mortalité de l'ame; nous placerons ici les raisons qu'apportaient les philosophes, qui niaient la possibilité de son immortalité: « Il faut, disaient-ils, que tout ce qui subsiste par l'avantage de son immortalité, soit capable par la solidité de son corps, de se soutenir d'une manière inviolable contre les coups qu'il reçoit, et qu'il soit tellement inaccessible à la pénétration, que rien ne puisse pénétrer au dedans, pour dissoudre l'étroite union de ses parties; mais l'ame est composée de parties, puisqu'elle a un corps, que tout corps est étendu, et que tout ce qui est étendu a des parties; or elle est donc sujette à la division, parce que tout ce qui a des parties peut être divisé. Aussi voyons-nous tous les jours que la nature de l'ame et sa durée sont dépendantes de la nature et de la durée du corps: l'ame partage les maladies du corps; ajoutez à toutes ces maladies ordinaires, et à tant

à tant d'infirmités différentes, la fureur qui trouble quelquefois l'esprit ; joignez-y la perte de la mémoire, l'oubli total des choses passées, les noires vapeurs de la léthargie qui étouffent ses lumières et détruisent ses connaissances ; et jugez après cela si l'ame peut résister aux coups et aux impressions qui peuvent lui nuire.

Tit. Lucret. lib. 3, vers. 835 et seq.

Le corps et l'ame sont d'un même âge, leur alliance inséparable reçoit une mutuelle augmentation, et le temps les assujettit également aux infirmités de la vieillesse. Ne voyons-nous pas que la faculté spirituelle est uniforme dans le corps tendre et faible des enfans, et que les parties étant fortifiées par un âge plus avancé, le jugement devient dans-toute sa force ? Alors l'esprit donne des marques de son augmentation ; mais lorsque le corps devient affaibli par l'âge, l'ame redevient faible, son jugement n'a plus ni justesse ni force. La langue n'est plus que l'interprète dérégé d'un esprit qui retourne à sa première enfance. Tout vient à manquer à la fois, tout tend également à sa fin, et l'ame et le corps. Il faut donc convenir que comme la fumée s'évanouit dans l'air, l'ame n'est pas exempte de la dissolution dans sa retraite du corps ; et ayant eu le même commencement avec lui, et la même augmentation, elle doit avoir la même fin.

Lucret. lib. 3 de rer. nat. vers. 446.

L'union étroite du corps et de l'ame a paru aux Péripatéticiens, ainsi qu'aux Epicuriens, une source d'argumens invincibles pour prouver la mortalité de l'ame. Tout ce qui est engendré est corruptible, dit Aris-

D

tote , tout ce qui a eu un commencement doit avoir une fin ; or l'ame a commencé avec le corps , elle doit donc être mortelle. Ce même philosophe dit encore : si l'ame ne peut penser dans un corps vivant sans l'imagination , elle ne peut jamais exister sans le corps , qui par le moyen de ses sens lui fournit l'imagination ; donc l'ame périt et cesse de penser dès que les sens sont détruits par la dissolution du corps. »

Tout ce que les philosophes , qui admettaient l'immortalité de l'ame , répondaient à ces objections , était pitoyable : *comme ils étaient privés du secours de la révélation* , ils n'apportaient pour soutenir leur opinion que de frivoles conjectures. Les Pythagoriciens et les Platoniciens soutenaient l'absurde dogme de la métempsycose , et c'est par cette doctrine ridicule qu'ils prétendaient prouver l'immortalité de l'ame. Aussi les premiers sectaires de Christ , éclairés , disaient-ils , par la révélation , se moquèrent ils des argumens par lesquels les Platoniciens , les Pythagoriciens et les Stoïciens voulaient prouver l'immortalité de l'ame. Lactance remarque avec raison que , quoique les philosophes qui admettaient la métempsycose , crussent l'immortalité de l'ame , ils la soutenaient cependant par de très-mauvaises raisons , et qu'ils avaient découvert une vérité , non par un raisonnement juste , mais par hasard , et par cas fortuit.

Le même Lactance s'explique encore d'une manière plus précise dans un autre endroit ; car il dit que la cause des erreurs des philosophes qui admettaient l'immortalité de l'ame et la prouvaient par ses transmutations , venait de ce que les hommes ne pouvaient

connaître la nature de l'ame sans le secours de la révélation.

Convenons donc que c'est à la seule *révélation* que nous devons les connaissances de tout ce qui regarde l'éternité, la nature divine, la durée de l'ame. Et au lieu de chercher à nous enorgueillir de quelques faibles raisonnemens que la lumière naturelle peut nous fournir sur ces vérités révélées, disons avec Thomas, qu'il a fallu éclairer et fixer l'esprit des hommes par la *foi*, et leur donner par elle une véritable certitude de tout ce qui regarde les choses divines.

(11) S'il y a, disait Aristote, un premier mouvement, comme tout mouvement suppose un mobile, il faut absolument que ce mobile soit engendré ou éternel, mais pourtant en repos à cause de quelque empêchement. Or de quelque façon que cela soit, il s'ensuit une absurdité : car si ce mobile est engendré, il l'est donc par le mouvement, lequel, par conséquent, sera antérieur au premier ; et s'il a été en repos éternellement, l'obstacle n'a pu être ôté sans un mouvement, lequel de rechef aura été antérieur au premier. Aristote fait encore à peu près le même argument sur la nécessité de l'éternité du temps. Si le monde, dit-il, a commencé, il faut pareillement que le temps ait commencé : or le temps ne peut avoir de commencement, donc le monde est éternel. Car si le temps a eu un commencement, il y aura donc un temps où le monde n'aura pas été, et par conséquent il y aura eu un temps avant le premier temps. Il faut donc que le temps soit éternel, ainsi que le mouvement qui a

toujours existé dans le temps. Voilà encore une des preuves dont se sert Aristote, pour prouver l'antiquité du monde, de laquelle il paraît avoir été plus assuré que de toutes les autres opinions qu'il a soutenues. Il se moquait de ceux qui soutenaient le contraire, et disait en plaisantant que ces philosophes lui faisaient craindre une chute bien plus terrible que celle de sa maison.

FIN DES NOTES DU I. CHAPITRE.

R É F L E X I O N S

D'OCELLUS-LUCANUS

SUR L'UNIVERS.

C H A P I T R E I I.

1. C'EST dans le tout ou dans l'univers qu'est la génération et la cause de la génération. La génération est là où est le changement, et où est le passage et la transmutation des substances. La cause de la génération est là où il y a identité de substance. Il est donc manifeste (1) que le *faire* et le *mouvoir* appartiennent à la cause de la génération, et que l'état de passion et d'être mis en mouvement appartient à ce qui reçoit la génération.

2. Les destins (2) distinguent eux-mêmes et séparent la partie impassible du monde et qui est immobile. Car le cercle que décrit la lune est la séparation (3) des choses in-

créées et créées ; tout ce qui est en haut au dessus d'elle , et tout ce qui est en elle , contient le genre des dieux : (4) mais tout ce qui est sous la lune contient le genre de la division , et de la nature , où se fait le changement ou le dépérissement des choses qui furent engendrées , et la génération nouvelle des êtres qui avaient existé autrefois.

3. Il faut nécessairement (5) que trois choses soient dans la partie du monde , dans laquelle la nature et la génération exercent leur pouvoir.

Premièrement le corps se prêtant au contact dans toutes les choses qui sont susceptibles de génération , il faut encore que ce même corps soit capable de tout recevoir dans lui , et qu'il soit l'image de la génération , même à l'égard des choses nées de lui. Ainsi qu'il en est de l'eau pour la saveur , du bruit pour le silence , des ténèbres pour la lumière , et de la matière pour les choses artificielles ; car l'eau est sans saveur et sans qualités , mais elle est analogue avec le doux et l'amer , avec l'aigre et le salé : et l'air qui n'a pas de forme , est analogue avec le son , la parole et le chant ; et les ténèbres qui sont sans couleur et sans forme

sont analogues avec la lumière et les couleurs : et le blanc est lui-même analogue avec l'art statuaire , et avec l'art de travailler en cire : (quant à la matière , elle est différemment analogue à l'art statuaire). Il s'ensuit donc que dans le corps toutes choses sont en puissance avant la génération , et qu'elles sont en perfection après avoir été produites , et avoir pris leur essence : d'où il est évident qu'il faut que le corps ou la première matière existe pour que la génération ait lieu.

4. Secondement (6) il faut qu'il y ait des qualités contraires et antipathiques , afin que les altérations et les changemens soient accomplis. La matière recevant l'état passif , et les dispositions : il faut encore que ces puissances antipathiques ne se vainquent pas à la fin * entièrement * les unes les autres , ni ne soient vaincues les unes par les autres. Ces qualités contraires sont le froid et le chaud , le sec et l'humide.

5. Troisièmement il faut encore qu'il y ait des substances , savoir le feu , l'eau , l'air et la terre , dont les facultés ou les puissances sont les mêmes ; or ces substances diffèrent

en degrés de puissance , car elles se détruisent les unes et les autres dans leur lieu ; mais au contraire les puissances ne sont pas détruites , et ne sont pas créées , car les causes de ces puissances sont incorporelles.

6. Le chaud et le froid sont la cause efficiente de ces quatre puissances ; le sec et l'humide en sont comme la matière et la chose passible : or la matière est ce qui reçoit tout , car elle est commune à toutes choses , en sorte que dès que le corps peut être touché et sensible à la puissance , il devient le principe. Ensuite viennent les choses contraires , comme la chaleur et le froid , l'humide et le sec : et troisièmement viennent le feu , l'eau , la terre , l'air , qui sont sujets au changement : car les corps se transforment les uns dans les autres ; mais les contraires ne changent pas ; * c'est-à-dire la chaleur , le froid , le sec et l'humide , parce que les puissances ne peuvent être détruites ni créées , les causes de ces puissances étant incorporelles. *

7. Il y a deux différentes sortes de corps. Les unes viennent des premiers corps ou

* élémens. * Les autres viennent des corps
 * mixtes *, qui sont faits de * assemblage des
 élémens : le chaud , le froid , l'humide , le sec
 appartiennent aux premiers corps ou élémens.
 La pesanteur , la légèreté , la densité , la * po-
 rosité * appartiennent aux corps mixtes com-
 posés par les élémens ; il y a seize de ces
 différentes qualités , le chaud , le froid ,
 l'humide , le sec , le pesant , le léger , le rare ,
 le dense , le poli , le rude , le dur , le tendre ,
 le mince , l'épais , l'aigu et l'obtus. Le tact
 connaît toutes ces différentes qualités , et en
 est le juge. Il est donc nécessaire que les
 corps premiers , dans lesquels ces différences
 sont en puissance , soient sensibles au tact.

8. Le chaud , le sec , le rare et l'aigu appar-
 tiennent au feu. Le froid , l'humide , le dense
 et l'obtus appartiennent à l'eau ; le tendre ,
 le poli , le léger , le mince appartiennent à
 l'air ; et le dur , le rude , le pesant et le gros
 appartiennent à la terre.

9. Dans les quatre élémens , le feu et la terre
 sont les excès et les extrémités des contraires :
 le feu est l'excès de la chaleur , ainsi que

la glace est l'excès du froid. Mais si la glace est l'épaississement et la concrétion de l'humide et du froid, de même le feu est l'effervescence du sec et du chaud. Ainsi rien ne peut être produit ni par la glace ni par le feu, * c'est-à-dire lorsqu'ils sont seuls; car il faut un mélange pour que le chaud puisse produire, et il faut de même un mélange pour que l'humide produise. Le feu et la glace ne sont que des excès. *

10. Le feu et la terre étant parmi les éléments, les extrêmes; l'eau et l'air sont les extrêmes; l'eau et l'air sont les moyens, car ils participent aux deux autres éléments. Il n'est pas possible qu'il n'y ait qu'un extrême. Il faut nécessairement que son contraire, ou son opposé, existe aussi. Il n'est pas plus possible qu'il n'y ait que les deux extrêmes, il faut qu'il y ait un intervalle entre eux; or le milieu est opposé aux extrêmes.

11. Le feu est chaud et sec; l'air est chaud et humide; l'eau humide et froide; la terre froide et sèche; ainsi donc le chaud est commun à l'air et au feu; le froid est commun à l'eau et à la terre; le sec est com-

mun à la terre et au feu ; et l'humide est commun à l'eau et à l'air ; mais le propre de chacun des élémens , c'est la chaleur au feu , le sec à la terre , l'humide à l'air , et le froid à l'eau. C'est (7) ce qui fait que les substances , ou les élémens des différentes puissances du chaud , de l'humide &c. restent dans ce qu'elles ont de commun , et changent dans ce qu'elles ont de propre , lorsqu'un contraire surmonte l'autre contraire ; comme lorsque l'humide dans l'air surmonte le sec qui est dans le feu ; ou lorsque le froid qui est dans l'eau l'emporte sur le chaud qui est dans l'air ; ou bien quand le sec qui est dans la terre détruit l'humidité qui est dans l'eau ; ou enfin lorsque l'humide qui est dans l'eau surmonte le sec qui est dans la terre ; et le chaud de l'air détruit le froid de l'eau , et le sec du feu fait évanouir l'humide de l'air : c'est par-là que les changemens et les générations se font des substances et des élémens mêlés les uns dans les autres.

12. Le corps passif destiné à recevoir les changemens , et qui peut les recevoir tous , est le premier en puissance pour le tact.

13. Les changemens (8) qui se font dans les élémens, se font ou de la terre en feu, ou du feu en air, ou de l'air en eau, ou de l'eau dans la terre : ces changemens arrivent quand le contraire qui est dans chaque élément est détruit, et que ce qui est homogène, ou de la même sorte, demeure, la génération s'achevant entièrement lorsque les contraires sont détruits : par exemple, le feu est chaud et sec, et l'air est chaud et humide; le chaud est par conséquent commun à ces deux élémens; mais le sec est le propre du feu, et l'humide est le propre de l'air : donc lorsque l'humide qui est dans l'air, surmonte le sec qui est dans le feu, le feu est changé en air.

14. L'eau est humide et froide, et l'air humide et chaud; l'humide est commun à tous deux; mais le froid est le propre de l'eau, et le chaud est le propre de l'air; ainsi donc quand le froid qui est dans l'eau, surmonte le chaud qui est dans l'air, le changement se fait de l'air en eau.

15. De même encore la terre est froide et

sèche , et l'eau froide et humide , et le froid est commun à tous les deux ; mais le sec est le propre de la terre , et l'humide est le propre de l'eau : donc quand le sec qui est dans la terre surmonte l'humide qui est dans l'eau , le changement se fait de l'eau en terre.

16. Le changement depuis la terre jusqu'aux élémens supérieurs , se fait d'une manière contraire , de même que celui qui se fait par alternation ou par échange : ces changemens arrivent lorsque le tout surmonte le tout , et que deux puissances détruisent les puissances contraires , en sorte que rien ne reste de commun à ces élémens. Par exemple , puisque le feu est chaud et sec , et l'eau froide et humide , lorsque l'humide qui est dans l'eau surmonte le sec qui est dans le feu , le changement se fait du feu en eau.

17. Pareillement la terre est froide et sèche , et l'air chaud et humide ; donc quand le froid qui est dans la terre surmonte le froid qui est dans l'air , le changement se fait de l'air en terre.

18. Mais quand l'humide de l'air est détruit , et que le chaud du feu périt aussi , le feu est

cependant engendré de ces deux élémens ; parce qu'alors le chaud de l'air , et le sec du feu sont laissés. Or les qualités du feu sont le chaud et le sec.

19. De même lorsque le froid de la terre et l'humide de l'air périssent , la terre sera pourtant produite de ces deux élémens ; parce que le sec de la terre et le froid de l'eau sont laissés. Or la terre est froide et sèche.

20. Mais lorsque le chaud de l'air et le chaud du feu périssent , il n'y aura point de génération , car les contraires , c'est-à-dire l'humide de l'air et le sec du feu sont laissés dans tous les deux , et l'humide est le contraire du sec.

21. Et encore quand le froid de la terre et le froid de l'eau périssent , il n'y a pas de génération ; le sec de la terre et l'humide de l'eau sont laissés , et le sec est le contraire de l'humide. Nous n'étendrons pas plus loin ces courtes réflexions (9) sur ce qui regarde la génération des premiers corps , et sur la manière et les moyens par lesquels elle est produite.

22. Puisque le monde est impérissable et improduit, et qu'il n'a pas eu un commencement de génération, il n'aura jamais de fin. Il faut encore admettre qu'une chose qui opère la génération dans une autre chose, et une chose qui engendre en soi, sont deux substances différentes qui se prêtent mutuellement leur existence. Or ce qui opère la génération dans une autre chose, c'est toute la partie du monde qui est au dessus de la lune : le soleil qui est dans cette partie, tantôt en s'approchant, tantôt en s'éloignant, fait le changement continu de l'air, selon la force du froid et du chaud ; d'où il s'ensuit que la terre et toutes les choses qui sont sur la terre changent à leur tour.

23. L'obliquité des signes du ciel s'accorde bien avec le cours du soleil, et cette obliquité est la cause en général de la génération, et de l'arrangement de l'Univers qui a en lui la puissance * active et la passive. Il faut donc établir comme un principe certain * que la chose qui engendre dans une autre est ce qui est au dessus de la lune ; et que la chose qui engendre dans soi est ce qui est au dessous de la lune. Or ce qui est com-

* posé de ces deux choses , ou de ces deux substances , savoir de la partie divine du monde qui est toujours dans un grand mouvement , * et réside au dessus de la lune , et de la partie qui est produite , sujette au changement , * et placée au dessous de la lune , c'est l'Univers. .

FIN DU II. CHAPITRE.

NOTES

NOTES

D U

SECOND CHAPITRE.

(1) CICERON fait mention de cette distinction, que les philosophes faisoient des deux principes de la nature. Ils la divisoient, dit-il, en deux choses; l'une étoit efficiente, et l'autre étoit passive et se prêtoit à la première.

Nous placerons ici une remarque, qui sera utile dans la lecture de cet ouvrage, et qui fixera la véritable idée que l'on doit avoir des termes *actif*, *passif*, *réactif*, et nous en donnerons l'explication en les définissant sous les noms d'*action*, de *passion*, de *réaction*, qui sont les effets qu'ils produisent. L'*action*, est la cause produite par la vertu essentielle de l'agent sur le passif. La *passion*, est l'opération par laquelle le passif, qui est la chose sur laquelle l'agent agit, reçoit cette opération. La *réaction*, est l'opération que le passif fait à son tour sur l'actif, c'est-à-dire sur l'agent.

(2) Vizzanius a cru trouver une grande difficulté à expliquer, ce qu'Ocellus a entendu par le mot *les destins*. Il a fait une longue dissertation de trois pages, pour prouver que par les *destins* Ocellus avoit voulu dire la

E

providence qui gouverne tous les êtres. Il n'y a rien de si clair et de si naturel que ce passage, et je ne vois pas comment Vizzanius ne l'a pas d'abord compris. Ocellus, admettant l'éternité du monde, dit simplement ce qui est une suite nécessaire de cette éternité, savoir que dans tous les temps il avoit été *destiné* et *arrêté* que la partie du monde *impassible*, qui est au-dessus de la lune, seroit séparée de la partie *passible* qui est au-dessous : la pensée d'Ocellus se présente naturellement : ainsi en disant que les destins ont séparé la partie du monde &c. c'est dire que de tout temps la partie du monde impassible a été destinée à être séparée &c. Il y a cent dissertations dans l'ouvrage de Vizzanius aussi peu importantes, que l'est celle dont je viens de montrer l'inutilité. Le Commentateur Nogarella a jugé la remarque de Vizzanius si peu intéressante, qu'il n'y a fait aucune attention, ni même au mot *μοιρασ*, qui a paru à Vizzanius un mystère difficile à pénétrer.

(3) L'expression du mot *ισθμος* est heureuse, pour exprimer la séparation qui se fait entre deux grands corps, tels que ceux qui composent les deux parties de l'Univers.

(4) J'ai ajouté l'épithète de *nouvelle* au mot *génération*, pour mieux faire sentir la pensée de l'auteur, qui par cette génération nouvelle entend ce qu'il a déjà expliqué dans le premier chapitre, lorsqu'il dit : « Le feu étant rassemblé dans un point de réunion ; (il y a dans le grec le feu venant ensemble dans un ;) engendre l'air, et l'air l'eau ; et l'eau la terre ; et le même retour, ou le même période de changement a lieu de la terre

jusqu'au feu, d'où il a commencé de changer : de même les fruits, les plantes, les arbres ont reçu un commencement de génération par les germes, ensuite étant devenus fruits, et parvenus à leur perfection ils font de nouveau leur résolution dans leur germe, la nature accomplissant cette progression par la même chose et dans la même chose. » Je place ici sous les yeux des lecteurs ce paragraphe troisième du chapitre précédent, parce qu'il n'y a point de meilleur commentaire, pour expliquer ce qu'entend Ocellus par cette génération nouvelle des êtres qui avoient été autrefois : et il ne faut pas croire qu'il admette les âmes des hommes, ni celles des animaux dans cette nouvelle génération; car, dans le paragraphe suivant, il dit expressément, comme nous l'avons remarqué, qu'il n'y a point pour les hommes et pour les animaux de retour vers le premier âge, ni d'antiperistase et de changement, comme il y en a pour le feu, l'air, l'eau et la terre; mais ayant achevé le cercle divisé en quatre parties par les quatre âges, et essuyé les changemens de ces âges, ils sont dissous et ne sont plus engendrés. Cela est clair, et n'est susceptible d'aucune objection.

(5) Platon et Aristote ont établi les mêmes principes de la génération qu'Ocellus. Il faut, dit Platon, considérer trois différens genres; l'un qui engendre, l'autre dans lequel il est engendré, et le troisième d'où ce qui est engendré tire sa ressemblance. On peut comparer le genre qui reçoit la génération à *la mère*; le genre qui engendre à *la père*. Le troisième genre est une nature qui tient le milieu entre les deux premiers genres, et qui peut être comparé à la race ou à *la lignée, qui vient de l'union*

du père et de la mère. Mais il est nécessaire de considérer que, comme la figure de toutes les différentes choses doit être distincte par la variété, jamais le germe de cette formation ne sera bien préparé, s'il n'est auparavant informe et privé de toutes les différentes formes qu'il est capable de recevoir.

(6) Aristote a dit la même chose. Selon lui, comme les premiers corps sont pris dans la matière, cette matière est le premier principe des causes contraires.

(7) J'ai ajouté le mot d'*élément* à celui de substance, et ceux de *chaud* et d'*humide* à celui de *puissance*, pour expliquer plus clairement le sens d'Ocellus que la brièveté de la phrase grecque rend un peu obscur: c'est par la même raison que j'ai joint le paragraphe suivant avec celui-ci. Je n'ai pas voulu séparer et suspendre ce que veut dire l'Auteur.

(8) Ocellus avoit pris dans la doctrine de Pythagore le sentiment, que toutes les choses sont faites des quatre élémens, qui se résolvent ou retournent dans eux, reviennent ou sont reproduits par eux. « L'univers qui est éternel, dit Ovide, en parlant de la doctrine de Pythagore, a de tout temps quatre corps élémentaires, qui sont les principes de toutes choses: l'élément de l'eau et celui de la terre, étant plus pesans, que le feu et l'air, sont situés au plus bas endroit, et comme ceux-ci sont fort légers, ils se sont élevés en haut. Cependant quoique ces élémens soient séparés, ils entrent dans la génération de toutes choses, et tout s'en retourne, et s'abyme en eux. La terre

quittant sa condensité se résout en eau : l'eau qui devient spiritueuse se change en air , et l'air dépouillé de sa pesanteur va luire dans la région du feu. Ensuite ces élémens reviennent par gradation dans leur état naturel ; le feu s'étant épaissi se transmue en air , l'air se convertit en eau , et l'eau condensée redevient terre. Dans cette vicissitude, la nature, qui se plaît à la nouveauté, varie les figures qu'elle a tirées d'ailleurs. Rien ne périt dans ce monde, toutes choses passent de l'une à l'autre sous une forme nouvelle, et ce qu'on appelle naître n'est qu'un être qui est renouvelé sous une figure différente à celle qu'il a eue autrefois.

Ovid. Metamorph. lib. XV, fab. 4.

(9) Nous avons déjà remarqué qu'Aristote avoit adopté le système, qu'Ocellus établit ici sur la manière et les moyens, par lesquels la génération des êtres est produite par les premiers corps , c'est-à-dire par les élémens et par leurs différentes transmutations. En voici la preuve.

Après avoir expliqué la doctrine des Pythagoriciens et des Péripatéticiens sur la nature des élémens, il est essentiel que nous remarquions ici, que cette opinion a trouvé de grands adversaires parmi les philosophes anciens ; et quoiqu'elle soit soutenue aujourd'hui par les Péripatéticiens modernes et sur-tout par les Scholastiques, plusieurs grands Physiciens et les plus célèbres Chimistes l'ont combattue avec beaucoup de force. Voyons d'abord ce qu'ont dit contre ce sentiment les philosophes anciens, nous viendrons ensuite aux modernes. « Si les choses, dit Lucrèce, étoient composées de principes périssables, la

nature seroit détruite il y a long-temps ; mais comme depuis des siècles infinis ses dissipations sont toujours réparées, il faut qu'elle soit redevable de sa conservation à l'immortalité de ses principes, et leur anéantissement doit être banni de l'opinion des hommes. Si les composés n'étoient pas d'une matière éternelle, qui fût plus ou moins la liaison de leurs parties, la même force et la même cause feroient leur désunion : et si leurs principes n'étoient point éternels, la moindre attaque troubleroit l'économie de leur assemblage, et la première violence seroit cause de leur destruction ; mais parce que les principes s'accrochent diversement entre eux, et que la matière ne périt jamais, le composé ne souffre point d'atteinte, jusqu'à ce qu'il arrive une secousse assez forte, pour déranger l'harmonie de ses parties ; rien par conséquent n'est anéanti par la dissolution. Enfin il y a dans chaque composé des limites pour la génération, l'augmentation et la conservation de son être : dans les alliances des choses, la nature leur a donné des loix proportionnées à leur force, ou à leur impuissance, sans que cet ordre puisse être changé. . . . Il est évident que l'essence des principes est immuable ; car si elle étoit sujette au changement, de quelque manière que ce fût, on seroit toujours incertain de ce qui pourroit être produit ou ne l'être pas. . . . Les premiers corps sont donc solides dans leur simplicité, et ont de petites parties, dont l'union compacte n'est point faite par aucun assemblage ; c'est le propre de leur éternelle simplicité ; de sorte que la nature, pour conserver aux êtres l'intégrité des semences, ne permet point qu'ils soyent séparés ou altérés ».

Lucret. de rer. nat. lib. I, v. 233, v. 577.

Les grands Chimistes modernes sont du même sentiment que les anciens épicuriens ; ils prétendent que les parties des premiers corps , qu'ils appellent élémens , sont si adhérentes les unes aux autres qu'on ne sauroit jamais les séparer. Toutes les recherches faites par Boerhave , le plus habile Chimiste de ce siècle , sur le feu , sur l'air , sur l'eau , sur la terre , et sur les dissolvans , que la chimie emploie , l'ont conduit par des expériences sans nombre à découvrir , qu'il y a plusieurs corps élémentaires d'une simplicité parfaite , ou d'une telle simplicité qu'on ne peut les désunir.

Outre les quatre élémens connus , le sel est encore de la même simplicité dans sa nature primitive , et ne varie ses effets , toujours surprenans , que par des associations à d'autres différentes natures.

Les métaux , le vif argent sont encore d'une égale simplicité , cependant entièrement différens entre eux , et absolument différens des autres corps.

On ne sauroit jamais , par la transmutation des parties , former un métal avec une matière qui n'est point métallique.

Ceux d'entre les corps élémentaires , qui ont le plus d'action et de force , comme l'air , le sel et le feu le plus ardent , n'agissent que sur la surface des autres élémens , et ne peuvent que les désunir , ou les assembler , mais non les entamer et les changer.

Toutes les impulsions (si on admet l'impulsion) et toutes les attractions (si on admet l'attraction) peuvent mélanger les principes élémentaires , les varier par ces mélanges , les amalgamer , les diviser , les amoindrir jusqu'à les rendre insensibles ; mais toutes les natures

simples , comme les chaux d'or , d'étain , et des autres métaux , l'eau , la terre &c. demeurent indestructibles , inébranlables à quelque action que ce soit d'un autre agent , de quelque espèce qu'il soit. Or la chimie n'employant que des agens naturels , et ne pouvant aller plus loin que la force de ces agens , ne peut créer de principes élémentaires , mais elle est bornée à unir ou à décomposer des natures faites ; elle ne peut détruire ce qui est , ni le changer en ce qu'il n'est point , ni produire un seul grain d'une nature nouvelle. Il faut donc convenir qu'il y a des élémens pour chaque espèce de corps , et ces élémens sont indestructibles.

Voilà quel est aujourd'hui le sentiment des plus savans Chimistes en général , je dis en général , car il y en a encore plusieurs qui sont persuadés , que les élémens peuvent être susceptibles de transmutation , et parmi ces Chimistes l'on doit placer ceux , qui cherchent la pierre philosophale , et qui pensent pouvoir créer de l'or. Ces philosophes sont également la dupe de leur système et de leurs travaux. Je leur conseille , pour leur bonheur , d'avoir toujours présent à leur esprit ce bel axiome de Boerhave : *Nasci ergo de novo nihil , renasci omnia , mutari composita , neque interim elementa dissolvi*. Aucune nouvelle créature n'est créée , mais elle est reproduite ; les substances composées sont détruites , mais les élémens ne sont pas dissous et n'essuient aucune transmutation.

Avant de finir cette note , je ferai réflexion à la modestie de Boerhave , qui ayant fait de si grandes découvertes dans la chimie , avouoit qu'il n'avoit cepen-

dant qu'une très-légère connoissance des premières parties actives de la matière , et que tout ce qu'il en savoit consistoit dans quelques foibles notions , dont il étoit redevable à certains effets , produits par les premiers principes. Mais après avoir voulu éclaircir quelle étoit la cause , par laquelle les premiers principes produisoient ces effets , il avoit été aussi peu éclairé qu'avant de les avoir connus par les expériences , qui les avoient opérés.

FIN DES NOTES DU II. CHAPITRE.

R É F L E X I O N S

D'OCELLUS-LUCANUS

SUR L'UNIVERS.

C H A P I T R E I I I .

LE premier commencement de la génération des hommes , des autres animaux , et des plantes , n'a pas été produit par la terre , (1) mais l'arrangement et la durée en a été de tout temps. Car il est nécessaire que les choses qui sont dans le monde , et qui sont arrangées dans lui , co-existent avec lui. Le monde ayant toujours été , il faut donc que ses parties ayent toujours co-existé avec lui.

2. J'appelle parties du monde , le ciel , la terre , et l'intervalle qui est entre eux , appelé la moyenne région (2) , * qui ont dû toujours exister. * Le monde ne pouvant exister sans

ses parties , mais subsistant par elles , et avec elles ; donc toutes les parties du monde existent nécessairement avec lui ; et il s'ensuit absolument que les choses qui sont contenues dans ces parties , co-existent avec elles : par exemple , le soleil , la lune , les étoiles , les planètes co-existent avec la terre et les vents , les changemens du chaud au froid , et du froid au chaud dans la moyenne région. Ainsi donc le ciel existe et a toujours existé avec les choses qu'il contient , et de même la terre avec les choses qui naissent d'elle et qu'elle nourrit , et la moyenne région avec les choses qu'elle renferme ,

3. Une certaine sorte d'êtres animés ayant été placée de tout temps dans chaque intervalle : savoir les dieux (3) dans le ciel ; sur la terre , les hommes ; et dans la moyenne région (4) , les démons : si l'on veut raisonner conséquemment , il faut convenir que la race des hommes est éternelle , puisque nous avons prouvé que non seulement les parties du monde existent , * et ont toujours existé avec lui , * mais que les choses qui sont contenues dans ses parties , ont de même toujours existé avec ces mêmes parties.

4. Si l'on objecte qu'il arrive des destructions et des changemens dans les parties de la terre , la mer prenant quelquefois son cours dans un autre lit , la terre elle-même étant tantôt élargie , et tantôt séparée par les vents , et par les eaux qui la minent , nous répondrons à cela que (*) ces changemens sont particuliers , et qu'ils n'arrivent jamais , (5) ni n'arriveront à toute la terre.

5. Quant à ceux qui disent que l'histoire grecque commence à Inachus Argien , (6) on doit regarder cela , non comme un premier commencement , mais comme un changement arrivé dans la Grèce , qui souvent a été barbare , (7) et qui le sera souvent encore. Ses habitans ont changé , non-seulement par des révolutions humaines , mais par les effets de la nature , qui à la vérité n'est jamais ni plus puissante , ni plus foible , mais qui est toujours plus nouvelle , et prend un commencement par rapport à nous. Je crois avoir assez parlé de la nature du monde , de la génération , et de la destruction qui arrivent dans lui. Il me suffit d'avoir établi invinciblement , que tout ce qui est , sera de toute éternité ; la nature

étant toujours d'un côté active et en mouvement , et toujours , d'un autre côté , passive et en repos ; et encore toujours gouvernante d'un côté , et toujours gouvernée d'un autre côté.

FIN DU III. CHAPITRE.

N O T E S

D U

TROISIÈME CHAPITRE.

(1). **L'**ÉTERNITÉ de la génération des hommes , des plantes et des animaux , est une suite nécessaire de l'éternité du monde , et dès que l'on admet l'un de ces sentimens , il faut admettre l'autre. Aristote , et ses disciples les Péripatéticiens , tiroient même de la nécessité de l'éternité de la génération des animaux , un de leurs plus forts argumens pour prouver celle du monde. Ils demandoient lequel , lors de l'arrangement de la matière , avoit été formé le premier , de l'œuf ou de l'oiseau : car il ne peut y avoir d'œuf sans oiseaux , ni d'oiseaux sans œuf ; ainsi ils soutenoient , qu'il devoit y avoir une espèce de cercle dans les semences , et que les œufs et les oiseaux avoient toujours été engendrés , et produits alternativement l'un par l'autre , sans que leur espèce eût jamais eu ni origine ni commencement. Par conséquent le monde , dans lequel s'étoit fait cette génération éternelle , devoit lui-même être éternel.

(2) Aristote ne s'est point servi du mot *μεταρσιον* pour signifier l'intervalle qui est entre le ciel et la terre ;

il l'a employé pour exprimer les choses qui naissent, qui sont engendrées, et qui paroissent dans cet intervalle. Mais Philon le Juif l'a employé dans le même sens qu'Ocellus, dans son ouvrage *sur la durée du monde*.

(3) Lorsqu'Ocellus dit, que les Dieux ont été placés dans le ciel, il ne faut pas penser qu'il ait entendu par le mot *εντετακται*, *a été placé en dedans*, qu'il y ait eu un temps où les Dieux n'étoient pas dans le ciel, mais au contraire ils ont été toujours co-éternels avec l'univers; cette co-éternité des Dieux et du monde n'étoit point un sentiment absurde. Car un grand philosophe, dont le génie étoit très-profond, a soutenu que le monde pouvoit être éternel, et Dieu être la cause première du monde; tous ses disciples soutiennent cette opinion.

Dès que l'on admet une cause suffisante, il est nécessaire d'admettre un effet. Dieu est la cause suffisante de la production des créatures: or cette cause suffisante des créatures étant éternelle, il faut que les créatures, qui sont l'effet de cette cause, soient éternelles. Un être qui agit par sa volonté ne retarde jamais l'action de cette volonté, si ce n'est parce qu'il attend encore quelque chose, qui n'est point dans le moment présent, et dont le défaut arrête sa puissance: ou bien qu'il manque de pouvoir, ou qu'il est obligé d'attendre un autre temps, et de différer ce qu'il veut faire; mais si cet agent ne trouve aucun de ces obstacles, d'abord l'effet suit sa volonté, comme lorsqu'un homme veut mouvoir un membre, il le meut dans le moment, s'il n'y a aucune cause, extérieure ou intérieure, qui s'oppose à l'exécution de sa volonté,

et s'il persiste toujours dans cette même volonté : or il est constant que tout ce que Dieu veut à présent , il l'a voulu dans toute l'éternité , car Dieu ne peut être vacillant dans ses résolutions ; il est aussi certain que rien ne peut ni arrêter , ni s'opposer à sa volonté toute puissante ; il est donc nécessaire que Dieu ait créé le monde de tout temps , Dieu étant l'agent de la création de l'univers , et un agent qui agit par sa volonté produisant toujours son effet.

Dieu a eu la volonté , pendant toute l'éternité , ou de produire l'univers ou de ne le pas produire ; or il est manifeste qu'il a eu la volonté de le produire ; donc il l'a produit de toute éternité , l'effet suivant toujours la puissance d'un agent qui agit par volonté.

La bonté de Dieu étant infinie , et le bonheur des créatures dépendant de cette bonté , qu'il leur communique , elle a dû leur être communiquée dans toute l'éternité , et non pas dans un certain temps déterminé ; car c'est l'essence de la bonté divine de faire toujours ce qui est le meilleur et le plus utile aux créatures , *quia finis creaturarum est divina bonitas quae in tota aeternitate eodem modo se habet , in se* ; c'est la réflexion d'un habile Commentateur de Thomas.

Les philosophes qui veulent , qu'il soit impossible que le monde puisse être éternel par la volonté de Dieu , apportent plusieurs raisons pour soutenir leur sentiment ; je placerai ici les plus essentielles , et je n'employerai pour les combattre que les réponses qu'y a fait Thomas.

I.^o Il est démontré que Dieu est la cause de tous les êtres ; or il faut que la cause soit premièrement avant l'effet , car il ne peut point y avoir d'effet sans qu'une cause ait préexisté.

II.^o.

II°. L'on ne peut rien ajouter à l'infini. Si le monde est éternel, il faut nécessairement qu'on puisse ajouter à l'infini, ce qui est impossible. Il s'est écoulé dans l'éternité antérieure une infinité de jours et de révolutions du soleil, auxquels on doit ajouter les révolutions, et les jours qui viendront à l'avenir, or rien ne peut être ajouté à l'infini, donc le monde ne peut être éternel.

Ces raisons, dit Thomas, quoiqu'elles ne soient point destituées de toute probabilité, n'ont rien de concluant, encore moins d'évident, et doivent être réfutées en deux mots. Au premier argument, Thomas répond, qu'il faut distinguer entre une cause, ou un agent qui agit, et produit son effet par le mouvement, et entre une cause qui agit dans l'instant et sans mouvement. Car dans le premier cas, il est vrai que l'effet n'arrive, que lorsque la cause a agi par le secours de ce mouvement: mais cela n'est pas ainsi dans le second cas, où l'agent produit son effet avec lui, et sans le secours de la primauté du temps, comme lorsque le soleil paroît, il porte avec lui la lumière dans le même instant. Le soleil est la cause, et la lumière est l'effet produit par lui, mais la lumière, quoique l'effet, a toujours co-existé avec le soleil, et l'un n'a jamais été sans l'autre; ainsi le soleil est bien la cause première de la lumière, mais la lumière a cependant toujours existé avec lui.

Quant au second argument, Thomas paroît n'en pas faire plus de cas que du premier. Rien n'empêche, dit-il, que l'on ne puisse ajouter au temps du côté où il est fini, si on le considère dans l'éternité antérieure, mais il ne l'est pas, si on le considère dans le moment présent, car le moment présent est le terme du passé: or toute chose

F

qui a un terme n'est pas infinie du côté de ce terme , donc l'on peut ajouter de nouveaux jours à ceux qui se sont écoulés dans l'éternité antérieure.

L'opinion de la possibilité de l'éternité du monde , si telle avoit été la volonté de Dieu , a été défendue par de très-grands hommes. Le célèbre Durand s'est conformé à l'opinion de Thomas , et Toleta remarque que cette question est très-importante par le mérite de ceux qui l'ont soutenue et de ceux qui l'ont attaquée , *est autem quaestio*, dit-il, *nimis gravis propter placita diversa , insignium doctorum , et propter rationes validas ex utraque parte et propter rei ipsius magnitudinem.* Ensuite le même Auteur récapitule les argumens de ceux qui ont admis que le monde pouvoit être éternel par la volonté de Dieu , et il dit : Dieu a été de tout temps , et toujours également puissant , il a donc pu produire le monde de toute éternité ; la conséquence est certaine , et l'antécédent est très-vrai. Or Dieu a connu et voulu le monde de tout temps ; il a donc pu le produire , parce qu'il avoit autant de facilité à le produire qu'à le connoître et à le vouloir , et que sa simple connoissance et sa simple volonté produisent tous les Etres.

Si Dieu n'avoit pas pu produire le monde de tout temps , il s'ensuivroit qu'il ne l'auroit pas pu produire dans toute l'éternité antérieure à sa création ; or l'éternité est un espace infini de temps , dans lequel Dieu n'auroit pas eu le même pouvoir , qu'il a eu lors de la création , ce qui est absurde , donc Dieu a pu créer le monde de toute éternité.

Si le monde n'avoit pu être créé dans toute l'éternité , cela viendrait parce que la cause et l'effet ne peuvent être

dans le même instant , mais il est faux que la cause et l'effet ne puissent être dans le même instant : car si le soleil étoit éternel , la lumière seroit nécessairement éternelle , et si le pied , qui imprime sa marque , avoit toujours porté sur le sable , la marque auroit toujours co-existé avec lui. Cependant la lumière est l'effet du soleil , et la marque ou le vestige l'effet du pied. Donc, lorsqu'une cause est éternelle , l'effet est co-éternel avec elle. Thomas, le premier des Théocratians , a été de ce sentiment ; ses Disciples Durand , Grégoire et plusieurs autres l'ont suivi.

En voila assez, je crois, pour justifier un philosophe , d'avoir cru que les Dieux avoient toujours co-existé avec le monde , et étoient co-éternels avec lui : l'on voit qu'il n'y a aucune absurdité dans ce sentiment ; et que même les plus illustres Philosophes ont soutenu, que l'univers pourroit être éternel , avoir toujours co-existé avec Dieu, s'il l'avoit voulu de toute éternité ; l'effet subit suivant toujours sa volonté.

(4) Il est étonnant que les anciens philosophes aient connu l'espèce d'êtres qui se trouvent entre Dieu et les Hommes , et qui forment , pour ainsi dire , une chaîne entre la divinité et l'humanité. La race de ces demi-Dieux , ou démons, ressemble parfaitement à ce que les premiers sectaires de Christ ont dit de la nature des anges , jusqu'au siècle d'Augustin et même après ; ils ont tous prétendu , que les anges étoient formés d'une matière plus subtile et moins crasse , que celle dont les hommes sont composés , mais plus grossière que celle qui faisoit la nature divine. Ainsi ils étoient spirituels eu égard aux hommes , et

corporels en égard à Dieu, qui cependant étoit lui-même corporel, mais composé d'une matière ignée, d'un feu épuré et subtil. Origène établit cette distinction de la nature de Dieu, de celle des anges, et de celle des hommes; c'est ce que montre le célèbre Huet dans son Commentaire sur les ouvrages d'Origène. *Deus igitur, cui anima similis est, juxta Originem reapse corporalis est, sed graviorum tantum ratione corporum incorporeus.* Voilà la différence de la subtilité de la matière, qui compose Dieu et l'âme humaine: et voici celle qui se trouve entre les anges et les hommes. *Angelos porro propter eximiam corporum subtilitatem spirituales dixerit habita corporum nostrorum ratione quae crassa sunt. Huet. Origenian. lib. 2, quaest. V, de Angel. art. 5.* Les philosophes anciens, qui admettoient les Démons, en faisoient des intelligences, qui participoient tout à la fois à la nature divine et à l'humaine; ils étoient coéternels avec l'univers, exempts de la mort, mais ils étoient sujets aux passions humaines, et pouvoient même contenter l'amour, qu'ils avoient quelquefois pour de simples mortelles.

Quelque fausse que fût cette opinion, les sectaires de Christ, loin de la rejeter, la rendirent d'un plus grand poids, en soutenant que les Démons n'étoient que des anges qui avoient été punis, pour avoir connu charnellement des femmes. Il falloit donc que ces anges fussent des substances corporelles, car les actes amoureux, qu'ils leur faisoient faire, ne se font point par des êtres immatériels; le contact corporel est absolument nécessaire à la génération. *In coitu*, disent tous les médecins, *nisi fiat ejaculatio, nulla sequitur generatio ab actu veneris.*

Tous les théocrates crurent donc jusqu'à Augustin, qui fut lui-même de ce sentiment, que tous les anges, les bons ainsi que les mauvais, étoient corporels: Origène, Tertullien, Justin, Athénagore, Tatien, Lactance, Augustin, Basile et plusieurs autres. Je me contenterai d'exposer ici aux lecteurs, les sentimens de ceux que je viens de nommer, et je montrerai ensuite, que le dogme de l'ange gardien a une grande ressemblance avec celui des Démons anciens. Voyons d'abord la preuve, que presque tous les théocrates ont fait les anges corporels.

« Les anges, *dit Justin*, ayant désobéi aux ordres, qui leur avoient été donnés, et ayant été vaincus par les femmes, ils habitèrent avec elles et engendrèrent des enfans, qui furent les Démons, et qui réduisirent le genre humain dans la servitude. »

Athénagore est encore plus précis sur l'amour des anges avec les femmes, « Ils déchurent, *dit-il*, de leur état, les uns par la passion dont ils furent épris pour les femmes, et leur prince par la négligence et son peu de probité, dans les choses dont il avoit été chargé. Or des amours de ces anges naquirent les géans. »

Selon Tatien, « les Démons ne sont pas composés d'une chair humaine, mais d'une matière légère, telle que le feu et l'air, qui ne peut être apperçue que par ceux à qui Dieu donne son Esprit, et non point par les autres hommes, qui n'ont que la simple connoissance acquise par leur ame. »

Nous venons de rapporter ce qu'Origène a dit de la nature des anges; ainsi nous ne le répéterons point ici. « On peut apprendre dans l'histoire, *dit Tertullien*, comment du péché de certains anges, qui par le déré-

glement de leur propre volonté ont laissé corrompre leur innocence, est sortie la race des Démons, race encore plus corrompue, que ces malheureux anges dont elle tire son origine, et que Dieu a condamnée avec eux. »

« Dieu, *dit Lactance*, envoya ses anges pour avoir soin de la vie des hommes, et pour les garantir de tout mal; il ordonna en même temps aux anges de prendre garde de ne souiller d'aucune tache leur nature angelique, mais ils furent trompés par le Diable, qui les porta à la volupté, et les poussa à se souiller avec les femmes. Ils furent condamnés et rejetés de Dieu à cause de ce péché; ils perdirent le nom et la nature d'ange, et devinrent des satellites du Diable. »

Ambroise établit, comme une vérité authentique, l'opinion de la chute des anges causée par les femmes. « Lorsque l'histoire, *dit-il*, parle ainsi: *Il y evoit des Géans dans ces jours, sur la terre*, il ne faut pas croire qu'elle veuille, selon la manière des poètes, faire mention de ces géans, qu'ils disent fils de la terre: elle assure que ces géans avoient été procréés par les anges et par les femmes; et elle les appelle des géans, parce qu'elle veut exprimer la grandeur dont étoit leur corps. »

« Dans un autre ouvrage, Ambroise compare David aux anges, et dit qu'on doit lui pardonner d'avoir cédé une fois à la tentation, ayant été nourri dès l'enfance au milieu des honneurs, des richesses et du pouvoir, puisque les anges du ciel, ainsi que l'histoire nous l'apprend, se sont souillés du même crime que lui. »

Voilà une belle apologie pour les Rois, qui n'auront enlevé et séduit qu'une fois la femme d'un de leurs Sujets.

On pourra les comparer aux anges, et se fonder sur l'autorité d'Ambroise. Il est vrai que cet écrivain n'a pas pensé, que les anges furent changés en démons, pour avoir séduit des filles. Or la simple fornication est un péché bien moins grand, que l'adultère qu'avoit commis David, et qu'il accompagna du meurtre du mari, dont il enlevait la femme. Je demande donc à Ambroise, quelle punition n'auroit pas dû essayer David, si Dieu l'avoit puni aussi sévèrement, qu'il punit les anges changés en diables? *et nunc Reges intelligite.*

S'il faut en croire le même Ambroise, les anges n'ont jamais vu Dieu le Père, ainsi qu'aucun homme; *lorsqu'il a apparu à quelque créature, c'est le Fils et non pas le Père qui s'est montré.*

Macaire ne parle pas des amours des anges, mais il les fait corporels, ainsi que tous les théocrates qui les ont fait engendrer les géans, et il donne également un corps aux démons. « Les anges, dit-il, l'ame humaine et les démons ont des corps qui, quoique subtils, ont cependant une forme, une figure et une substance selon la légèreté de leur nature, de la même manière que le corps des hommes a une forme, une figure et une substance dans une nature plus crasse et solide. » *Macarii Egyptii Homel. IV, cap. 9, pag. 48, Edit. Lips.* « La substance des anges, dit Basile, consiste dans un air léger, dans un feu subtil, selon ce qui est dans l'histoire : « il a fait les anges ses ministres, un feu brûlant; c'est pour cela qu'ils sont dans un lieu, qu'ils peuvent être visibles lorsqu'ils veulent bien se montrer, dans la forme de leur corps, à ceux qui sont dignes de les voir. »

Selon Augustin, l'homme est quelque chose de moyen

entre les bêtes et les anges. « Car, *dit-il*, comme la bête est un animal sans raison et mortel, et l'ange un animal raisonnable et immortel; l'homme est entre les deux, au dessous des anges et au dessus des bêtes; mortel avec les bêtes, et raisonnable avec les anges, en un mot animal raisonnable et mortel. » Le même, après avoir fait trois différentes classes d'animaux, celle des anges, des hommes, et des brutes, dit dans un autre endroit du même ouvrage, qu'il y a de l'impudence à nier, que les démons ne puissent avoir un commerce charnel avec les femmes. Écoutons-le parler lui-même. « C'est une chose publique, et que plusieurs ont expérimentée, ou appris de ceux dont la foi ne peut être suspecte, que les sylvains, les satires et les faunes qu'on appelle ordinairement incubes, ont souvent tourmenté les femmes, et contenté leurs passions avec elles: et beaucoup de gens d'honneur assurent, que quelques démons, que les Gaulois appellent *Duscins*, tentent, et exécutent tous les jours ces impuretés, en sorte qu'il y auroit de l'impudence à le nier. »

Nous venons de voir, qu'en général les plus illustres de la secte de Christ et ses plus savans écrivains admirent, comme une vérité constante, jusqu'au cinquième siècle de leur église, que les anges et les démons étoient corporels et capables de connoître les femmes charnellement. Les lecteurs seront peut-être curieux de savoir, de quelle manière ces écrivains entendoient, que pouvoit se faire un coït aussi extraordinaire. Louis de Vives, dans son excellent commentaire sur la Cité de Dieu d'Augustin, nous explique cela fort au long: il remarque que Psellus dit que les démons répandent une

semence, d'où sort une espèce d'animal fort petit. Ils ont des parties génitales différentes de celle des hommes. Mais ces parties génitales ne sont pas le partage de tous les démons, il y en a qui en sont privés. Seroit-ce par hazard les démons chanteurs, destinés à la musique du prince des ténèbres ? Si cela étoit, il seroit bien fâcheux que l'on imitât une pareille conduite à Rome, et que les hommes se traitassent dans la ville sainte aussi mal, que les diables se traitent entre eux.

Avant de finir ce qui regarde la nature des démons, il faut observer qu'il y en a de mâles et de femelles. On appelle les mâles des *incubes* et les femelles des *succubes*. « Il y a, dit Louis de Vives, encore aujourd'hui des nations, qui font gloire de tirer leur origine des démons, qui ont connu des femmes sous des formes humaines, ou qui se sont accouplés avec des hommes sous la figure des femmes. Cette origine me paroît plus honteuse, que celle qui vient par les pirates, par les voleurs, et par les assassins les plus indignes. » Je ne suis pas ici tout à fait du sentiment de Louis de Vives, et je ne sais pas si je n'aimerois pas mieux, qu'on me reprochât d'être descendu d'Astarot, ou de Belsébut, que de Guignard, de Malagrida, du Dominicain qui empoisonna un Empereur en lui donnant la communion, et de celui qui assassina Henri trois. Les lecteurs s'apercevront que j'ai traduit le passage de la note, le plus modestement qu'il m'a été possible ; il est fâcheux que la décence m'y contraigne, car il n'y a peut-être rien de si plaisant que des démons, *qui patiuntur muliebria*.

On ne doit pas être étonné de voir, que tant de

théocratiens se soient trompés sur la nature des anges et des démons, jusqu'à ce que la secte catholique ait décidé que les uns et les autres étoient des êtres purement spirituels, et incapables d'aucun commerce charnel avec les femmes; car il y a un endroit dans l'histoire catholique qui paroîtroit encore établir le sentiment de ces anciens écrivains, si l'Esprit de Dieu, qui nous éclaire toujours, ne nous avoit donné le sens de cet endroit des Ecritures, qui avoit trompé les premiers théocratiens. Voici cet endroit de la Genèse. « Comme les hommes se furent multipliés sur la terre, et qu'ils eurent engendré des filles, les anges de Dieu, voyant que les filles des hommes étoient bonnes, choisirent pour femmes celles qui leur plaisoient. Alors Dieu dit : mon Esprit ne demeurera plus dans ces hommes, car ils ne sont que chair, et ils ne vivront plus que six vingt ans. Or en ce temps-là il y avoit des géans sur la terre, et depuis les enfans de Dieu ayant commercé avec les filles des hommes, ils engendroient pour eux mêmes, et ceux qu'ils engendroient étoient ces Géans, qui étoient si renommés dans le monde. »

Il faut convenir de bonne foi, qu'il n'y a rien qui paroisse si clair que cet endroit, et qu'il étoit presque impossible que les traducteurs ne l'expliquassent pas à la lettre; mais ce qui sans doute les jetta encore plus dans l'erreur, c'est un passage de Paul qui paroît précisément appuyer celui, que nous venons de citer de la Genèse. « L'homme, *dit-il*, n'a pas été créé à cause de la femme, mais la femme à cause de lui; la femme doit donc avoir une puissance sur sa tête à cause des anges. »

Il parut évident aux Ecrivains des quatre premiers

siècles de l'Eglise Catholique , que Paul parlant de la nécessité que la *femme fût soumise à son mari*, et qu'il *étendit sa puissance sur la tête de son épouse à cause des anges*, vouloit rappeler la chute des premières femmes avec ces mêmes anges, et faire sentir que, puisqu'elles avoient pu être séduites par des substances angéliques, elles pouvoient l'être bien aisément par des hommes. Cet endroit a exercé la critique de tous les interprètes de l'écriture , mais tous ceux qui ne l'ont pas expliqué comme les Anciens, n'ont rien dit de convainquant, et qui donne aucun jour à ce passage, qui est clair, dès que l'on convient que Paul a cru une tradition, qui dura plus de quatre cents ans après lui; c'est le sentiment de Jean Davisius, Docteur en Droit et en Théocratie, et un des plus savans Ecrivains de ces derniers temps.

Je viens actuellement à la seconde chose que je me suis engagé de prouver, c'est la ressemblance du dogme des démons des philosophes, avec celui des anges établi par les théologiens anciens et modernes.

Les démons étoient selon les anciens des intelligences célestes, qui tenoient un milieu entre les hommes et les Dieux, et qui servoient de médiateurs aux premiers envers les derniers. Plutarque dit, que selon Platon les bons démons sont comme les interprètes, et les messagers entre les Dieux et les hommes, portant les prières des hommes aux Dieux dans le ciel, et de-là rapportant sur la terre les oracles et les révélations des choses cachées et des futures, et les biens que les hommes reçoivent. *Plato hoc genus inter homines ac Deos interpretum administratorumque fungi muneribus ait : qui ab homi-*

nibus vota precesque ad Deos perferant, à Diis ad homines oracula et dona bonarum rerum. Plut. de Isid. et Osir. pag. 36.

Bernard s'explique de la même manière sur les anges gardiens, que Plutarque sur les bons Démons: afin, dit cet Ecrivain, qu'il n'y ait rien dans les cieus qui ne soit employé à notre bien, Dieu nous envoie ses anges; il les charge du soin de notre conduite, et leur ordonne de nous servir de gouverneurs: *et ne quid in caelestibus vacet ab opera sollicitudinis nostrae, beatos illos spiritus propter nos mittit in ministerium custodia nostrae deputat, jubet nostros fieri paedagogos.* Bernard. serm. XII in Psalm. *Qui habitat.*

Plusieurs philosophes crurent, que les Démons étoient punis, lorsqu'ils ne remplissoient pas bien l'emploi dont ils étoient chargés, et qu'ils commettoient quelques fautes. «Empedocle, dit Plutarque, prétend que les démons sont châtiés des fautes et des offenses qu'ils font; alors l'air les précipite dans le fond de la mer, qui les rejette sur la terre, la terre les renvoie dans le Ciel, d'où le soleil les repousse dans la moyenne région. Ainsi ils sont chassés et punis par tous les élémens, jusqu'à ce que leur faute étant expiée, et ayant repris leur premier état, ils retournent dans leur première demeure.»

Origène prétendoit, ainsi qu'Empedocle, que les anges étoient punis lorsqu'ils commettoient quelques fautes, comme cela étoit arrivé, et attesté par les anciennes Ecritures, mais il croyoit qu'après avoir été châtiés, ils reprenoient leur premier état. «Origène, dit Augustin, pense que le Diable même et ses anges,

après avoir long-temps souffert, seront à la fin délivrés de leurs tourmens, pour être associés aux bons anges. »

Beaucoup de personnes suivirent anciennement le sentiment d'Origène, et il a encore aujourd'hui bien des partisans; on n'a, pour en être persuadé, qu'à considérer ce qui se passe en Suisse, et sur-tout à Neuf-châtel. Augustin convient que le sentiment d'Origène a été condamné, mais il semble qu'il ne lui paroissoit pas extraordinaire. « L'erreur de ceux, *dit-il*, qui veulent, qu'il n'y ait que les damnés dont les supplices finissent pour jouir ensuite d'une félicité éternelle, est bien différente de celle d'Origène. Cependant si leur opinion est bonne et vraie, parce qu'elle est indulgente, elle sera d'autant meilleure et plus vraie qu'elle sera indulgente; que cette source de miséricorde s'étende donc jusqu'aux anges réprouvés, au moins après plusieurs siècles de torture. Pourquoi se répand-elle sur toute la nature humaine, et vient-elle se tarir pour les anges? »

Le même Augustin examine ensuite dans un autre chapitre les raisons, sur lesquelles se fondent ceux, qui ne faisoient point les peines éternelles; il rapporte tous les passages de l'Ecriture qui les favorisent, entre autres celui-ci : Dieu oubliera-t-il sa clémence; et sa colère arrêtera-t-elle le cours de ses miséricordes? « Si l'on objecte, *dit Augustin*, que les menaces de Dieu sont donc fausses, puisqu'il ne condamnera personne, on réplique qu'elles ne sont pas plus fausses, que celles qu'il fit à Ninive de la détruire, ce qui n'arriva pourtant pas, quoiqu'il l'eût menacée sans condition: car le Prophète ne dit pas: Ninive sera détruite, si elle ne se corrige et ne fait pénitence; mais, « encore quarante jours et

Ninive sera détruite ». Cette menace étoit donc vraie ; parce que les habitans de Ninive méritoient ce châtiment ; mais Dieu ne l'exécuta point , parce que sa colère n'arrêta pas le cours de sa miséricorde , et qu'il se laissa fléchir à leurs larmes. Si donc il pardonne alors , quoique cela dût affliger son Prophète , combien se rendra-t-il plus favorable , quand tous intercéderont pour des supplians ! Ceux qui soutiennent que les peines ne seront pas éternelles , ajoutent que l'Écriture n'a point parlé clairement de ce pardon , afin d'en effrayer plusieurs par la crainte des supplices , et les obliger à se convertir , et afin qu'il y en ait qui puissent prier pour ceux qui ne se convertiront pas. Cependant ils prétendent que l'Écriture n'a pas gardé absolument le silence sur cet article , car à quoi bon , disent-ils , cette parole : « Seigneur , que la douceur que vous avez cachée à ceux qui vous craignent , est grande et abondante ! » sinon pour nous faire entendre , que cette douceur de la miséricorde de Dieu est cachée aux hommes , pour les retenir dans la crainte ? Ils ajoutent , que c'est pour cela qu'il a été dit : « Dieu a permis que tous tombassent dans l'infidélité afin de faire grâce à tous , » pour montrer qu'il ne damnera éternellement personne. Toutefois ceux qui sont de cette opinion n'étendent pas la miséricorde de Dieu jusqu'à Satan et à ses anges. Mais ceux qui l'accordent même au prince des Démon et à ses anges , portent encore plus haut qu'eux la miséricorde de Dieu . »

J'ai rapporté ce long passage d'Augustin , pour montrer que cet Auteur parloit de la fin des peines des anges et des damnés , comme d'une opinion qui , loin d'être extraordinaire , n'étoit pas sans fondement , et trouvoit beaucoup de défenseurs. Si l'on regarde en philosophie le

sentiment d'Origène , on conviendra qu'il est plus conforme à l'idée que nous avons de l'Être-suprême , que celui qui admet l'éternité des peines. Comment peut-on comprendre que cet être condamne des millions de créatures à un malheur éternel , lorsqu'il peut délivrer ces mêmes créatures après que leurs fautes auront été purgées et effacées ? Je ne crois pas qu'il y ait un théologien , dans aucune religion , qui ose soutenir que l'Être tout-puissant ne puisse effacer les souillures d'une ame , quelque grandes qu'elles soient. S'il défend une pareille erreur , il faut le regarder comme un homme qui n'a non seulement aucune idée de la puissance de Dieu , mais qui n'en a pas davantage des règles de l'ordre en général. Est-il naturel de croire que la souveraine bonté , qui est la maîtresse d'imposer des peines passagères , qui peuvent être utiles à ceux qui les souffrent , en ordonne de cruelles et d'éternelles qui ne servent à rien , si ce n'est à tourmenter des créatures infortunées ? Dieu pouvant terminer les peines des damnés , et les leur rendre utiles et profitables , pourquoi veut-on qu'il les rende éternelles et infructueuses , et que pouvant faire du bien , il fasse du mal ? Admettre un pareil sentiment , c'est soutenir et croire que la souveraine bonté , la souveraine justice , fait la plus horrible injustice et la cruauté la plus inutile. Il faut convenir , si l'on veut raisonner conséquemment , que nous n'avons de véritables idées de la bonté et de la clémence , qu'autant que ces idées sont conformes à ce que Dieu nous montre par le moyen de la raison , qu'il nous a accordée comme le seul flambeau qui puisse servir à nous conduire dans l'obscurité , où les préjugés et l'ignorance ne nous jettent que trop souvent. Or la lumière

naturelle nous fait connoître, par l'idée que nous avons de la clémence et de la bonté, qu'il est contraire à la sagesse suprême d'infliger des peines éternelles infructueuses, lorsqu'elle peut les rendre courtes et utiles.

Si l'on dit, que pour retenir les hommes dans la crainte, l'on a été obligé d'établir le dogme des peines éternelles, je réponds que bien loin que cette croyance soit utile à la société, elle y est très-nuisible : car les peines éternelles étant contraires non seulement à la bonté de Dieu, mais même aux notions des hommes les plus simples, il s'ensuit que beaucoup de gens rejettent totalement la croyance de l'enfer, parce qu'ils ne voyent aucune proportion entre les fautes passagères et les punitions éternelles. L'expérience nous montre tous les jours cette vérité, contre laquelle toutes les déclamations des théologiens sont inutiles. Ne voit-on pas un nombre infini de gens grossiers, à qui l'étude n'a point inspiré le mépris de l'enfer, qui ont cependant pour lui une indifférence outrée, qui n'est fondée que sur l'impossibilité qu'ils pensent qu'il y a que Dieu punisse éternellement une faute passagère ? Lorsqu'on veut faire impression sur l'esprit des hommes, il faut ne leur proposer que des choses, qui ne répugnent point à leur raison. Si on la heurte de front, il arrive, ou qu'on ne trouve aucune croyance chez eux, ou que celle qu'on y acquiert est si chancelante qu'elle ne produit aucun effet.

Augustin a beau dire, pour réfuter les excellentes raisons qu'il apporte contre l'éternité des peines ; « que ceux qui les nient, sont touchés de compassion pour leurs semblables, et qu'ils plaident principalement leur cause, parce que comme ils vivent dans le désordre, ils

ils se flattent de cette impunité générale , qu'ils couvrent du nom de miséricorde. Tout ce que dit-là Augustin , sont des injures contre ceux qui ne croient pas l'éternité des peines , mais ce ne sont pas des raisons , et malheureusement pour cet écrivain , il n'en apporte point d'autres dans les deux chapitres , où il examine cette question. D'ailleurs il n'y avoit rien de si aisé que de lui prouver qu'il y avoit beaucoup de personnes qui ne croyoient pas l'éternité des peines , et qui cependant avoient des mœurs très-pures. Est-ce qu'Origène étoit un libertin , lui qui fut un zéléteur de la chasteté , de la tempérance et de la charité ? On voit qu'Augustin devoit être persuadé de cette vérité , par la manière dont il s'exprime en commençant l'examen du dogme de l'éternité des peines. « Il est à propos , *dit-il* , de combattre maintenant avec douceur l'opinion de quelques-uns des nôtres , qui étant fort compâtissans pour les misérables , ne veulent pas croire queles hommes , qui seront condamnés aux flammes par l'arrêt très-équitable du souverain juge , souffrent éternellement. » Pourquoi donc injurier les personnes compâtissantes pour les misérables , après avoir annoncé qu'on vouloit les combattre avec douceur ? N'est-ce pas les injurier que de dire , qu'ils ne soutiennent une opinion , que parce qu'elle flatte le désordre dans lequel ils vivent ? avouons que la grace efficace avoit manqué dans ce moment à Augustin. Ce qui me le fait croire encore plus , c'est qu'il n'a apporté , comme je l'ai déjà remarqué , aucune raison pour soutenir son sentiment ; or , je crois qu'il n'y a pas de preuve plus évidente du défaut total de la grace efficace , que de dire dans la dispute des injures pour des raisons.

G

Avant de revenir aux Démones des anciens, je dirai encore un mot sur la question dont je viens de parler. Les Théologiens conviennent, qu'il ne faut pas toujours s'en tenir au sens littéral de certaines expressions : pour-quoi donc n'interprètent-ils point ces paroles de *feu éternel*, de *tourmens sans fin*, d'une manière qui ne détruise pas l'idée, que la raison nous donne de Dieu et de sa clémence? il faut toujours donner un sens au texte de l'écriture, le plus simple et le plus naturel qu'il est possible : par quelle raison ne pas expliquer les termes hébreux, qui signifient *peines sans fin*, par les mots de *peines qui dureront très long-temps*? car plusieurs personnes soutiennent que les mots hébreux ne veulent pas dire autre chose. Et dans la langue grecque, dans la latine, dans la française, ne prenons-nous pas souvent les mots d'*éternel* et de *sans fin*, pour exprimer simplement l'idée d'une chose qui doit durer long-temps? Ne disons-nous pas tous les jours : je vous aimerai *éternellement*, je défendrai *éternellement* mon opinion. Dans la langue latine, les mots, *ex omni aeternitate*, *ab infinito tempore*, *perpetuo*, *in sempiternum tempus*, ne se prennent-ils pas pour exprimer un long espace de temps? *Hujus viri laudem*, dit Cicéron, *ad sempiternam memoriam temporis calamitas propagavit* : le malheur des temps a *éternisé* la mémoire de cet homme. et Térence ne dit-il pas : *si perpetuam vis esse hanc affinitatem* : si vous voulez que cette alliance soit *éternelle*? Les grecs ont employé les mots *éterniser*, *éternellement*, *éternel*, *perpétuel*, *perpétuité*, *perpétuellement*, *toujours*, dans le même sens que les Latins. Hésiode dit : ces gens-là étoient chargés d'un travail

éternel. Hes. scut. Hercul. Et dans Plutarque, il devient *immortel* par la mémoire de sa vertu. *Plut. in symb.* Les Grecs et les Perses appeloient *immortels* les soldats destinés à la garde du Roi de Perse. Donnons encore un exemple : afin que la source de cette fontaine fût *éternelle. Grég.*

Je reviens actuellement aux bons démons des Payens et aux bons anges des Chrétiens. Plutarque dit, « que lorsque les démons qui président aux Oracles, et qui sont chargés de les rendre dans certains lieux, viennent à les quitter, il s'ensuit nécessairement que les Oracles cessent ; mais lorsqu'ils retournent dans ces lieux, après un long espace de temps, les Oracles recommencent. Cette cessation et ce retour d'Oracles ressemblent à des instrumens de musique, quand ceux qui en savent jouer les touchent. »

Les anges cessent aussi quelquefois d'avoir soin des lieux, qui leur ont été confiés, et de produire les effets qu'ils opéroient auparavant. Ainsi l'ange qui descendoit autrefois dans certains temps de l'année, pour remuer l'eau de la piscine, construite auprès du temple, et dans laquelle (après que l'eau avoit été troublée) le premier malade qui y descendoit, obtenoit sa guérison, ne retourne plus depuis long-temps pour opérer cette guérison. Les anges qui avant Luther et Calvin, avoient des autels dans des églises, où plusieurs miracles étoient opérés par leur intercession, ont cessé d'en faire dans ces églises, dès-lors qu'elles sont devenues protestantes. Mais si elles redeviennent catholiques les mêmes miracles, qui y sont arrivés autrefois, peuvent y avoir lieu de nouveau.

Je pourrais encore trouver un nombre d'autres choses, dans lesquelles la croyance, que les payens avoient des bons démons, ressembloit parfaitement à celle des chrétiens pour les bons anges. Mais je me contenterai de celles que je viens de mettre sous les yeux des lecteurs, et je finirai cette remarque par deux réflexions. La première, c'est qu'Augustin a eu tort de dire que les payens erroient en invoquant les démons, puisqu'ils les croyoient tous mauvais. « Si Apulée, dit-il, vouloit que l'on crût, qu'il y a de bons démons, il auroit mis dans la description qu'il en fait quelque chose, qui donneroit lieu de penser qu'ils ont quelque part à la béatitude des Dieux, ou à la sagesse des hommes, mais il ne leur attribue rien de ce qui fait la différence entre les bons et les mauvais. » Comment Augustin a-t-il pu se résoudre à avancer une opinion aussi peu fondée, et aussi aisée à détruire, sur-tout dans un temps où il y avoit encore plusieurs écrivains payens ? Il n'y a qu'à lire le traité qu'Apulée a composé sur le génie ou le démon de Socrate, pour voir qu'il admettoit des démons, qui n'étoient occupés qu'à faire du bien aux hommes ; tel étoit celui de Socrate, qui le conduisoit dans toutes les actions de sa vie. Le sentiment des philosophes et des poètes se réunissoit sur l'article de l'existence des bons démons. Plutarque dit, « que quelques démons, après un long espace de temps, ayant été entièrement purifiés par leur vertu, participoient enfin à la divinité, et se plaçoient au rang des Dieux ». Voilà qui est décisif contre Augustin. Il y a bien des accusations contre les payens, dans la cité de Dieu, qui n'ont pas plus de fondement que celle-ci. On peut voir par-là, que de tous les

temps les plus grands hommes ont prêté aux gens, qu'ils n'aimoient pas et contre lesquels ils écrivoient, des sentimens qu'ils n'eurent jamais.

Je viens à ma seconde réflexion. Après avoir parlé si longuement des bons, des mauvais anges et des démons, il est naturel de savoir où se trouvent aujourd'hui toutes ces substances, qui par leur nature doivent nécessairement toujours exister : quant aux anges, nous savons en général leurs demeures ; les uns sont dans le ciel, les autres sont sur la terre occupés du soin de ceux dont ils sont les anges gardiens. Ils les suivent assidue-ment dans quelque lieu qu'ils aillent, ils sont toujours présens, toujours attentifs. Dans le même ouvrage Bernard dit : « qu'avons-nous à craindre sous de pareils » gardiens ? ils ne peuvent être ni vaincus, ni séduits ; » ni séduire, et ils sont nos conservateurs dans tous » les événemens de notre vie, toujours fidèles, prudents » et puissans. Pourquoi craignons-nous donc ? Suivons- » les seulement et soyons-leur fermement attachés ».

La doctrine de Bernard ayant été approuvée par son église, il ne reste plus aucune difficulté sur ces anges habitans de la terre, et attachés à la personne et à la conduite des hommes. Il n'en est pas de même des démons. On nous apprend, dès notre enfance, que les démons sont dans les enfers au milieu des flammes : parvenus dans l'âge de raison, on nous tient le même langage, mais fort légèrement et sans preuves, car l'écriture est contraire à ce sentiment ; elle nous apprend, en termes formels, que les mauvais anges sont dans une région d'un air épais et grossier, où ils habiteront jusqu'au jour du jugement. C'est ce que Pierre et Jude

nous disent. Écoutons d'abord Pierre. *Car si Dieu n'a pas épargné les anges qui ont péché, mais les ayant envoyé dans des chaînes épaisses et obscures, les a livrés pour être réservés au jugement.*

Jude dit la même chose. *Il a réservé sous une épaisse obscurité dans des lieux éternels, jusqu'au jugement de la grande journée, les anges qui n'ont pas gardé leur origine, mais qui ont abandonné leur propre origine.*

Il est donc certain que les démons ne seront dans l'enfer qu'après le jugement dernier; ils habitent actuellement dans un air épais et obscur, et les plus fameux théologiens en conviennent : ils sont d'accord en cela avec leurs écritures. Il reste à savoir quelle est cette région, qui fait la demeure des démons : or l'écriture ne nous donnant là-dessus aucun éclaircissement, les plus célèbres docteurs, tant anciens que modernes, sont fort embarrassés. Pierre Lombard, appelé le maître des sentences à cause de la sagesse de ses décisions, et dont l'autorité est du plus grand poids chez tous les théologiens catholiques, dit qu'il n'est pas permis aux démons d'habiter dans le ciel, parce que c'est un lieu clair et gracieux, ni sur la terre, afin qu'ils n'y persécutent point trop les hommes ; mais que, selon ce que nous en apprend Pierre, ils demeurent dans un air épais et obscur, qui leur est donné pour demeure jusqu'au jour du jugement dernier, d'où ils seront ensuite envoyés dans l'enfer.

La plupart de mes lecteurs, qui ont toujours cru que les diables habitoient dans l'enfer, étant instruits à présent du contraire, seront sans doute bien aises de

savoir à quoi ils s'occupent, et s'ils restent toujours dans leur demeure aérienne. Le maître des sentences les instruira lui-même et satisfera leur curiosité. « On » a coutume, *dit Pierre Lombard*, de demander si » tous les démons sont tous dans cette région d'un air » épais et obscur, ou s'il y en a déjà quelques-uns » dans l'enfer. Il est vraisemblable que tous les jours » il descend quelques démons dans les enfers, qui y » conduisent les âmes, qui doivent y être punies, et » qu'ils y tourmentent les damnés, et qu'ils se relèvent » tour-à-tour dans cet emploi, descendant et remon- » tant des enfers. ».

Cet endroit peut nous fournir d'excellentes réflexions pour les égards, que nous nous devons les uns les autres dans la société, et doit nous instruire à nous aider, à nous entre-secourir, et à partager mutuellement nos peines et nos embarras ; puisque nous voyons que les diables, tout diables qu'ils sont, soulagent mutuellement leurs tourmens, se relèvent les uns les autres pour descendre dans l'enfer, et ne souffrent point que leurs semblables soient perpétuellement dans cette demeure.

Après avoir montré tous les démons, habitant hors de l'enfer, je crains qu'on ne se figure, voyant tant de maux qui arrivent dans le monde, que le genre humain est en proie à la malice des démons, et que les démons sont les maîtres de la terre. Je dois donc assurer, que le pouvoir des diables n'est point aussi grand qu'ils pourroient le croire, et que les démons ont des ennemis qui les détruisent tous les jours. Pour savoir comment cela se fait, écoutons parler un fameux

théologien. « La puissance de tenter les hommes, *dit*
 » Pierre Lombard, est enlevée aux démons par les
 » gens qui vivent justement et chastement, ensorte que,
 » comme l'a remarqué Origène, tous les démons qui
 » ayant voulu tenter des justes ont été vaincus, ne
 » peuvent plus tenter d'autres personnes. Mais il faut
 » restreindre cela au crime qu'un démon voudroit
 » faire commettre à un homme vertueux : par exemple,
 » un diable qui veut induire un personnage au péché
 » d'orgueil et de vanité, et qui a été vaincu par lui,
 » ne peut plus tenter qui que ce soit sur l'orgueil et la
 » vanité. On voit donc qu'il faut que chaque jour le
 » nombre des ennemis du salut des hommes diminue ».

Il reste encore une difficulté : c'est que les gens, qui connoissent les hommes, et qui se sont fait une étude du cœur humain, trouveront que ce secours est bien foible contre tous les diables, qu'ils croyoient auparavant prisonniers dans l'enfer. Il est passé le vrai temps où l'armée des démons a été considérablement diminuée, et où il se trouvoit beaucoup de gens *qui minuebant exercitum daemonum* : si nous n'avions pas eu de plus grand secours dans les anciens *justes et chastes* que dans les modernes, où en serions-nous aujourd'hui ? mais la providence avoit prévu de tout temps cet inconvénient, et au secours que nous avons reçu des premiers sectaires de Christ, elle avoit encore ajouté celui de l'ange gardien qu'elle a donné à chaque particulier pour être son défenseur contre les démons ; ensorte que nous sommes toujours assurés, si nous voulons bien vivre, de mériter la protection de notre gouverneur, et de trouver en lui un secours contre les attaques du

diable, ce qui ne nous est jamais refusé. « Toutes les
» fois, dit Bernard, que nous sentons une forte tenta-
» tion, qu'une grande tribulation nous menace, invo-
» quons notre gardien, notre aide, soit dans le bon-
» heur, soit dans le malheur ».

Voilà sûrement qui doit bien être capable de rassurer tous les catholiques, contre la crainte de la liberté que peuvent avoir les démons, hors des enfers, jusqu'au jugement dernier. Je conviens que cette raison ne paroitra pas bien satisfaisante aux protestans, mais c'est leur faute; pourquoi sont-ils hérétiques? Qu'ils cessent de l'être, et ils craindront beaucoup moins les démons. Je leur annonce ici avec Macaire, ce qui leur arrivera à l'heure de la mort. C'est dans ce temps, où ils se repentiront inutilement d'avoir cru le culte des anges criminel, et d'avoir voulu dans leurs prières s'adresser toujours directement à Dieu, malgré le culte et l'intercession et des saints et des anges si *sagement* et si *invinciblement* établis par l'église romaine : qu'ils apprennent donc le sort qui les attend, et qu'ils sachent ce qui leur arrivera lorsqu'ils expireront. « Quand
» l'ame, *dit Macaire*, sort du corps, il s'effectue alors
» un grand mystère. Si elle est coupable de quelque
» péché, une troupe de démons, de mauvais anges,
» de puissances des ténèbres, s'en saisissent et la sou-
» mettent à leur domination. Personne ne doit s'étonner
» de cela; car si, lorsqu'un homme vivoit, son ame a été
» soumise aux démons, et a été leur esclave, combien
» à plus forte raison, quand elle sort de ce monde,

» doit-elle être sous leur direction ! Au contraire , si
 » l'ame n'est souillée d'aucun crime , les bons anges ,
 » les bons esprits l'entourent , la gardent , et une foule
 » d'intelligences angéliques la conduisent à Dieu pour
 » l'éternité des siècles ».

5. Mot à mot : *mais la destruction entière de l'arrangement autour de la terre n'est pas faite , ni elle ne se fera jamais*. Il est certain que nous voyons , pour ainsi dire , renouveler la terre dans l'histoire , par les différens changemens , qu'elle nous apprend être arrivés sur la planète que nous habitons ; mais ces changemens , qui arrivent successivement , ne portent aucun dommage à la terre , qui en général reste toujours ce qu'elle a été , selon Ocellus , de toute éternité. Si la mer gagne d'un côté , elle perd de l'autre , et laisse à découvert à-peu-près autant de terre , qu'elle en inonde d'un autre. L'on a vu par des tremblemens de terre des précipices s'ouvrir , des montagnes s'élever , et par de semblables tremblemens plusieurs hauteurs ont été applanies , et plusieurs ouvertures ont été comblées. De notre temps l'île de Santorin s'est élevée dans l'Archipel au milieu d'un bouillonnement épouvantable des eaux de la mer , ensuite ces eaux s'étant calmées , la nouvelle île est devenue stable , et elle est habitée aujourd'hui. Ovide décrit élégamment la succession des différens changemens , qui arrivent sur la terre sans qu'elle en soit endommagée. « J'ai vu , *dit-il* , des campagnes changées » en mer , et des mers changées en campagnes ; il y a » des endroits éloignés de la mer , où il reste des co-

» quilles, et l'on a trouvé sur des montagnes de vieilles
 » ancrs de vaisseaux. Les ravines d'eaux font des val-
 » lons au milieu des plaines, et il y a eu des monta-
 » gnes transportées dans la mer par des torrens impé-
 » tueux. On voit du sablon tout sec en des endroits
 » qui ont été marécageux, et il y a maintenant des
 » marais qui se sont formés dans des sablonnières. La
 » nature produit dans quelques endroits des fontaines
 » nouvelles, et dans d'autres elle tarit des sources.
 » Plusieurs fleuves ont pris naissance, et sont sortis
 » des ruines des villes renversées par des tremblemens
 » de terre, et plusieurs s'y sont desséchés. C'est ainsi
 » que le Lyque, fleuve d'Asie, s'abîme dans un énorme
 » gouffre, et après un long cours sort ensuite de terre».

6. Les philosophes, qui ont cru que le monde avoit eu un commencement, et que ce commencement n'étoit pas éloigné, ont appuyé leur sentiment du peu de connoissance, qu'on a de ce qui s'est passé il y a un certain nombre de siècles: en effet, si nous portons aujourd'hui notre vue à plus de trois mille ans, nous n'avons plus aucun point fixe où nous puissions attacher notre croyance, et si nous allons jusqu'à quatre mille ans, nous entrons dans d'épaisses ténèbres, où nous ne découvrons plus rien. « Si la terre et le ciel, *dit Lucrèce*, » ne sont pas une suite de la génération, et si la nature est immortelle, d'où vient que la guerre de » Thèbes et la ruine de Troye sont les premiers exploits que les poètes ont chantés? Pourquoi tant de » belles actions, qui ont dû précéder ces expéditions

» sanglantes, n'ont-elles pas fait le sujet héroïque de
» leurs poèmes? C'est que la naissance de l'univers
» n'est point éloignée et qu'elle est peu ancienne. Pour-
» quoi y a-t-il tous les jours des arts qui se perfec-
» tionnent, et qui s'augmentent par les recherches
» qu'on fait, et par les soins qu'on se donne? on a
» perfectionné la navigation, la musique excelle par
» des tons nouvellement inventés. Enfin l'on a pénétré
» la nature, ses mystères ne sont plus cachés ».

J'examinerai ici en détail toutes les raisons, qu'apporte Lucrèce, pour prouver le commencement de la génération de l'univers; elles me fourniront matière quelques réflexions: je répondrai donc article par article.

1°. *D'où vient la guerre de Thèbes et la ruine de Troye sont-ils les premiers exploits, que les poètes ont chantés?* Je dis à cela, qu'il y a eu sans doute d'autres écrivains avant Homère, mais dont les ouvrages se sont perdus; si dans deux mille ans, (où sans doute tous les mauvais poèmes épiques, qu'on a fait avant ce siècle, seront dans la nuit éternelle), on disoit que la Henriade de Voltaire, l'Homère françois, est le premier ouvrage où l'on ait chanté en France la gloire d'un souverain, dans quelle erreur ne seroit-on pas? Il n'est pas douteux qu'avant Agamemnon, il n'y ait eu beaucoup de grands hommes; mais leur mémoire est dans l'oubli, parce qu'ils n'ont point eu de poètes qui aient célébré leurs actions; ou s'ils en ont eu, ces ouvrages ont péri comme ceux de tant de

nos auteurs, qui ayant à peine été faits depuis cent ans, sont aussi inconnus que s'ils n'avoient jamais existé.

Vixere fortes ante Agamemnona

Multi, sed omnes illacrymabiles

Urgentur ignotique longa

Nocte, carent quia vate sacro.

HORAT. L. 4, Od. 9.

A ces premières raisons ajoutons-en une encore un peu plus forte, c'est que quand même il auroit pu y avoir beaucoup de poètes aussi bons qu'Homère, il faut nécessairement que, dans la durée des temps, leurs ouvrages se perdent, comme ceux d'Homère se perdront à la fin dans le cours immense des siècles. Combien, dans l'espace de dix-sept siècles, le temps ne nous a-t-il pas ravi d'excellens ouvrages ? Les harangues d'Hortensius ; plusieurs livres de Cicéron ; entre autres, presque tout le troisième de la Nature des Dieux ; l'histoire entière de Salluste si estimée, dont il ne nous reste plus que deux morceaux ; une bonne partie de celle de Tite-Live ; les trois quarts de celle de Diodore de Sicile ; les deux tiers de celle de Dion Casse ; enfin tant d'autres livres, faits par les plus beaux génies de la Grèce et de Rome, que nous avons perdus entièrement, ou dont nous n'avons plus que des fragmens. Si Constantinople eût été détruite et saccagée dans le cinquième siècle, ainsi que Rome le fut deux ou trois fois par les Barbares, et si l'empire d'Orient eût essuyé alors le même sort que celui d'Occident, nous n'aurions peut-être pas un seul auteur grec et latin

du bon temps d'Athènes et de Rome; il ne nous resteroit que quelques théologiens; encore combien n'avons-nous pas perdu d'ouvrages d'Origène, de Tertulien et de tant d'autres?

Nos meilleurs écrivains qui, malgré leur mérite et leur génie, ne peuvent se garantir des effets de la vanité, devraient penser sérieusement au peu de fond qu'on doit faire sur cette réputation, et sur cette immortalité, après laquelle ils courent avec tant de vivacité, pour ne pas dire de fureur; ils changeroient alors sans doute de conduite. Qu'ils profitent de l'avis, que leur a donné un philosophe, qui avoit lui-même fait tous ses efforts pour obtenir cette immortalité, et qui dans la suite en connut la frivolité. « Je suppose, » *dit Cardan*, que vous écriviez, et que vous fassiez » des ouvrages dignes d'être lus; qui peut vous assurer que chaque jour ils ne perdront point de leur » prix, que le temps ne les détruira pas, ou ne les » rendra pas méprisables, le goût des hommes étant » si sujet aux changemens? Mais établissons qu'ils auront une certaine durée, de combien d'années sera-t-elle? de cent ans? de mille? de dix mille? où est » l'ouvrage qui ait surmonté autant de siècles, quel » exemple en peut-on citer? Mais enfin, puisque tout » doit finir, il importe peu qu'une chose dure six jours, » ou dix millions d'années; ces deux objets de temps, » qui paroissent si différens, sont égaux lorsqu'on les » compare à l'éternité, dans laquelle ce qui n'aura » duré, eu égard à elle, qu'un instant sera plongé dans » un oubli éternel ».

2°. *Pourquoi y a-t-il tous les jours des arts qui se perfectionnent , et qui s'augmentent par les recherches ?* &c. Les mêmes arts qui se perfectionnent aujourd'hui , par les soins de ceux qui les cultivent , avoient été poussés autrefois à une perfection encore plus grande , que celle où ils sont aujourd'hui : les Grecs n'avoient-ils pas porté l'architecture , la peinture , et sur-tout la sculpture , au degré le plus éminent ? La barbarie des Goths et des autres barbares introduisit un mauvais goût , qui fit totalement oublier le bon. Enfin après douze cents ans , l'architecture , la peinture , et la sculpture , sont sorties de l'état déplorable où elles avoient été. Cette circulation dans les arts du bon au mauvais , et du mauvais au bon , a toujours duré et durera toujours.

N'avons-nous pas vu perdre , pour ainsi dire , de notre temps , bien des arts qui refleuriront peut-être dans trois mille ans ? La peinture sur le verre est négligée à un point qu'on peut la regarder comme oubliée. L'art de faire ce mastic , qui lioit la pierre , et qui prenoit avec elle une dureté plus forte que celle du marbre , nous est inconnu. Je ne parlerai pas ici de ces galères , ou vaisseaux à trois rangs de rames , dont nous avons même peine à concevoir l'idée , et qui font depuis si long-temps et si inutilement le sujet des spéculations des antiquaires , et des constructeurs de nos vaisseaux modernes. Toutes ces connoissances perdues reviendront dans la suite des temps , et celles que nous avons aujourd'hui se perdront , et auront ensuite leur retour.

3°. *Enfin l'on a pénétré la nature , ses mystères*

ne sont plus cachés : rien ne prouve plus la vanité de l'esprit humain, que ce discours de Lucrèce qui croyoit de son temps connoître les mystères de la nature : heureusement pour lui la vanité des philosophes, qui l'avoient précédé, et celle de ceux qui l'ont suivi, font excuser la sienne. Démocrite, Epicure crurent connoître les mystères de la nature. Platon, Aristote, Zénon rejetèrent les sentimens de ces premiers, et prétendirent avoir découvert ce que les autres n'avoient pas vu. Aux philosophes payens succédèrent les chrétiens, qui ne furent pas plus d'accord entre eux ; dans ces derniers temps les Cartésiens ont assuré avoir *pris la nature sur le fait*, pour se servir des expressions de Fontenelle, un de leurs grands partisans. Newton s'est moqué de cette prétendue surprise, et il a expliqué les mystères cachés de la nature d'une manière entièrement opposée à celle de Descartes. Les vérités, les erreurs, les doutes, les conjectures se succèdent les uns aux autres. Et l'on appelle une découverte ce qui dans l'infinité des siècles a été connu, et ignoré une infinité de fois.

7. Voilà une prophétie dont nous voyons de nos jours l'accomplissement, et il y en a très-peu dont on puisse prouver aussi facilement la réalité. Mais chacun peut la faire hardiment de sa patrie, dans quelque pays qu'il soit, sans craindre d'être regardé comme un menteur. Combien de fois dans deux mille ans l'Italie n'a-t-elle pas été barbare, et civilisée par les arts et les sciences ! Sous ses rois, et sous ses premiers consuls, Rome fut sauvage et grossière ; après qu'elle eut

DU III. CHAPITRE. 113

eut conquis la Grèce, elle en prit les mœurs et l'esprit ; sous la puissance des Goths et des autres barbares , elle retomba dans la barbarie ; après la prise de Constantinople , par le secours des Médicis , elle reprit son ancienne gloire : elle la perdra de nouveau un jour , et la recouvrera , comme elle l'a fait dans les temps passés.

FIN DES NOTES DU III. CHAPITRE.

H

R É F L E X I O N S D'OCELLUS-LUCANUS SUR L'UNIVERS.

C H A P I T R E IV.

1. **J**E pense qu'il est à propos de dire quelque chose touchant les générations des hommes, et de montrer comment et par quelle loi elles doivent être achevées ; la modestie et la piété devant beaucoup y contribuer ; (1) il faut d'abord convenir que nous ne devons pas nous approcher des femmes pour le plaisir, mais dans la vue d'engendrer des enfans.

2. Il est certain que les puissances, les organes et les desirs qui ont été donnés aux hommes par la divinité, pour engendrer, ne leur ont point été accordés pour le plaisir,

mais pour la durée de la race humaine , et pour la perpétuer éternellement. Comme il étoit impossible que l'homme , né mortel , eût part à une vie divine , et que l'immortalité ne pouvoit être le partage de l'humanité , Dieu a établi cette immortalité en rendant continuelle et perpétuelle la génération. Il faut donc établir , d'abord , que la propagation n'a point été établie pour le plaisir.

3. Il est ensuite nécessaire de considérer que l'homme , dans l'arrangement des choses qui le regardent , doit être regardé comme ayant un rapport direct avec l'arrangement de l'Univers ; ensorte qu'étant partie d'une famille , d'une ville , et principalement du monde , il doit suppléer à ce qui vient à y périr , s'il ne veut pas manquer à la société , à la politique (2) et à la divinité.

4. Ceux qui ne voyent pas leur femme dans la vue de la procréation des enfans , violent le système le plus essentiel de la société ; car ceux qui engendrent avec brutalité (3) et avec intempérance , procréent des enfans qui sont méchans , qui naissent malheureux , abominables aux Dieux , aux

démon, aux hommes, et odieux aux familles et aux villes. Il faut donc considérer ces choses, et goûter les plaisirs de l'amour, non pas comme les bêtes brutes, mais en pensant à ces plaisirs comme à un bien nécessaire, puisque les gens vertueux croient qu'il est bon, que non-seulement les familles, mais les plus grandes villes de la terre soient peuplées, et sur-tout de bons citoyens, car l'homme est l'animal le plus doux (4) et le meilleur de tous.

5. En observant la modestie et la piété dans la génération, les hommes habiteront des villes bien policées; ils ne feront pas de folles dépenses, ils assisteront leurs concitoyens et leurs amis dans le gouvernement de l'état, dans les affaires politiques. Et non-seulement ils fourniront une grande multitude d'habitans (5), mais ils contribueront à leur perfection.

6. Beaucoup de gens font des mariages sans avoir (6) égard à la gloire et à l'utilité publique. Ils ne considèrent que les richesses et la noblesse de la race à laquelle ils s'allient; au lieu de prendre une jeune et belle

femme, ils en prennent une âgée ; ou au lieu d'épouser une personne dont l'humeur ressemble à la leur, et sympathise avec elle, ils s'unissent à une femme illustre par sa race, et fort riche ; mais ensuite, disputant bientôt tous les deux sur la prééminence de leur noblesse, au lieu de vivre dans la concorde et dans l'union, * ils passent leurs tristes jours * dans la discorde et dans la désunion. La femme ayant plus de richesse, de noblesse et d'amis, prétend commander à son mari contre la loi de la nature ; et le mari, combattant justement, et voulant être dans sa maison, non le second, mais le premier, ne peut obtenir la primauté.

7. Il arrive (7) de toutes ces disputes que non-seulement les familles particulières, mais les villes, sont malheureuses, * et ces chagrins domestiques inondent pour ainsi dire l'Univers ; car les familles sont les parties des villes, et ces mêmes parties entrent dans la composition du tout, ou du monde ; et il est naturel qu'un tout, qui est composé de parties défectueuses, soit tel que le sont ses parties.

8. De même que la construction des pre-

H 3

mières parties contribue beaucoup à la perfection ou au défaut d'un ouvrage ; comme , par exemple , la position du fondement dans les édifices , la quille dans la construction d'un vaisseau , le relâchement de la voix dans l'harmonie et dans la mélodie ; de même aussi l'arrangement et l'ordre des familles contribuent beaucoup à rendre un gouvernement bien policé ou mal administré.

9. Ceux qui pensent à avoir des enfans , doivent mettre en pratique les préceptes que je viens d'établir. Il faut encore (8) qu'ils évitent soigneusement tout ce qui est imparfait ; car parmi les plantes et parmi les animaux , les choses imparfaites ne sont pas fertiles. Il y a un certain temps fixe pour la production des fruits , afin que ces fruits et leur semence soient produits par les corps fortifiés et perfectionnés.

10. C'est par cette raison qu'il faut élever les garçons et les filles dans des exercices convenables qui soient continués , et leur donner une éducation (9) convenable à une vie pénible , sage , et constante dans la vertu.

11. Il y a beaucoup de choses dans la vie humaine , au sujet desquelles la connoissance tardive est la meilleure. Il faut élever les jeunes gens à ne pas rechercher l'usage des plaisirs amoureux avant l'âge de vingt ans ; et il (10) faut les accoutumer , lorsqu'ils s'en servent , à s'en servir rarement. S'ils suivent ces maximes , et observent une continence louable , ils se formeront un excellent tempérament.

12. Il doit être défendu (11) dans les villes grecques , (par les préceptes qu'on donne aux jeunes gens dans leur enfance ,) de coucher avec sa mère , avec sa fille , avec sa sœur. Il faut encore (12) qu'il ne soit pas permis de jouir du plaisir de l'amour dans les places publiques ; car il est beau et utile que les obstacles à ces plaisirs soient en très-grand nombre.

13. Les générations faites contre (13) nature , ou faites avec injure à la nature , doivent être supprimées avec autant de soin qu'il en faut apporter pour conserver celles qui , conformes aux lois naturelles et à la tempérance , produisent des enfans sobres , et engendrés légitimement. Ceux qui veulent

H 4

procréer des enfans , doivent avoir de la prévoyance , au sujet de ces mêmes enfans. La précaution la plus nécessaire à celui (14) qui veut faire un enfant , c'est un régime chaste et sain , et une sage retenue dans la quantité des alimens , et une attention au temps où ces alimens doivent être pris ; il faut encore éviter l'ivresse , et tous les troubles et les mouvemens par lesquels les habitudes du corps sont endommagées. Mais ce qu'il faut sur-tout observer , (15) c'est de prendre garde que , dans le moment de la génération , l'on ait l'esprit tranquille , car les semences sont rendues mauvaises par les affections folles , inconstantes et fougueuses.

14. On ne sauroit donc apporter trop de soins et trop d'application * à l'acte de la génération , * afin d'avoir des enfans bien nés , et ensuite bien élevés. Si ceux qui aiment les chevaux , les oiseaux , les chiens , ont soin de la génération de ces animaux , et observent comment , quand est-ce , et par quelle bête il faut les faire procréer , pour que la race ne vienne point à périlcliter ; n'est-il pas honteux (17) que les hommes

ne fassent aucun compte de leurs propres enfans , qu'ils les engendrent par hasard , et qu'ils aient très-peu de soin de leur nourriture et de leur éducation. La négligence de ces choses est la cause de la malice et de la méchanceté humaine ; et achevant de faire dégénérer l'espèce des hommes , la rend semblable à celle des bêtes.

FIN DU IV. CHAPITRE.

N O T E S

D U

QUATRIÈME CHAPITRE.

(1) OCELLUS avoit donc dit, plus de huit siècles avant les Augustins, les Ambroises, et tant d'autres, cette vérité importante au bien des états, et des familles particulières ; que le seul plaisir n'est pas ce qui doit conduire les hommes à jouir des douceurs de l'amour, mais qu'en bons citoyens, ils doivent songer à donner des sujets à leur patrie, et des concitoyens à leurs compatriotes, qui augmentent le nombre des gens vertueux, qui sont utiles à la république.

Lorsqu'Ocellus dit, que ce n'est pas pour le seul plaisir, mais pour la génération des enfans, qu'on doit s'approcher des femmes, il se garde bien de prétendre, comme l'ont fait plusieurs théologiens, qui ont poussé les choses à l'extrême, que ce plaisir soit criminel en lui-même. Il savoit, qu'il ne peut y avoir rien de criminel dans les principes mécaniques, que la nature a établis dans le corps humain. Il vouloit seulement dire que le plaisir, qu'on goûtoit avec les

NOTES DU IV. CHAPITRE. 123

femmes, ne devoit pas être notre principal but. C'est ce que nous verrons dans la suite de cet ouvrage. Au contraire les théologiens ignorans, par un sentiment aussi faux qu'extraordinaire, ont voulu que ce plaisir par lui même fût un crime, qui ne devint pardonnable que par la dignité du mariage. Augustin est précis sur cet article, car il dit : « l'accouplement » conjugal, fait par la volonté à la génération, n'est » point un péché, mais c'en est un, s'il est fait par » la concupiscence ; cependant ce péché n'est que léger » à cause du mariage ».

L'opinion, que le plaisir dans l'acte de la génération n'étoit jamais exempt de faute, a fait examiner aux anciens théologiens, si Adam auroit connu Eve dans le paradis terrestre, s'il n'eût jamais péché. Jérôme dit, que cela est fort incertain. Augustin n'a point été dans le doute ainsi que Jérôme ; il a examiné, comment le plaisir dans l'acte vénérien étant toujours vicieux, Adam et Eve auroient pu *se joindre* ensemble sans ressentir la moindre atteinte de ce plaisir. La question est délicate et difficile à expliquer, voyons comment la résout Augustin. « Les » hommes, *dit-il*, qui ne savent pas, quelle étoit » la félicité du paradis, s'imaginent qu'on n'y auroit » pu engendrer des enfans que par le moyen de cette » concupiscence, dont nous voyons que le mariage » même, tout honorable qu'il est, ne laisse pas de » rougir.... mais Dieu nous garde de croire, que » ces mariés qui étoient dans le paradis, eussent accompli par cette concupiscence, dont la honte les » obligeoit à couvrir leur nudité, ce qu'il leur

» avoit dit en les bénissant : *croissez et multipliez , et*
 » *remplissez la terre*. Car cette concupiscence est née
 » dans le péché. . . . L'homme donc eût répandu la
 » semence, et la femme auroit reçu les parties génitales,
 » autant que le besoin l'auroit exigé, et les parties de la
 » génération eussent été mues par la volonté, mais non point
 » par la concupiscence; car nous ne remuons pas seulement à
 » notre gré les membres, où il y a des os et des jointures
 » comme les pieds, les mains et les doigts, mais aussi ceux où
 » il n'y a que des chairs et des nerfs, et nous les étendons,
 » les plions, les accourcissons ainsi qu'il nous plaît,
 » comme cela se voit dans la bouche et dans le visage. . . .
 » je laisse à part que certains animaux font mouvoir
 » leur peau quand ils veulent. Il est vrai, que les hommes
 » n'ont pas cette sorte de mouvement, mais nierait-on
 » que Dieu n'ait pu la leur donner? Ne se pouvoit-il
 » donc pas faire que la partie, qui ne se meut
 » maintenant dans le corps que par la concupiscence,
 » ne se fût mue que par la volonté ».

Avant de réfuter le sentiment d'Augustin, et de prouver combien tout le système, qu'il vient d'établir, est contraire aux notions les plus claires, et aux principes physiques les plus évidens, nous remarquerons que les théologiens, qui ont vécu plusieurs siècles après lui, ont adopté son système. Écoutons Pierre Lombard, le maître des sentences. « Il faut voir, *dit-il*, comment nos premiers pères, s'ils n'avoient pas péché, auroient eu des enfans, et comment ces enfans seroient nés; quelques-uns pensent que les hommes

n'auroient pu avoir des enfans dans le paradis, par un accouplement avec les femmes, si ce n'est après le péché; ils soutiennent que cet accouplement n'auroit pu avoir lieu sans la corruption et sans la concupiscence dans l'homme, puisque c'est par le péché que ces passions ont eu lieu, donc cet accouplement n'auroit pu se faire: il faut répondre à cela, que si les premiers hommes n'avoient point péché, ils eussent procédé charnellement à l'acte de la génération, sans corruption et sans crime; il y auroit eu un accouplement immaculé, et un coït sans concupiscence, et les hommes eussent commandé au membre génital, comme ils commandent à leurs autres membres, ensorte qu'ils n'auroient senti dans la partie destinée à produire la génération, aucun mouvement illicite: de même que la main, et les autres membres peuvent être mus, sans concupiscence, de même aussi le membre viril eût été remué sans aucune démangeaison de la chair, car cette maladie de démangeaison a été communiquée par le péché aux parties de la génération. On auroit donc engendré dans le paradis par un coït immaculé et sans corruption. C'est pourquoi Augustin a dit: par quelle raison ne croirons-nous pas, que les hommes avant le péché auroient pu commander *genitalibus*, pour les employer à la procréation des enfans? car il n'est point incroyable que Dieu n'eût pu faire de telle manière leur corps, que s'ils n'avoient point péché, ils lui auroient commandé ainsi qu'ils commandoient aux autres parties du corps. La semence eût donc été répandue sans plaisir, et l'accouchement fait sans douleur.

Pour répondre à toutes ces fictions, plus poétiques que philosophiques, il s'agit d'abord de savoir si, lorsqu'Adam et Eve étoient dans le paradis, ils mangeoient ou ne mangeoient pas : or il est certain qu'ils mangeoient, car le Créateur dit à Adam : tu mangeras à ta volonté du fruit de tous les arbres de ce jardin ; *de fructu quidem omnis arboris hujus horti libere comedes*. Genes. chap. 3. vers. 16. Et qu'on ne dise point que cette nourriture étoit spirituelle, elle étoit faite pour le corps. L'histoire nous apprend que le Créateur avoit orné le jardin d'Eden de tout ce qui pouvoit servir à la nourriture et à la commodité. « Il avoit orné un jardin de plantes dans l'Eden à l'orient, où il plaça l'homme qu'il avoit fait ; il fit que la terre y portoit toutes sortes d'arbres désirables pour la vue, et propres à la nourriture ». Il est donc certain qu'Adam mangeoit dans le paradis terrestre, et qu'il lui fut permis de se nourrir de tous les fruits, excepté de ceux de l'arbre de la science du bien et du mal : *de fructu vero arboris scientiae boni et mali non comedes*. Or si Adam mangeait, il falloit que ce fût avec plaisir ou sans plaisir : si c'étoit sans plaisir, il n'aurait point mangé, malgré la permission que Dieu lui avoit donné de le faire, car la nourriture, lorsque l'on n'a point faim, non seulement est insipide, mais elle est rebutante ; or nous voyons qu'il mangeoit, il fallait donc qu'il ressentit du plaisir à manger, et que les organes de son gosier, et la disposition de son estomac lui fissent désirer et trouver bonne la nourriture ; aussi fut ce le désir de manger un fruit qui étoit bon au goût, et agréable à la vue,

qui séduisit Eve, et après elle Adam. « Le fruit de » cet arbre était bon pour manger, et très-agréable » aux yeux ». Cela est clair, il falloit donc qu'Adam et Eve mangeassent avec plaisir, puisqu'ils recherchoient un fruit parce qu'il étoit bon pour la nourriture, *fructum bonum in cibum*, et qu'ils jugeoient qu'il devoit être tel par sa beauté à la vue, *et gratissimum esse illum oculis*. Si Adam mangeoit avec plaisir, ses organes devoient être disposés de manière à recevoir les sensations, causées par les parties qui les affectoient, ensorte qu'en mangeant une figue, il devoit y trouver un autre goût qu'à un citron; parce que les parties molles et rondes de la figue ne causoient point sur son palais les picotemens, que les parties âcrés et coupantes du citron y auroient faits; or par la même raison, si Adam avoit répandu la semence, elle auroit produit sur les glandes des parties de la génération, les sensations que la structure du corps humain exige nécessairement. Prétendre qu'Adam, dans l'acte de la génération, n'auroit eu aucun chatouillement, c'est soutenir qu'Adam n'auroit senti aucun goût en mangeant. Augustin a beau dire, « que le champ de la génération, qui est un vase créé pour cet usage, auroit été ensemencé par les parties destinées à cela, de même que la main répand les semences sur la terre ». Cette comparaison d'Augustin cloche entièrement, car dans l'ordre des sensations, indispensables au corps humain par la manière dont il est construit, autre chose est la sensation, que reçoit la main par l'attouchement du bled qu'elle jette sur la terre, et celle que ressentent les glandes de la gé-

nération par la pression qui s'y fait, lorsqu'elles expriment la semence.

Il ne reste que deux ressources à Augustin et à ses partisans : la première, c'est de dire, que le Créateur auroit arrêté par un miracle le cours des sensations naturelles à l'homme. Mais n'est-ce pas raisonner bien peu philosophiquement, que de vouloir établir un dérangement dans les lois générales de la nature, par un miracle immédiat, toutes les fois qu'Adam se fût porté à l'acte de la génération ? Le Créateur fait toujours les choses par les voies les plus simples : et c'est une des plus grandes marques de sa puissance. S'il avoit voulu qu'Adam eût répandu la semence, comme la main répand le bled sur la terre, il eût organisé d'une manière différente les parties génitales d'Adam lors de sa création.

La seconde ressource des partisans d'Augustin, c'est de dire qu'avant le péché les parties viriles d'Adam étoient différentes de ce qu'elles furent après. Mais nous ne trouvons rien de tout cela dans l'écriture, et ce changement auroit été sans doute assez considérable, pour qu'elle en fit mention ; elle dit au contraire, que la seule suite qu'eut le péché d'Adam et d'Eve fut leur exil du paradis : l'homme fut condamné à cultiver la terre à la sueur de son front, *in sudore vultus tui vesceris cibo* ; et la femme à enfanter avec douleur, *in dolore paries liberos*. Peut-on se figurer, que s'il fût arrivé quelque changement dans la construction des parties génitales d'Adam, l'écriture qui parle de la punition que reçurent celles d'Eve, par les douleurs de l'enfantement, n'eût pas dit

dit un mot de la nouvelle construction de celles d'Adam? Il y a quelque chose de plus pour détruire de fond en comble cette conjecture. « C'est que lorsqu'Adam et Eve eurent mangé du fruit défendu, ils eurent honte de leur nudité, et se couvrirent de feuilles de figuiers ». Il fallait donc qu'alors Adam, qui avait appris la science du bien et du mal, et qui était devenu sujet à la concupiscence, connût tout l'emploi et tout l'usage de ses parties génitales, puisqu'il les couvrait avec une feuille de figuier, et qu'Eve cachait les siennes sous un méchant voile : cela était avant qu'ils eussent comparu devant le Créateur pour recevoir leur punition ; donc on ne peut soutenir sans absurdité, qu'Adam n'ait d'abord été créé dans le paradis dans le même état où il en sortit ; et s'il a été créé dans le même état, il a dû être sujet aux sensations attachées à l'organisation, et dépendantes absolument du corps humain.

Augustin ne dit donc rien de satisfaisant pour expliquer, comment Adam et Eve eussent eu des enfans : ils les auroient sans doute eus, comme ils les eurent dans la suite, mais étant sans péché, ils auroient vécu heureux, et exempts des maux qui par leur crime ont inondé le monde. Si Dieu a sanctifié le mariage depuis le péché, qui doute que l'accouplement dans le paradis n'eût pu être très-saint, encore qu'il eût procuré du plaisir aux époux? Il n'était pas plus contraire à la gloire du Créateur qu'Adam en sentit dans l'acte de la génération, que dans l'action de manger et de boire.

La source de l'erreur d'Augustin, et de ceux qui

l'ont suivi, a été de croire, que tout acte de génération conservoit toujours quelque chose de criminel, dès qu'il étoit fait avec plaisir, et que la sainteté du mariage ne pouvoit entièrement justifier la concupiscence. Mais cette concupiscence, lorsqu'elle n'est point désordonnée, est une des choses les plus utiles à la génération; car sans elle, quelque envie qu'un homme marié eût de faire des enfans, il n'y réussiroit jamais; c'est l'attrait du plaisir qui porte l'homme à l'acte de la génération, la volonté seule ne peut rien dans cette affaire. Augustin en convient, et explique parfaitement ce qui arrive dans certaines occasions à un homme qui n'a que la volonté. « Ceux qui aiment, *dit-il*, cette volupté, soit dans la conjonction du mariage, soit dans un commerce honteux, ne sont pas émus quand ils veulent, car quelquefois ces mouvemens nous importunent malgré nous, et quelquefois ils abandonnent ceux qui les désirent avec ardeur; et tandis que leur esprit est en feu, leur corps demeure glacé: ainsi il arrive souvent, que cette passion n'obéit pas non seulement au desir de faire des enfans, mais même aux autres desirs déréglés de l'amour ».

Voilà qui est clair. Augustin convient que la volonté seule, quelquefois même aidée de la concupiscence, ne peut opérer l'acte de la génération; que fera-t-elle donc lorsqu'elle en sera privée? rien du tout; et la destruction de la moitié du genre humain s'ensuivra bientôt. Je le répète encore, une des plus grandes marques de la sagesse du Créateur, c'est d'avoir donné aux créatures de différent sexe ce penchant et cette inclination, qu'elles ont les unes en

vers les autres, et qui fait l'union et la propagation du genre humain. Il a plu à quelques théologiens, enthousiastes de la chasteté, d'appeller ce principe fondamental du bonheur de la société une concupiscence criminelle: et sur cela ils ont débité, au sujet du premier homme, toutes les fabuleuses conjectures que nous venons de voir.

Pour mieux connaître l'utilité dont est dans l'univers cette concupiscence, si condamnée par beaucoup de sectaires de l'église romaine, supposons six hommes, trois sans concupiscence avec la simple volonté de procurer des enfans, et trois avec la concupiscence; les trois premiers restent sans être d'aucun secours à la société, malgré leur bonne intention: rendus inutiles par le défaut des désirs, qui seuls peuvent produire l'état, où doivent être les parties viriles pour la génération; les trois derniers au contraire, profitant de la concupiscence et de la disposition que la nature a donnée aux hommes pour l'acte de la génération par le plaisir qu'ils y trouvent, font toutes les années trois citoyens dans la ville qu'ils habitent.

Augustin, après être convenu que la seule volonté, même aidée de la concupiscence, ne peut suffire pour l'acte de la génération, avoue que c'est cette seule concupiscence, qui met en mouvement tous les organes de la propagation, et qu'elle les met même indépendamment de la volonté, tant elle a de pouvoir. « Lorsqu'étant en colère, *dit il*, nous frappons ou injurons quelqu'un, c'est la volonté qui meut notre langue ou notre main, et elle les meut aussi lorsqu'elle même que nous ne sommes pas en colère. Mais pour

les parties du corps qui servent à la génération, la concupiscence se les est tellement assujetties, qu'elles n'ont de mouvemens, que ceux qu'elle leur donne ».

Après cela comment peut-on condamner comme un mal, et comme un péché, la concupiscence? Il est clair que le raisonnement d'Augustin se réduit à ceci: le Créateur a ordonné aux hommes et aux femmes de s'accoupler, *croissez et multipliez*, a-t-il dit, *crescite et multiplicamini*: il ne leur a donné que la concupiscence, qui puisse faire mouvoir les parties de la génération, *ut moveri non valcant si illa defuerit*. Sans son secours et sans sa détermination, la volonté de procréer des enfans ne sert de rien, *si ipsa defuerit, et nisi ipsa, vel ultro, vel excitata surrexerit*. Cependant cette concupiscence est criminelle, et ne doit entrer pour rien dans la génération; ce doit être la seule volonté de faire des enfans. Voilà un raisonnement si absurde, qu'il n'est pas nécessaire de le réfuter pour en faire sentir le faux: laissons donc dire à Augustin, et à ses disciples: « que l'accouplement conjugal est sans péché, lorsqu'il est fait par la volonté de la génération, mais que c'en est un, s'il est fait par la concupiscence ». Comment donc agir sans cette concupiscence, qui est le seul principe qui met en mouvement toutes les parties qui servent à la génération? Il ne seroit pas plus étonnant de dire: il est vrai qu'on ne peut jouer d'un orgue, que l'on ne souffle du vent dans ses tuyaux, cependant il faut jouer de l'orgue, et ne point souffler dans les tuyaux.

Thomas raisonne sur cet article bien plus conséquemment qu'Augustin. « Il est absurde, dit ce grand

philosophe, de croire que tout accouplement charnel n'est pas innocent : il n'y a de criminels que ceux qui sont défendus par les lois. Les membres du corps étant les instrumens de l'ame, chaque membre a une fin qui lui est propre, de même qu'à un autre instrument. Il y a dans le corps certains membres dont l'usage est pour la génération : il s'ensuit donc que la génération à son tour est le but et la fin de ces mêmes membres ; or ce qui est la fin de quelque chose de naturel, ne peut être un mal dans sa nature, parce que tout ce qui est dans l'ordre naturel des choses a été ordonné, et disposé par la providence, pour la fin et le but de ces mêmes choses. Il est donc impossible, que la conjonction charnelle soit un mal en elle-même. Les inclinations naturelles ont été données aux êtres créés par le Créateur, qui régit tout : il est donc impossible, que ces inclinations naturelles soient criminelles dans l'usage de cela même pour quoi elles ont été données par lui : or dans tout animal parfait il y a une inclination naturelle à la conjonction charnelle, il faut donc que cette conjonction ne soit jamais mauvaise en elle-même. Une chose, sans laquelle une très-excellente ne peut exister, ne saurait être mauvaise de sa nature : la perpétuité de la génération de l'espèce humaine, qui est un très-grand bien, ne pourroit être conservée sans l'accouplement charnel, donc cet accouplement est un bien, et ne peut jamais être un mal dans sa nature ».

Il est bon de remarquer, que le second argument de Thomas détruit tout ce que peut dire Augustin, car ce désir du plaisir dans la génération, qu'il appelle

concupiscence, a été donné à l'homme dans l'ordre naturel des choses et dans l'arrangement des organes. Ainsi il ne peut jamais être mauvais de sa nature, comme le prouve Thomas. Il est vrai qu'il devient vicieux, lorsqu'il sort des lois, prescrites par les règles de la pudicité et de la société, mais alors ce n'est pas par sa nature qu'il devient vicieux, c'est au contraire parce qu'il va au-delà de sa nature.

En voilà assez sûr cet article, qui a fait dire tant de choses outrées à Augustin, et à plusieurs autres écrivains de sa secte, contre le mariage, et par conséquent contre le lien le plus utile à la société: c'est ce que nous verrons dans la remarque suivante. Mais avant de finir celle-ci, je dirai un mot pour contenter la curiosité de quelques-uns de mes lecteurs, qui désireraient peut-être de savoir, pourquoi Adam pouvant connaître Eve, il ne la connut pas dans le paradis. Le maître des sentences dit, que ce fut parce qu'Adam n'en eut pas le temps, Dieu l'ayant chassé peu de temps après la création d'Eve.

Il reste encore une autre chose à savoir, c'est comment auraient été, en naissant et dans l'enfance, les enfans qu'Adam eût eus dans le paradis. « On convient qu'ils seraient nés petits, car, sans cela, comment Eve aurait-elle pu les mettre au monde; c'est le sentiment de Lombard ». Quant aux enfans, le maître des sentences, appuié de l'autorité d'Augustin, dit, « qu'il seroit arrivé de deux choses l'une: ou qu'après leur naissance ils seraient devenus grands tout-à-coup, le Créateur ayant bien fait d'une côte, qui étoit un petit morceau du corps d'Adam, une très-grande

femme ; ou qu'ils auraient été semblables aux petits poulets, qui, dès qu'ils sortent de la coquille, ont l'usage des pieds, des jambes, courent et suivent leur mère : de même les enfans d'Adam auraient d'abord eu l'usage de leurs membres, comme des gens formés, et auraient suivi Eve sans lui être d'aucune incommodité ».

C'est bien dans cette occasion que l'on peut dire : *abissus abissum invocat*, un mauvais raisonnement en amène un autre ; et pourquoi, si les enfans d'Eve devaient tout-à-coup devenir grands après leur naissance, ou bien ressembler à de petits poulets, avoir l'usage de leurs jambes pour courir, de leurs bras pour se donner à manger, le Créateur avait-il fait des tetons à Eve ? Ce n'était pas sans doute, selon Augustin, pour exciter la concupiscence : à quoi servaient-ils donc, si Eve ne devait pas nourrir ses enfans ? Le Créateur avait disposé l'organisation du corps d'Eve, pour renfermer le lait dans son sein, comme il avait arrangé son *uterus* pour recevoir la semence de la génération : or il ne fait jamais rien en vain ; pourquoi donc Eve ne devant faire aucun usage de son sein, en avait-elle, puisque le Créateur ne produit rien ni sans cause, ni par nécessité, mais par sa science et sa volonté ? Convenons donc que ces enfans, formés tout-à-coup comme des poulets sortans de la coque, répugnent non seulement à la construction de la nature humaine, mais encore à la sagesse du Créateur, qui eût donc inutilement organisé le corps d'Eve, pour y former le lait, propre à la nourriture de ses enfans.

Finissons par observer, qu'Ocellus a dit avec raison, que la procréation des enfans fait le but de la génération; mais ce sage philosophe s'est bien gardé de prétendre, que le plaisir qu'on y goûtait eût quelque chose, qui ne fût pas dans l'ordre de la nature, ni conforme à la vertu: il raisonnait conséquemment, et il savait que ce plaisir avait été donné à l'homme par l'auteur de la nature, ainsi que tous les autres qui lui sont procurés par ses organes.

(2) Mot à mot *s'il ne veut pas être déserteur de son foyer domestique et politique et divin*. Voilà, dans ce sage précepte d'Ocellus, la condamnation de tant de faux principes, que les anciens théologiens ont débités sur le mariage, c'est-à-dire, sur le nœud le plus fort et le plus essentiel de la société. Il n'a pas tenu à eux de détruire les états, en faisant un crime de ce qui entretient le nombre des citoyens; enfin, pour me servir des termes d'Ocellus, qui contiennent tout ce qu'on peut dire à ce sujet, d'induire tous les hommes à manquer à la société, à la politique, et à la divinité. A la société, en diminuant, par leur enthousiasme outré pour la chasteté, l'union qui se forme entre les différentes familles à proportion de la quantité des mariages qui s'y font. A la politique, en introduisant dans l'état une maxime, qui lui donne un désavantage considérable sur tous les autres pays, qui ne pratiquent point cette maxime: on en voit aujourd'hui la preuve évidente; il y a en France un nombre infini de célibataires égoïstes qui sont inutiles à l'agriculture, aux armes, au commerce,

aux manufactures, à tous les métiers, et qui pis est, à la propagation des enfans.

L'Angleterre, l'Ecosse et l'Irlande, contiennent à peine la moitié des habitans de la France, mais par la différence maxime de ces pays sur le mariage, l'Angleterre regagne, pour le moins, l'utilité qu'elle retirerait de deux millions d'habitans de plus : car sur un million d'individus, on n'en peut guère employer que cent mille dans le commerce et à la guerre. Il faut d'abord partager un million entre cinq cent mille femmes ou filles, et cinq cent mille hommes ; ensuite il faut compter deux cent mille garçons sur les cinq cent mille hommes, et sur les trois cent mille qui restent il y a les vieillards, les malades, et les gens destinés aux places civiles. Ainsi, après avoir ôté toutes ces personnes, on verra qu'il reste à peine, sur un million, cent mille hommes qui puissent être employés dans les armées, sur les flottes, et à l'agriculture. Il s'ensuit de-là, qu'il est clair que le célibat nuit autant à la politique.

Après qu'Ocellus a remarqué, que ceux qui, dans les républiques, ne travaillent point par la propagation des enfans à leur soutien et à leur aggrandissement, pèchent contre la société, contre la politique, il ajoute *et contre la divinité*. Il semblaît qu'Ocellus prévît le fanatisme, qui s'éleveroit plusieurs siècles après lui contre le mariage. En effet peut-on donner un autre nom, que celui de fanatisme, à cette opinion de Justin, qui regarde le mariage *comme un usage illégitime, par lequel on satisfait le désir de la chair* ? Il approuve ceux qui, étant mariés, vivent comme s'ils

ne l'étaient pas. N'est-ce pas là détruire de fond en comble la société? N'est-ce pas rompre le nœud qui lie toutes les familles? Et quelqu'un qui diroit, qu'il faut étouffer les enfans au berceau, ferait-il plus de mal que celui, qui exhorte les gens mariés à ne pas les mettre au monde? l'un et l'autre ne font-ils pas le même mal à la société? Les idées de chasteté et de virginité avaient si fort échauffé la tête de Justin, qu'il se figurait qu'il était très-possible, que le genre humain pût être conservé sans le secours des femmes. « La seule raison, *dit-il*, pour laquelle Christ est né d'une Vierge, a été pour abolir la génération qui se fait par un désir illégitime, et pour montrer que le Créateur peut former un homme sans aucun commerce charnel ».

Tertullien était aussi contraire au mariage et à la propagation des hommes que Justin; voici comment il écrivait à sa femme. « Si nous lisons dans les écritures, qu'il vaut mieux se marier que brûler, quel cas doit-on faire, je vous demande, d'un bien qui n'est bien qu'en égard au mal? S'il est permis de se marier, ce n'est qu'autant que cela est moins mauvais que de brûler; mais combien n'est-il pas plus salutaire, et plus heureux de ne point se marier et de ne pas brûler? Qu'on introduise ces maximes de Tertullien dans un état, dans vingt ans il est détruit de fond en comble; ou s'il y reste des citoyens, ce seront des fanatiques, qu'il faudra exterminer plutôt que de souffrir qu'ils passent dans d'autres républiques, pour y répandre leurs pernicious sentimens.

Les écrivains qui vinrent après Tertullien, furent

aussi peu raisonnables que lui sur l'article du mariage. Mais Jérôme, Ambroise et Augustin, poussèrent leur sentiment à l'excès.

Jérôme dit en termes exprès : « que si une jeune veuve ne peut, ou ne veut pas garder la continence, elle doit prendre un mari plutôt que le diable. La belle chose et bien à souhaiter, où il faut choisir entre cette chose et Satan ! » Si le sentiment de Jérôme avoit été établi, voilà six à sept cent mille femmes en France, (car il y a bien ce nombre de veuves) qui seraient devenues inutiles à l'état, et qui n'auraient eu d'autres choix, si elles avaient voulu contribuer à le peupler, que de choisir entre le diable, et le mari qu'elles auraient épousé ; plaisante comparaison d'un esprit échauffé par la retraite, et par le climat du pays qu'il habitait ! Qu'on ne pense pas que Jérôme s'arrête à l'odieuse comparaison *du mari et du diable*, il n'aurait pas tenu à lui, s'il en avait eu le pouvoir, de flétrir d'infamie une femme qui se serait remariée : c'est-à-dire, qui au lieu d'être un fardeau inutile à la société et à l'état, aurait voulu être utile à tous les deux. « Considérez, *dit-il*, qu'une veuve qui a eu deux maris, quelque vieille et quelque indigente qu'elle soit, ne mérite point d'être assistée des charités de l'église. Si elle est privée du pain de l'aumône, ne devrait-elle pas l'être à plus forte raison du pain du ciel, qui fait la condamnation de ceux qui le mangent indignement » ?

Comment peut-on lire cet endroit de Jérôme, et ne pas être saisi de la plus forte indignation ? Quoi ! un homme à qui l'on a accordé le nom de père de

l'église, dit fort expressément qu'il faudrait priver de la communion une femme qui se remarie, parce qu'elle est dans le cas de ceux, dont ce pain de vie fait la condamnation, et qui le mangent indignement! En voyant de pareils excès et des opinions aussi monstrueuses, aussi directement contraires au bien du genre humain, je ne puis m'empêcher, en songeant au père Hardouin, « de ne plus trouver si extraordinaire, qu'il ait regardé les écrits de presque tous les historiens de l'église comme supposés, et qu'il se soit figuré, qu'ils avaient été composés ou par des moines, dont le génie s'était trop échauffé, ou par des gens qui avaient voulu nuire à la religion, en faisant dire aux pères, dont ils empruntaient les noms, des choses erronées, et capables d'introduire les sentimens les plus faux ».

Je sais que le système du père Hardouin est faux, et qu'il est insoutenable de toutes manières; mais j'ajoute à cet aveu, que lorsqu'on lit bien des choses dans les anciens pères, il ne reste que deux partis à prendre: le premier, c'est de dire que presque tous les écrits dans lesquels on trouve des erreurs grossières, également contraires à la société et à la justesse du raisonnement, ne sont point parvenus jusqu'à nous dans leur entière pureté, qu'ils ont été interpolés par les copistes, qui y ont glissé des sentimens que les auteurs n'ont jamais eus, et des expressions dont ils ne se sont jamais servis: le second parti, c'est de dire, ainsi que les protestans, que tous les pères de l'église romaine n'ayant été que de simples hommes, tels que les théologiens de ces derniers siècles, et

presque toujours beaucoup moins savans qu'eux, ont soutenu très-souvent des opinions erronées, et ne doivent être consultés que comme l'on consulte les auteurs modernes, qu'on estime plus ou moins, selon le degré de justesse d'esprit qu'on trouve dans leurs écrits, et non pas selon leur ancienneté, leur titre, leur chasteté, et leur dévotion, tout cela ne valant pas, pour établir la vérité d'une question, un seul bon argument.

Ambroise était aussi ennemi que Jérôme, de la multiplication du genre humain; et s'il avait dépendu de lui, il aurait même fait vivre dans le célibat les femmes mariées. « J'enseigne, dites-vous, *écrit-il*, à garder la virginité, et je viens à bout de persuader plusieurs personnes. Plût à Dieu que je fusse assez heureux, pour que cela fût vrai! j'empêche que les filles, qui s'étaient dévouées pour un temps au service des autels, ne viennent ensuite à se marier; que ne puis-je arracher au mariage toutes celles qui y sont destinées, et changer leur voile de noces en un voile de virginité »!

Quel est celui, qui doit être le plus honoré dans la société; ou un législateur, tel que Solon, qui rend les états heureux, les familles contentes, en prescrivant des préceptes pour faire fleurir les uns par l'accroissement des autres; ou un théologien, tel qu'Ambroise, qui se glorifie d'être le plus grand ennemi de ce qui peut faire le bonheur du peuple et d'un état? Car qu'est-ce qu'un état dont le nombre des citoyens va tous les jours en diminuant? Et qu'est-ce qu'un peuple qui se détruit, et dont le petit nombre le sou-

duit peu-à-peu à être le partage et le butin du premier ennemi qui voudra profiter de sa faiblesse? Convenons donc que les législateurs payens ont raisonné bien plus sensément sur le mariage, que beaucoup de pères de l'église, et que bien des théologiens, qui les ont suivis, et qui ont vécu plusieurs siècles après eux.

Pierre Lombard, fondé sur l'autorité d'Augustin, veut que, dès qu'une femme est enceinte, elle ne puisse plus coucher avec son mari sans commettre un péché véniel. Ce sentiment est la ruine totale de l'union des gens mariés, car ce qui l'entretient, c'est le plaisir de l'amour, que les maris et les femmes peuvent goûter innocemment. Plaisante et ridicule opinion, que celle qui leur fait un crime de leur tendresse réciproque!

Voilà comme les erreurs se perpétuent. Les écrivains qui se succèdent les uns aux autres, s'approprient les opinions erronées de ceux qui les ont avancés, et en deviennent les défenseurs. Dans ces derniers temps, où l'esprit philosophique a tant fait de progrès, les théologiens ont parlé d'une manière beaucoup plus décente du mariage. La vanité, conduite par l'esprit, n'embrasse que de grands objets, et le fanatisme se répand sans distinction sur les grandes et les petites choses.

Après avoir établi que les théologiens de ces derniers temps avaient écrit très-sensément sur la dignité, sur l'utilité du mariage, dont les plaisirs, dans tous les cas, sont toujours également innocens et exempts de faute; nous placerons ici ce que dit à ce sujet un des plus grands théologiens, regardé comme

le guide le plus assuré dans toutes les questions, qui concernent le mariage, et auquel on ne peut reprocher que d'avoir examiné certaines choses, qui arrivent très-rarement, et qui étant fort indécentes à traiter, auraient dû être plutôt supprimées qu'agitées aussi longuement, et aussi clairement que l'a fait cet auteur, qui en cela est absolument inexcusable.

« Il y a, *dit Sanchès*, outre quelques hérétiques qui ont cru les noces illicites, plusieurs docteurs catholiques, qui enseignent que l'acte conjugal ne peut jamais être totalement exempt de faute : il n'en est pas moins certain cependant que c'est une vérité catholique, que l'acte conjugal est par lui-même licite, et qu'il peut s'exercer sans la moindre faute, ce qui se prouve ainsi : premièrement, parce que lorsque l'usage d'une chose est un mal, il faut que la chose soit un mal en elle-même : or si l'usage de l'acte conjugal est un mal, il faut donc que le mariage qui est la cause de cet acte soit un mal : ce qui est une hérésie manifeste, puisque le mariage a été institué par le Créateur pour la propagation du genre humain. Secondement l'acte conjugal est une dette qu'on rend aux personnes, à qui cette dette est due par l'accord fait dans le mariage, qui a été ordonné par le Créateur pour la multiplication du genre humain ; donc c'est un blasphème de dire qu'un acte ordonné par lui, puisse jamais être mauvais par lui-même ».

Il y a autant de sagesse dans les décisions de ce théologien moderne, que d'erreurs dans celles des anciens pères, que nous verrons dans la remarque suivante ne pas raisonner plus conséquemment sur les

plaisirs innocens du mariage, que sur la nature de ce lien sacré de la société. Je placerai encore ici quelques réflexions du théologien, que je viens de citer, qui autorise son sentiment de celui d'un grand nombre de célèbres docteurs: « Le plaisir, *dit-il*, dans l'accouplement nuptial n'est point un mal par lui-même, car la nature l'a attaché fort à propos à cet acte, pour le bien de la génération, et pour que les hommes attirés par ses attraits se portent davantage à la multiplication, afin que l'espèce soit toujours conservée dans les états. La nature dans ce point a fait aussi sagement, que lorsqu'elle a attaché du plaisir à la nourriture pour la conservation de notre individu: il faut donc établir, que le plaisir n'est pas un péché dans les caresses conjugales, excepté qu'on ne cherchât à le porter à l'excès: il n'y a point de crime d'user du mariage en goûtant les plaisirs, que la nature y a attachés dans la vue d'une fin honnête et nécessaire: et c'est le sentiment de plusieurs auteurs graves ».

(3) Sous les mots *d'engendrer avec injure*, Ocellus entend toutes ces générations produites par la débauche, qui se font dans de mauvais lieux, et qui ne donnent ordinairement, comme il le dit, que des sujets à l'état, qui sont également réprouvés de Dieu et des hommes. Que peut-on espérer de bon d'une génération produite par la crapule la plus honteuse, par le libertinage le plus effréné? Ajoutez à cela l'éducation que reçoivent la plupart de ces enfans procréés dans la débauche, élevés dans l'infamie, et nourris dans le crime: voilà la pépinière de tant de fainéans

à charge à l'état , et capables de tout le mal possible.

Quant aux générations faites avec intempérance , Ocellus comprend parmi elles, non-seulement toutes celles qui sont produites dans la débauche, mais encore celles, qui sont créées dans le mariage, où l'ivrognerie, la grossièreté, et pour ainsi dire la brutalité, ont plus de part qu'une honnête tendresse : il n'est pas douteux, que de pareilles générations ne soient presque aussi contraires à la société, que celles qui sont produites par la crapule. Nous en verrons les raisons physiques dans les notes suivantes. Au reste, il faut bien se garder de croire que par le mot *d'intempérance*, Ocellus ait voulu condamner les plaisirs, que les maris recherchent dans les caresses de leur femme, et ceux que les femmes trouvent dans celles de leur mari, ni qu'il ait aussi voulu restreindre ces caresses à certains jours, et à un petit nombre; il était bien éloigné de ce sentiment, et pensait au contraire que les plaisirs dans l'accouplement amoureux étaient très-utiles à la propagation, *pourvu qu'on ne les goûtât pas à la manière des bêtes*, comme il le dit lui-même en termes exprès, *mais en pensant à eux comme à un bien nécessaire*.

Les écrivains de l'église romaine se sont encore ici éloignés des idées simples et naturelles, pour se jeter dans des spéculations, qui ne leur ont fait produire que des opinions capables de détruire toute l'amitié des époux, et de les conduire dans la débauche : ils ont prétendu, que les maris ne devaient plus voir leur femme dès qu'elle était enceinte; et lorsqu'elle

K

ne l'était pas, ils ont réduit les jours, où les époux pouvaient se faire d'innocentes caresses, à un si petit nombre, que s'ils en avaient été crus, ils auraient fait perdre au mariage tout l'avantage qu'il a, pour empêcher les gens mariés de tomber dans la fornication, en trouvant dans leur femme de quoi faire cesser leurs tentations. « Que doit-on penser, *dit Ambroise*, de la cupidité des hommes, lorsqu'on voit les bêtes, qui par une espèce de langage muet, montrent qu'elles s'accouplent, non pas pour satisfaire leurs désirs, mais pour engendrer » ?

Cette déclamation puérile est prise presque mot à mot d'une pareille de Clément d'Alexandrie. « Les bêtes, *dit-il*, qui sont privées de la raison, n'ont qu'un temps pour s'accomplir : or s'approcher de sa femme, lorsqu'on ne peut pas faire des enfans, c'est faire outrage à la nature ».

Jérôme n'a pas manqué de s'exprimer encore plus fortement. Tout ce qui pouvait flétrir le mariage, en interdire les plaisirs innocens, lui paraissait trop essentiel pour le négliger. « La procréation des enfans, *dit cet écrivain*, a été accordée au mariage, mais le plaisir qu'on prend doit être réservé aux courtisanes, et non point aux épouses, chez qui ces plaisirs sont un crime : que tout homme et que toute femme qui lit ceci apprenne, que dès que la grossesse commence à paraître, il faut plutôt songer à la prière qu'au lit nuptial. C'est ce que la nature nous montre dans les bêtes, qui ne voyent plus leurs femelles, dès qu'elles ont conçu ».

Cela est vrai ; les chiens ne voyent plus une chienne

qui cesse d'être en chaleur; mais ils en vont] chercher d'autres. Les sectaires de l'église romaine voulaient-ils, que les maris allassent faire des enfans à d'autres femmes que la leur, dès qu'elle aurait été enceinte? C'est sans doute ce qui arriverait, si les plaisirs du mariage ne leur fournissaient dans tous les temps de quoi éviter l'adultère et la fornication, et ne leur donnaient un remède assuré contre les mouvemens que la nature inspire, et qu'elle rend plus ou moins forts selon le moins ou le plus de tempérament qu'elle a donné aux hommes. Bien loin que l'exemple des bêtes prouve, que les hommes ne doivent connaître leur femme que dans un certain temps, il montre au contraire que le Créateur a voulu, qu'ils puissent en jouir toujours, puisqu'il leur a donné un désir continu, qui n'est que momentanée dans les bêtes; et ce désir est une des plus grandes marques de la sagesse de la divine providence. Elle a voulu former entre le mari et la femme, entre deux créatures douées de raison, un lien qui conservât toujours leur union et leur tendresse réciproque, qui servît à entretenir et à renouveler leur amitié mutuelle. J'ai dit en quelque endroit, et je le répète encore ici, que les théologiens chrétiens écrivaient sur le mariage, en parlaient comme les aveugles des couleurs, et ne connaissaient guères l'intérieur des ménages. Quiconque est marié sait assez par expérience, combien le désir que le Créateur a donné aux hommes, est utile à la paix, au bonheur, à l'union des familles; et c'est, comme le remarque sagement Ocellus, la prospérité des familles qui fait celle de l'état entier.

Voyons encore ici comme les théologiens modernes raisonnent sur ce point, beaucoup plus sagement que les anciens. « Je pense, *dit Sanchès*, qu'un mari ne fait aucun péché, lorsqu'il rend le devoir conjugal à sa femme quand elle est enceinte, parce que je ne trouve en aucun endroit que cela lui soit défendu. Lorsque la nécessité ne l'exige pas, il est inutile de chercher à multiplier le nombre des péchés, et l'on ne doit pas réduire le mariage à l'esclavage : si c'étoit un péché véniel de voir sa femme, lorsqu'elle est enceinte, comme une épouse peut être la plupart du temps dans cette situation, il faudrait donc qu'un mari s'abstînt, presque toute sa vie, de rendre le devoir conjugal, ou cette vie même ne seroit qu'un tissu composé d'une infinité de péchés véniels ».

Ajoutons aux raisons des théologiens, favorables à l'union des familles, celles des grands médecins qui prouvent, par l'organisation du corps humain, la nécessité des caresses des gens mariés pour la conservation de la santé des femmes, à qui la nature a rendu nécessaire, dans tous les temps, l'usage modéré des plaisirs du mariage. « Si les femmes, *dit Hippocrate*, couchent avec leur mari, elles jouissent d'une meilleure santé que lorsqu'elles n'y couchent pas; car la matrice devient plus humide dans l'accouplement, et si elle est trop sèche, elle vient à se contracter, et de cette contraction il s'ensuit toujours de grandes douleurs dans tout le corps ». Voilà la voix de la nature, qui se joint à celle de la raison, et qui toutes les deux, d'un commun accord, ne laissent à l'opinion des théologiens, opposés aux plaisirs du mariage, que le ridicule qu'elle mérite.

(4) Je ne sais comment Ocellus a pu avancer un paradoxe aussi difficile à soutenir. Pour le rendre croyable, il faudrait prouver, que les hommes du temps d'Ocellus étaient entièrement différens de ceux qui vivent aujourd'hui. Quant à moi, je crois au contraire qu'ils sont les plus méchans; j'ajouterais volontiers qu'il se trouve souvent des hommes, aussi mauvais et aussi méprisables que tous les animaux ensemble; ensorte que dans un seul se trouvent réunis les défauts particuliers à chaque animal.

C'est ce qu'a remarqué et exprimé élégamment Chrysostôme: « Tous les différens animaux, *dit-il*, sont enclins à certain défaut qui leur est propre, comme le loup à la rapine, le serpent à la ruse, l'aspic à répandre son venin; mais un méchant homme est voleur comme le loup, trompeur comme le serpent, mauvais et répandant son venin comme l'aspic, enfin il renferme en lui tous les vices des différens animaux ».

« Vous êtes véritablement homme par le nom, dit Chrysostome, mais non par la vertu; et je ne trouve en vous que les défauts de tous les animaux ensemble. Quand je vois que vous vous conduisez dans le cours de votre vie comme un homme privé de la raison, pourquoi ne vous appellerai-je pas un bœuf plutôt qu'un homme? Quand je découvre que vous pillez les provinces, pourquoi vous donnerai-je le nom d'homme plutôt que celui de loup? Quand je vous entends vous glorifier de vos débauches et de vos impudicités, pourquoi vous accorderai-je le nom d'homme au lieu de celui d'un animal immonde? Quand j'aperçois votre ruse, votre fausseté, d'où vient ne vous regarderai-je

pas comme un serpent ? Quand j'écoute vos méditations , que je vois vos lèvres couvertes de venin , pourquoi ne me paraîtriez - vous pas plutôt un aspic qu'un homme ? Quand je connais que vous vous conduisez comme étant privé de la raison , pourquoi penserai je que vous êtes un homme plutôt qu'un âne ? Quand je vous considère allant commettre des adultères , et déshonorer les femmes que vous séduisez , pourquoi ne vous donnerai-je pas plutôt le nom de cheval que celui d'homme ? Enfin quand vous affectez de ne rien croire , que vous niez les vérités les plus claires , pourquoi ne serai - je pas persuadé que vous êtes plutôt , par votre stupidité , une pierre insensible et inanimée qu'un homme » ?

(5) Ocellus a raison de ne pas borner le devoir d'un homme vertueux à augmenter le nombre des citoyens , il faut encore qu'il les rende bons ; sans cela il ne remplit que la plus petite partie de son devoir. Tous les états , lorsque la vertu n'y domine point sur le vice , doivent aller en périlissant ; c'est en vain que leur grande force , leur étendue et leur richesse les garantissent , pendant un temps , de la destruction : le mal intérieur qui les mine , produit tôt ou tard son effet dangereux.

Le trop grand luxe et la superstition sont les vices les plus contraires à la prospérité des républiques et des états. Le premier semble d'abord en augmenter la force par le commerce , et par la circulation de l'argent ; mais cet état , qui paraît si avantageux , ressemble à l'embonpoint du corps humain , causé par un amas

de mauvaises humeurs, qui en gâtent insensiblement toutes les parties; de même le trop grand luxe énerve le courage, rend les hommes incapables de se former à la fatigue, à la sobriété: ce sont ces vertus qui font les soldats, les seuls soutiens de la patrie contre ses ennemis. Pourquoi les Grecs vainquirent-ils les Perses? C'est qu'ils étaient moins adonnés au luxe, et par conséquent meilleurs soldats. Quant à la superstition, elle est plus dangereuse que le luxe, parce qu'elle produit plutôt son effet, et qu'il est encore plus certain. Eloignons toutes les idées, que pourroient nous donner les gouvernemens modernes, pour prouver les vérités que nous établissons ici; nous ne voulons déplaire à personne. Nous prendrons dans la chute de la république romaine, et dans celle de l'empire d'Orient, des exemples frappans des maux inévitables qu'entraînent le trop grand luxe et la superstition. J'entends par *superstition*, toutes ces disputes de religion qui furent inconnues aux payens, et qui des Juifs ont passé aux chrétiens.

Jusqu'à la ruine de Carthage, les romains conservèrent la pureté de leurs mœurs; mais quand ils se furent enrichis du bien de tant de nations qu'ils soumièrent, le luxe, qui s'introduisit dans Rome, y fut bientôt porté à un point excessif, et tous les différens états de la république perdirent également leur vertu. Rome, victorieuse de tant de peuples, commença par se détruire elle-même par les guerres civiles, et la tyrannie des empereurs. Les empereurs, qui presque tous furent méchans, occasionnèrent l'entrée des barbares en Italie, qui détruisirent entièrement une puissance, dont les troupes depuis long-temps avaient perdu toute

discipline, et dont les peuples étaient plongés dans la mollesse et dans le luxe.

Les historiens, qui vécurent à la fin de la république, s'aperçurent des maux que le luxe avait faits à Rome, et prédirent ceux qu'il lui causerait encore dans la suite. « Ce furent, *dit Florus*, les richesses qui corrompirent les mœurs du siècle, et qui abymèrent la république dans ses propres vices, comme dans une sentine et dans un cloaque, d'où elle ne put se retirer. Car pourquoi le peuple romain demanda-t-il à ses tribuns de nouvelles terres et des distributions de bleds, si ce n'est à cause de la faim et de la disette que son propre luxe lui a causées? . . . mais ces superbes appareils des festins, et ces somptueuses et excessives largesses, qui les a donc introduits? n'est-ce pas cette trop grande opulence, qui ne manque jamais d'engendrer la pauvreté » ?

Voilà ce qui ne peut pas manquer d'arriver dans les états, qui imitent le luxe des romains; sur-tout dans les pays, où l'on s'enrichit aux dépens du public.

Ce défaut dans le gouvernement de Rome fut encore une des principales causes de la décadence de la république, comme le remarque judicieusement un de leurs historiens. « Pourquoi l'ordre des chevaliers, *dit Florus*, aurait-il fait tant d'instances, pour avoir lui seul toute l'autorité des jugemens à l'exclusion du sénat: c'est-à-dire, pourquoi s'en serait-il séparé, et se serait-il fait attribuer à lui seul toute la puissance et tout l'empire de l'état par les lois judiciaires, si ce n'avait été par pure avarice; et afin de pouvoir disposer à son profit des fermes, des impôts, et de tous les revenus de la répu-

blique, pour vendre ensuite ces mêmes jugemens, et en faire un infâme trafic » ?

L'historien romain nous apprend que le défaut qu'il condamne, fut une des causes de la perte de la république; c'est donc aux peuples à profiter de ses avis, s'ils ne veulent pas dire dans quelque temps, ce que disait un poète, qui vivoit environ cinquante ans après lui. « Le luxe, plus redoutable que les armes, nous a accablés et vaincus ». *Savior armis luxuria incubuit.* Le même poète se plaint, que de son temps toute sorte de crimes et de débauches régnoient à Rome, depuis que le luxe en avait banni l'honnête pauvreté, et que la délicatesse de Rhodes, de Milet, des Sybarites, et tous les délices des voluptueux et pétulans Tarentins, parfumés de roses et d'essences, s'étaient introduits dans la ville.

Ne dirait-on pas que Juvénal décrivait les mœurs et les usages de certains peuples, qui doivent se reconnaître bien aisément à sa description, quoiqu'ils vivent dix-sept cent ans après lui ?

Passons actuellement aux maux que cause la superstition, maux qui sont encore plus à craindre que ceux que le luxe entraîne après lui. La superstition conduit toujours au fanatisme, et les horreurs de ce dernier vice sont si connues, elles ont depuis deux cent ans fait de si grands ravages en Europe, qu'il ne faut que jeter un coup-d'œil sur l'histoire, pour détester tout ce qui peut produire les malheurs, que tant de disputes théologiques ont causés à l'Europe. C'est une vérité constante, que si Dieu avait voulu que les hommes crussent tous les mêmes dogmes de religion,

ces dogmes auraient été si clairs, qu'aucun d'eux n'aurait pu leur refuser une entière croyance. Pourquoi donc les théologiens de toutes les sectes veulent-ils faire ce que la Divinité n'a pas jugé nécessaire? La révélation n'est point claire sur quelques points, ou du moins paraît-elle pouvoir recevoir un sens différent de celui que nous lui donnons : faut-il pour cela bannir, égorger, brûler ceux qui ne sont pas de notre sentiment sur quelque point de doctrine, et qui conviennent de tous ceux qui sont essentiels à la morale et au bien de la société? Les erreurs de bonne foi, dès qu'elles ne blessent point les égards que les hommes se doivent les uns aux autres, doivent être détruites par le raisonnement, et point du tout par les supplices.

C'est une chose terrible, et qui prouve bien la vérité de ce vers de Lucrèce : *Religio peperit scelerosa atque impia facta* : « La superstition a été la cause des plus grands crimes », que de voir dans l'histoire, que presque tous les assassinats, qui ont été commis, n'ont eu d'autre principe que le fanatisme, ou l'ambition.

« Qu'on me montre un véritable philosophe, dit Voltaire, qui ait troublé sa patrie, en est-il un seul, depuis Confucius jusqu'à nos jours, qui ait été coupable, je ne dis pas de cette rage de parti et de ces excès monstrueux, mais de la moindre cabale? non, il n'y en eut jamais, et il n'y en aura point. Un philosophe fait son premier devoir d'aimer sa patrie; il suit sa religion, sans s'élever outrageusement contre celle des autres peuples; il gémit de ces disputes in-

sensées et fatales, qui ont coûté autrefois tant de sang, et qui excitent encore tant de haines. Le fanatisme allume la discorde, et la philosophie l'éteint ».

Nous soutiendrons hardiment, qu'on ne nous montrera jamais dans l'histoire ancienne ou moderne, aucun philosophe, qui ait causé une guerre civile dans sa patrie, qui ait compesé des livres pour autoriser le meurtre, qui ait soutenu qu'il était innocent de tuer un homme qui disait du mal des philosophes, qui ait écrit des ouvrages pour approuver le meurtre des gens qui ne pensent pas comme lui, et qui par ses intrigues ait été cause de la mort de deux millions d'hommes.

Ce ne sont pas les disputes philosophiques, qui nuisent aux états, ce sont les disputes théologiques qui sont toujours suivies de tristes catastrophes. Celles de Descartes, de Gassendi, de Newton, de Leibnitz, de Spinoza et de leurs adversaires, n'ont pas fait perdre à l'Europe un seul homme, n'ont pas détruit la fortune du moindre particulier. Combien les disputes de Luther et de Calvin, combien les décisions du concile de Trente n'ont-elles pas fait périr de malheureux mortels ! Que de millions d'hommes ces controverses n'ont-elles pas rendu malheureux ! Rien n'accélère plus la ruine des états que les démêlés théologiques. L'empire d'Orient périt par ces dangereuses disputes, autant que par les armes des ennemis. Les Grecs étoient plus occupés des nouvelles opinions, que leurs prêtres et leurs évêques enfantaient presque tous les jours, que de la défense de l'empire ; ils perdaient l'Arménie, et ils disputaient sur l'essence de la lumière qui environnait le Christ sur le Tabor ; les Mahométans prenaient l'Egypte,

et ils agitaient le dogme du culte des images. Enfin, la fureur de disputer sur des matières théologiques s'était si fort emparée de leur esprit, que leurs prêtres disputaient avec la même aigreur, lorsque Mahomet II était aux portes de Constantinople.

Avant de finir cette note, disons un mot d'un ouvrage où le fanatisme est poussé au dernier point; il est écrit sur la révocation de l'édit de Nantes, et l'on y trouve une longue apologie de la journée de la St. Barthélemy: il a excité l'indignation publique dans toute l'Europe. Il est aussi criminel de soutenir qu'un père peut faire assassiner son fils cadet par son fils aîné, que de prétendre que, dans certaines occasions, un enfant peut saintement empoisonner ou poignarder son père: voilà où se réduit le point de la question du massacre de la Saint-Barthélemy.

(6) Ce reproche d'Ocellus était sans doute fondé dans son temps, mais il l'est bien plus aujourd'hui. L'on peut dire que, dans tous les différens états, il n'en est pas un seul où le bien de la patrie entre, pour la moindre chose, dans les mariages que l'on contracte; l'argent est le but ordinaire qu'on s'y propose, et quelquefois de parvenir à de plus grands honneurs que ceux dont on jouit. Qu'arrive-t-il de ces mariages, faits purement par des vues d'intérêt? les désordres dans les familles dont parle Ocellus, et plusieurs autres dont il ne fait pas mention, l'abandon total de l'éducation des enfans, l'adultère, la perte des mœurs, et le mépris de la vertu. « Toute femme riche, dit Juvénal, qui épouse un avare, jouit des privilèges d'une veuve: elle

a. acheté la liberté de tout faire en présence de son mari, et même d'écrire à son amant.» Les mêmes inconvénients se trouvent presque toujours dans les mariages faits par des vues d'ambition. Combien n'y a-t-il pas de maris qui pourraient dire, avec Juvénal, s'ils étaient les maîtres de renvoyer leur femme: « Je préfère une bonne paysanne de Vénuse, à vous, Cornélie, mère des Gracques, si, avec toute votre noblesse, vous me regardez d'un œil méprisant; si, pour dot, vous ne me payez que des triomphes de vos ancêtres! allez, je vous prie, conter ailleurs la défaite d'Annibal, et de Siphax forcé dans son camp, allez vous promener, vous, et toute votre Carthage.»

(7) On voit toujours le bon sens, la sagesse et la vérité, marcher d'un pas égal dans les décisions d'Ocellus; par-tout il parle en homme instruit à fond de tout ce qui a rapport au bien de la société, et c'est avec raison qu'il remarque que les disputes qui arrivent dans les maisons des particuliers, les rendent non-seulement infortunés, mais influent beaucoup sur le bonheur ou le malheur des villes. On verra toujours qu'il est de la dernière importance que l'union, que la paix, que la modestie soient cultivées dans toutes les maisons des particuliers, pour que ces vertus puissent se répandre ensuite dans le général de la société.

(8) Il n'y a rien de plus contraire à la génération, que les mariages qui sont contractés entre deux personnes d'un tempérament également faible, ou d'un âge trop peu avancé. Dans l'accouplement, fait entre deux per-

sonnes débiles et incommodées, l'action de la génération n'acquiert jamais la force qu'elle doit avoir, les semences sont défectueuses; et si par hasard elles produisent un enfant, il se ressent toujours de la faiblesse de son origine; la race des hommes dégénère, s'abâtardit, ainsi que celle des autres animaux, dès qu'elle n'est pas soignée, et qu'on n'obvie pas à ce qui peut la détériorer. Les mariages contractés dans un âge encore trop tendre, sont aussi infructueux à la société; ils accoutument au seul plaisir les mariés dans un temps où les organes de la génération ne sont point encore assez formés; ils usent ces organes, qui, n'ayant pas la force qu'ils doivent avoir pour la génération, périssent au lieu d'augmenter; et il arrive que, quand l'homme et la femme parviennent à un certain âge, loin qu'ils acquièrent la puissance nécessaire à une parfaite génération, ils sont déjà éternés, et ne produisent rien; ou s'ils ont des enfans, ces enfans sont faibles et se ressentent de la débilité de leur origine. « Dans les jeunes gens, dit Hippocrate, les veines étant faibles et remplies, elles empêchent le passage de la génération, et le chatouillement qu'ils sentent n'est pas semblable à celui d'un homme formé; en sorte que l'humide n'est point assez secoué dans le corps pour produire la sécrétion de la génération. »

C'est par la même raison que les châtrés ne sauraient être propres à la génération, et que, par conséquent, tout mariage doit leur être interdit. « Les eunuques, dit Hippocrate, ne peuvent pas engendrer, parce que le passage de la génération leur a été ôté; c'est par les testicules que se fait ce passage; il y a dans eux une

quantité de nerfs délicats , qui servent par leur tension au coït , et par lesquels la partie génitale est élevée et relâchée ensuite. Or , ces nerfs sont coupés lorsque l'on châtre , et c'est ce qui rend les eunuques inutiles à la génération ; car ces nerfs étant brisés , la voie de la génération est bouchée et endurcie ; il se forme un calus aux nerfs des testicules , qui , devenus durs et engourdis , ne peuvent plus donner la tension , et la détension nécessaires au membre viril pour la génération. »

Les théologiens de la secte catholique ont beaucoup agité la question de la validité du mariage des eunuques. « Les châtrés, *dit Sanchès* , qui ont le membre génital sain et entier , quoiqu'il leur manque un testicule , peuvent se marier , puisqu'ils répandent une semence parfaite. Un seul testicule suffit pour exercer le ministère de la génération , retenant les esprits , et pouvant mettre tous les membres en mouvement , de même qu'un seul œil donne à un homme l'acte complet de la vue ; un seul testicule sert même quelquefois plus que deux , car la vertu séminale , qui serait dispersée dans les deux , est réunie en un seul , et devient plus forte. Aussi , voit-on ordinairement qu'un homme qui n'a qu'un testicule , est beaucoup plus vigoureux qu'un autre. »

« La difficulté consiste donc à savoir si les personnes à qui les deux testicules manquent , peuvent se marier ; plusieurs écrivains sont de l'opinion qu'ils le peuvent , s'ils ont l'érection du membre génital , et qu'ils puissent le mettre dans le vase de la génération , quoiqu'ils n'y répandent pas la semence ; car la seconde fin du mariage

est effectuée , puisqu'ils peuvent satisfaire la concupis-
cence de la femme ; et quant à la première fin , qui
est la procréation des enfans , elle n'est pas absolument
nécessaire. D'ailleurs , Aristote prétend , dans son
Histoire des Animaux , que les testicules ne sont pas
d'une nécessité indispensable à la génération , mais qu'ils
la favorisent beaucoup , étant comme les poids suspen-
dus au métier d'un tisserand , qui empêchent que le cours
de la trame ne soit arrêté et interrompu. Aristote prouve
son opinion par l'exemple d'un bœuf , qui étant châtré
récemment , et couvrant une vache , la rend fertile.
D'ailleurs , les serpens et les poissons engendrent sans
testicules ; et l'on voit dans la Genèse , chapitre 37 ,
que Putiphar , qui y est appelé Eunuque de Pharaon ,
engendre cependant une fille , que Joseph épousa. C'est
sur ces autorités qu'une foule de graves docteurs , cités
par Sanchès , concluent que , pourvu que la femme y
consente , les châtrés peuvent se marier. »

« Il y a beaucoup d'autres docteurs qui demandent
une condition de plus que le consentement de la femme ,
pour la validité du mariage des châtrés ; ils veulent
qu'ils puissent répandre une espèce de semence , quoi-
qu'elle ne soit pas propre à la génération , parce que
cela suffit dans le mariage , puisque les personnes stériles
ne répandent qu'une pareille semence. (Or , nous re-
marquerons ici en passant , que presque tous les châtrés
ont une semblable semence. »)

Quant aux différens sentimens des théologiens , fa-
vorables au mariage des châtrés , Sanchès , tou-
jours guidé par la raison , conclut que , malgré
l'autorité de ces docteurs , tous les châtrés , privés des
deux

deux testicules , ne peuvent jamais contracter un mariage valable , parce que , dans l'union conjugale , « il faut absolument que la semence , qui est répandue dans le vase de la femme , soit propre à la génération. Or , quoique les châtrés ayent l'érection du membre génital , et qu'ils répandent quelquefois une semence aqueuse , cependant cette semence ne peut jamais devenir parfaite ; il ne se fait aucun mouvement dans les principaux membres du corps , par le défaut de testicules , qui sont comme des soufflets qui mettent en mouvement tous ces membres. Car le cœur , le foie et le cerveau , qui sont les trois principales parties du corps , envoient leurs esprits aux testicules , qui ont la vertu de retenir ces esprits , par lesquels tout le corps est échauffé. Mais ils se perdent par le manque de testicules , et la chaleur nécessaire n'est plus répandue dans le corps ; c'est la principale raison qui rend les châtrés incapables de la génération , ainsi que le prouve Galien et plusieurs autres célèbres écrivains. Il faut donc établir comme une vérité constante , que les eunuques sont incapables de se marier. Sixte-Quint a défendu expressément le mariage des châtrés ; il écrit à son nonce apostolique : *Nous chargeons votre fraternité , et nous lui mandons d'interdire toute sorte de mariage aux châtrés , privés des deux testicules. Vous devez les en déclarer , par notre ordre , incapables ; défendre à tous les prêtres de les marier , faire séparer d'abord ceux qui pourraient l'être , et déclarer nul et invalable leur mariage.* ».

Après avoir sagement établi la nullité du mariage des châtrés , Sanchès examine encore une question , c'est

L

celle où un châtré répandroit une semence propre à la génération. Il y a des docteurs qui prétendent qu'il seroit alors habile à contracter le mariage par la nature, mais inhabile par la décision de Sixte-Quint. Sanchès dit que ces théologiens se trompent, car Sixte a seulement renouvelé l'ancienne loi, qui privait les châtrés du mariage, et n'en a point établi une nouvelle; il a donné des forces au règlement, qui déclarait incapables de se marier, tous ceux qui ne peuvent pas répandre une semence propre à la génération. Cependant, en admettant l'hypothèse impossible, ajoute Sanchès, qu'un eunuque pût répandre une véritable semence, la loi de Sixte-Quint ne le regarderait pas. Ainsi, quelques auteurs ont raison de dire que les châtrés, dont la semence est prolifique, sont capables de se marier. Mais comme il est impossible que des châtrés, privés des deux testicules, puissent jamais engendrer, la décision de Sixte-Quint est fort juste.

Sanchès se trompe ici dans une chose, à la vérité très-rare, mais qui n'est pas sans exemple: il dit qu'il est impossible qu'un châtré, privé des deux testicules, puisse jamais être propre à la génération. Il arrive quelquefois que certains hommes en ont trois; or, si on lui en avait ôté deux, il serait cependant capable du mariage, par les raisons que Sanchès allègue pour prouver qu'un châtré, qui a un testicule, peut se marier. A Rome, un châtré, fils d'un homme au service du cardinal Ottoboni, à qui l'on avait ôté les deux testicules, s'aperçut un jour d'un troisième, qui dans sa jeunesse, avait été attaché à la racine des bourses, et qui, par la suite du temps, s'était détaché, et avait occupé la

place d'un de ceux qu'on lui avait enlevés. Cette découverte, à ce que l'on prétend, fit perdre la voix à ce châtré, qui pouvait avoir vingt-quatre ans lorsque ce nouveau testicule parut.

(9) Mot à mot, *et leur porter la nourriture arrangée à une vie pénible, sage et persévérante*. Le plus bel héritage que les pères de famille puissent donner à leurs enfans, c'est une bonne éducation, qui leur apprenne à chérir la vertu, qui est la principale ressource, non-seulement contre tous les maux de la fortune, mais contre ceux de l'âge. Quiconque est vertueux trouve toujours des secours dans toutes les différentes situations de la vie ; il a un préservatif contre l'orgueil dans la prospérité, et un aide contre les chagrins dans l'adversité. « Lorsque l'on a cultivé la vertu, dit Cicéron, dans toute la suite de la vie, on en recueille de merveilleux fruits dans la vieillesse ; et non-seulement ces fruits sont toujours présens jusqu'au dernier moment de la vie, ce qui serait toujours beaucoup, quand il n'y aurait que cela seul, mais ils sont accompagnés d'une joie perpétuelle, que produit le témoignage d'une bonne conscience, et le souvenir de tous les biens que nous avons faits. »

La vertu est le plus précieux de tous les biens et de tous les honneurs. Y en a-t-il qu'on puisse mettre en comparaison avec une considération qui est la récompense du mérite ? Quel est l'homme raisonnable qui n'aime mieux avoir la réputation d'être juste, raisonnable, bon citoyen, attentif à tous les devoirs de la société, que de jouir de revenus mal acquis, ou d'avoir

des emplois dans lesquels le peuple malheureux encense malgré lui l'idole qu'il hait, et qu'il voudrait détruire ? Mais, dira-t-on, la vertu, quelque grande qu'elle soit, n'est pas sans inquiétude : j'en conviens ; mais les richesses et les dignités ne sont exemptes, ni de troubles, ni de chagrins ; c'est au milieu d'elles qu'ils naissent et qu'ils séjournent. Voyez ce général, qui se croit au comble de la gloire, disgracié de la fortune, et au moment qu'il s'y attend le moins, déchiré par l'ambition, mortifié par la perte de sa gloire, et ne trouvant d'autre consolation que l'espérance de voir bientôt ceux qui lui ont succédé aussi malheureux que lui. Considérez ce ministre si fier, dont la bouche distille le fiel de la plus cruelle plaisanterie, qui joint l'insulte au refus, qu'on n'approche qu'en tremblant ; il tombe dans le moment où il se croyait le plus assuré ; il ne lui reste pas même la consolation d'être plaint de ceux qui, par leur lâche complaisance, avaient attiré ses bienfaits. Mettez à la place de ces gens, tombés du faite des grandeurs, un philosophe qui, à l'abri de tous les coups de la fortune, cultive les sciences, et chérit la vérité dans un état médiocre, où il n'a que le nécessaire, et jugez après cela si les faibles inquiétudes que peut avoir la vertu, approchent de celles des hommes à qui elle est pour ainsi dire inconnue.

Tous les bons citoyens, dans les états bien policés, n'ont jamais eu en vue, dans l'éducation de leurs enfants, les richesses et les dignités, mais la vertu de leur famille, qu'ils ont cherché à conserver ; de même que leurs pères les avoient faits gens de bien par leurs instructions, ils se sont efforcés de laisser à leurs des-

cendans le dépôt inestimable de la probité. « Je demande, dit Cicéron , si ceux qui nous ont transmis cette république , si sagement établie , paroissent avoir jamais pensé , ni à l'argent , qui est l'objet de l'avarice , ni à toutes ces diverses sortes de délices ou de magnificence , que la mollesse et le luxe font rechercher , ni à ces délicatesses de la table , dont la volupté se repait ».

Il est évident qu'il n'y a aucun bien qui puisse l'emporter sur la vertu , et qu'il ne peut y avoir d'heureuse vie que celle qui lui est conforme ; c'est une vérité dont tous les hommes doivent être convaincus , mais que les philosophes sont obligés , par leur état , de mettre en pratique plus que les autres hommes ; tous les instans de leur vie doivent être employés à suivre la vertu et à la faire pratiquer aux autres , autant qu'il est possible , soit par leur exemple , soit par leurs instructions ; aussi voyons-nous que tous les philosophes , même ceux qui ont nié la providence , comme les Epicuriens , ont cependant admis la vertu pour base de la société. « Celui, dit *Lucrèce* , que nous devons regarder comme le véritable Titie , déchiré par les oiseaux , c'est l'homme qui se laisse conduire par une passion aveugle , et qui est tourmenté par ses remords et par ses desirs criminels. Sysiphe est encore présent à nos yeux , c'est celui-là qui , dévoré par l'ambition , demande servilement au peuple les faisceaux et les haches , et qui se livre à la tristesse , parce qu'il n'a pu les obtenir. »

La morale des Epicuriens étoit si bonne , qu'Augustin dit qu'il aurait préféré Epicure à tous les autres philosophes , s'il eût cru l'immortalité de l'ame. Epicure n'a pas été le seul philosophe , niant la providence , à qui

les théologiens chrétiens aient donné de grandes louanges par rapport à la morale. Jean Chrysostome a proposé Diogène dans l'ouvrage qu'il a écrit contre ceux qui méprisoient le célibat. Basile fait l'éloge du même Diogène ; et le donne comme un exemple de modération. « Diogène , *dit-il* , n'a-t-il pas été justement loué , lui qui étoit si modéré dans ses besoins , et si content des simples biens de la nature , qu'il cassa une tasse fort simple dont il se servoit , après avoir vu un enfant qui buvoit , ayant baissé sa tête dans le creux de ses mains. » Mais Justin va encore bien plus loin que les théologiens chrétiens que je viens de nommer ; car après avoir dit que les philosophes qui avaient suivi une bonne morale , avaient été sauvés avant la venue du Christ , et quoique athées , devoient être regardés comme chrétiens : il ajoute , que ceux qui vivent bien après sa venue , sont également chrétiens , et ne doivent avoir aucune inquiétude ni aucune crainte sur leur état.

Quand je considère la tolérance que Justin a eue pour les philosophes qui l'ont précédé , et pour ceux qui vivoient de son temps , lorsqu'ils ont fait profession d'une morale pure et sans reproche , je ne puis assez blâmer les théologiens de nos jours , qui , pour quelques opinions philosophiques ou théologiques , différentes de celles qu'ils soutiennent , voudraient , s'il leur étoit possible , détruire la moitié de l'Europe. Un Inquisiteur en Portugal , en Espagne , en Italie , fait brûler un très-honnête homme , parce qu'il a mangé de la chair le vendredi , ou parce qu'il doute du miracle fait par les anges , qui transportèrent l'église de Lorette : et Justin disait qu'un philosophe , qui ne reconnaissait aucune

providence, pouvait vivre, s'il était juste, honnête homme, et suivant une bonne morale, sans crainte et sans inquiétude : il le regardait même comme un chrétien. Cela est fort clair. Tous les sectateurs de l'intolérance ont beau se tourmenter : malgré leurs cris et leurs injures, les philosophes qui croient, qu'il faut regarder tous les hommes comme frères, dès qu'ils sont vertueux, qu'il faut les convaincre par la raison et non par les supplices, quand même ils nieraient une providence, auront toujours pour eux le sentiment d'un des plus savans théologiens catholiques de la primitive église, et qui vivait presque dans les temps apostoliques.

Après avoir montré par le témoignage des auteurs de différentes sectes religieuses, que les anciens philosophes, même ceux qui ont nié la providence, avaient cependant suivi et établi une morale aussi saine que favorable à la société ; j'avance ici hardiment, que parmi tous les modernes, je n'excepte pas ceux qui ont eu les opinions les plus condamnables sur les dogmes religieux, tels que Spinoza, Hobbes, Toland, Collin, Pomponace, Bérigard, Cardan, on ne pourra jamais en nommer un, qui n'ait pas condamné, avec autant de force que les théologiens les plus austères, l'orgueil, l'avarice, l'impudicité, la gourmandise, l'envie, la colère, et la paresse. Qu'on parcoure tous les ouvrages des philosophes, qui ont écrit le plus hardiment sur les dogmes de spéculation, l'on verra toujours que tous ces vices, si contraires au bien de la société, y sont fortement condamnés. Comment un homme, qui a de la raison, pourrait-il en faire assez peu d'usage

pour vouloir ne pas s'opposer à des vices qui vont à la destruction de la société? Choisissons parmi les philosophes un épicurien, et voyons comment il parlera sur la *gourmandise*. « S'occuper perpétuellement, dit *Lucrèce*, à satisfaire l'avidité de la nature ingrate; lui donner avec profusion toute chose, sans pouvoir remplir son insatiabilité, épuiser les saisons dans le retour réglé de leurs productions nouvelles, et de leurs beautés différentes, sans que jamais il naisse un moment raisonnable dans l'homme, pour songer qu'il doit penser à mourir, après s'être si fort rassasié des commodités de la vie: c'est ressembler aux Danaïdes occupées incessamment à verser de l'eau dans un tonneau percé, qui ne peut jamais être rempli ».

Écoutons parler le même épicurien sur l'*orgueil*. « Briguer un empire, qui n'a que la vanité du nom, souffrir tout ce qu'il y a de plus indigne pour parvenir à l'autorité du commandement, n'est-ce pas l'ouvrage laborieux de l'infortuné Sisyphe, qui roule au haut d'une montagne, le rocher, que la pente fait redescendre dans la plaine »?

Voyons ce qu'un autre épicurien dit de l'*avarice*. « Un desir insensé d'amasser du bien trompe la plupart des hommes; on n'en a jamais assez, disent-ils, parce que l'on n'est estimé qu'à proportion de ce que l'on est riche: que faire à ces gens-là? le meilleur est de les abandonner à leur malheur, puisqu'ils veulent être malheureux. Tel était un certain athénien, homme fort riche et fort avare, qui se mettait peu en peine d'être la fable de la ville: le peuple me sifle, disait-il, et moi je m'applaudis, quand je suis chez moi, et que

je contemple mes écus. Tantale dans un fleuve ne peut se désaltérer. Qu'avez-vous à rire ? ce Tantale de la fable, c'est vous, il n'y a qu'à changer de nom : étendu, la bouche béante, sur des tas d'or et d'argent, vous n'osez non plus y toucher qu'à des choses sacrées ».

Qui peut condamner plus fortement *la colère* qu'Epicure. « Le sage, *dit-il*, peut être outragé par la haine, par l'envie, et par le mépris des hommes ; mais il croit qu'il dépend de lui de se mettre au-dessus de tout préjudice par la force de la raison. La sagesse est un bien si solide, qu'elle ôte à celui qui l'a en partage toute disposition à sortir de son état naturel, et l'empêche de changer par la colère de caractère, quand même il en aurait la volonté. A la vérité le sage est sujet aux passions, mais leur impétuosité ne peut rien contre sa vertu ».

Voyons encore Epicure défendre *l'adultère*, et même *la simple fornication*. « Le sage, *dit-il*, doit éviter d'avoir commerce avec toute femme, dont l'usage est prohibé par les lois : il doit même être insensible aux aiguillons de l'amour, qui n'est point envoyé du ciel sur la terre ; les plaisirs de cette passion ne furent jamais utiles ; au contraire on est trop heureux, lorsqu'ils n'entraînent point après eux des suites, qu'on aurait sujet de déplorer. Le sage peut cependant se marier pour procréer des enfans, et avoir la consolation de se voir renaître dans sa postérité ».

Venons à *l'envie*. « Le sage, *dit Epicure*, n'est point jaloux de la sagesse d'un autre ». Quant à la *paresse*, elle a été condamnée si souvent dans les ouvrages de tous les philosophes, qu'il est inutile d'en donner ici

une preuve. Je dirai cependant qu'Epicure était si fort l'ennemi de l'oisiveté, qu'il ne permettait aux philosophes d'acquérir du bien que par l'étude. « Le gain, *dit-il*, est permis au sage dans le besoin, pourvu qu'il l'acquière par la science ».

Voilà donc quelle a été la morale des philosophes qui ont nié la providence. On juge aisément, que ceux qui l'ont connue ont eu des principes aussi utiles à la société: c'est ce qu'on peut voir dans Cicéron, dans Epictète et dans Sénèque. Quant aux philosophes modernes, ils ont vécu dans des temps trop éclairés, pour ne pas avoir établi dans tous leurs ouvrages les fondemens de la plus rigide morale. On n'a qu'à voir, pour en être convaincu, ce que Spinoza, Hobbes et Collin ont écrit, quand ils ont parlé de la vertu. « Le juste, *dit un philosophe Epicurien*, est le seul de tous les hommes, qui puisse vivre sans trouble et sans désordre: l'injuste au contraire est toujours dans la crainte et dans l'agitation ».

Il faut, *dit Epicure*, s'habituer à manger sobrement et simplement, sans rechercher toutes les viandes délicatement préparées; la santé trouve dans cette frugalité sa conservation, et l'homme par ce moyen devient plus robuste, et beaucoup plus propre à toutes les actions de la vie. Cela est cause que s'il se trouve par intervalles à un meilleur repas, il y mange avec plus de plaisir: mais le principal, c'est que par ce secours nous ne craignons point les vicissitudes de la fortune, parce qu'étant accoutumés à nous passer de peu, quelque abondance qu'elle nous ôte, elle ne fait que nous remettre dans un état qu'elle ne nous peut ravir, par

la louable habitude que nous avons prise. Ainsi lorsque nous assurons que la volupté est la fin d'une vie bienheureuse, il ne faut pas s'imaginer que nous entendions parler de plaisirs qui se trouvent dans la jouissance de l'amour, ou dans le luxe et l'excès des bonnes tables, comme quelques ignorans l'ont voulu insinuer, aussi bien que les ennemis de notre secte, qui en ont imposé sur cette matière, par l'interprétation maligne qu'ils ont donnée à notre opinion. Cette volupté, qui est le centre de notre bonheur, n'est autre chose que d'avoir l'esprit sans aucune agitation, et que le corps soit exempt de douleur; l'ivrognerie, l'excès des viandes, le commerce criminel des femmes et des garçons, la délicatesse des boissons, et tout ce qui assaisonne les bonnes tables, n'ont rien qui conduise à une agréable vie; il n'y a que la frugalité et la tranquillité de l'esprit qui puissent faire cet effet heureux; c'est ce calme qui nous facilite l'éclaircissement des choses qui doivent fixer notre choix, ou de celles que nous devons fuir; et c'est par lui qu'on se défait des opinions, qui troublent la disposition de ce mobile de notre vie ».

« La philosophie, *dit Epicure*, est la source de toutes les vertus qui nous enseignent que la vie est sans agrément, si la prudence, l'honnêteté et la justice ne dirigent tous nos mouvemens; mais en suivant toujours la route qu'elles nous tracent, nos jours s'écoulent avec cette satisfaction dont le bonheur est inséparable; car ces vertus sont le propre d'une vie pleine de félicité et d'agrément, qui ne peut jamais être, sans leur excellente pratique ».

Dans les états les plus respectables , il peut se trouver des hommes fort méprisables , sans que leurs vices puissent tomber sur ceux qui , étant vertueux , sont dans le même état , et dans le même poste. Qu'importe donc à tous les philosophes , qui , de quelque secte qu'ils soient , ont toujours eu une excellente morale , qu'il se soit trouvé parmi eux dans l'espace de trois mille ans un seul homme , qui ait permis le crime , qui ait encouragé et rassuré ceux qui le commettaient ?

(10) Le trop grand usage des plaisirs de l'amour est nuisible , non-seulement à la santé , mais encore à la force de l'esprit , qu'il énerve ainsi que le corps : le sage doit donc user avec modération de ses plaisirs dans le mariage. Les médecins ont remarqué , qu'il y a des saisons qui sont beaucoup plus propres que d'autres à l'acte de la génération. Celse dit , que dans l'hiver , « Vénus n'est point nuisible , qu'elle est très-favorable dans le printemps , et qu'elle n'est point utile ni dans l'été ni dans l'automne : cependant elle est moins nuisible pendant cette dernière saison , mais on doit y renoncer tout l'été , si cela est possible ».

Hippocrate entre dans un plus grand détail sur les jours , qui sont favorables ou nuisibles aux plaisirs de l'amour. « Depuis le 12 de Novembre , *dit-il* , jusqu'à la fin de Décembre , ce temps augmente la pituite ; il faut faire usage des bains , exciter la sueur par les exercices , et prendre les plaisirs de l'amour : depuis le premier de Janvier jusques au quinze ou vingt de Mars , l'humidité et la quantité du sang s'accroissent , alors les alimens secs , les promenades , et les plaisirs

de l'amour sont utiles; depuis le 24 de Mars jusqu'au 13 de Mai, le sang est considérablement augmenté; il faut boire du bon vin, faire de l'exercice, et goûter les plaisirs de l'amour; depuis le 13 de Mai jusques au 24 de Juin, la bile jaune devient plus considérable; il faut faire usage de nourritures aqueuses, tenir le ventre lâche, s'abstenir des travaux et des plaisirs de l'amour; depuis le 24 de Juin jusqu'au 25 de Septembre, la bile noire est augmentée; il faut prendre des nourritures froides et aqueuses, et ne faire aucun usage des plaisirs amoureux; depuis le 25 de Septembre jusqu'au 12 de Novembre, la corruption des humeurs s'accroît; il faut se servir de nourritures aigres, faire de l'exercice et goûter les plaisirs de l'amour ».

Hippocrate adresse ces préceptes, dont nous avons perdu l'original grec, à Perdicas roi des Macédoniens: et l'assure que s'il les met en pratique, il passera le reste de sa vie exempt de tristesse et de douleur.

S'il est dangereux, selon les plus grands médecins, de se livrer trop, pendant certains temps, aux plaisirs amoureux, il ne l'est pas moins aux gens mariés de n'en pas faire usage dans les temps où ils sont utiles, et même nécessaires. « Si une trop grande continence, écrit un fameux médecin, empêche l'évacuation des humeurs, elles s'arrêtent dans le corps et y causent plusieurs maladies; elles donnent des vapeurs, elles occasionnent des maux de tête, des douleurs d'estomac, et des faiblesses de cœur, elles affaiblissent tous les membres, et jettent le corps dans une espèce de langueur; elles causent enfin autant de ravage qu'un venin subtil; celui d'une vipère ne fait pas un plus

grand mal. Car il arrive quelquefois à plusieurs personnes (sur-tout aux veufs et aux veuves) qu'elles meurent subitement par une trop grande réplétion de semence ».

Les préceptes de ce médecin sont puisés dans les sentimens d'Hippocrate : et tous les grands physiciens conviennent de leur solidité. Ainsi si nous voulons conserver notre santé, nous devons songer, qu'il faut de la modération dans toutes choses, et user des plaisirs de l'amour dans le mariage, en réfléchissant qu'ils sont aussi nuisibles, lorsqu'ils sont poussés à l'extrême, qu'ils sont utiles et profitables, quand on les prend avec mesure.

Les médecins ont regardé comme très-essentiel de connaître non-seulement le temps de l'année, mais celui de la journée, où les gens mariés pouvaient remplir le devoir du mariage avec le plus d'utilité ; ils ont prescrit des règles sur cela. « Après le travail, *dit Galien*, il faut boire et manger ; après avoir bu et mangé il faut dormir ; après avoir dormi, il faut remplir le devoir du mariage ».

(11) Il était permis chez les Athéniens à un frère d'épouser sa sœur ; c'est ce que nous voyons par l'exemple de Cimon, fils de Miltiade, Athénien, qui avait épousé sa sœur *Elpinice*, non-seulement par amour, mais parce que c'était la coutume du pays, qui permettoit à un frère de prendre sa propre sœur en mariage. Cependant Ocellus condamne cette coutume, non qu'il y eût rien contre la loi naturelle ; mais c'est qu'il est contraire en général au bien de la société ; parce qu'il faut établir autant qu'il est possible des lois, qui augmentent l'union parmi les différentes

familles, et qui rapprochent tous les citoyens les uns des autres. C'est ce qu'a remarqué sagement Thomas. « Il est nécessaire, *dit-il*, d'établir l'amitié autant qu'il est possible dans la société : or lorsque des personnes, qui ne sont pas parens, se marient, c'est une nouvelle amitié qui se forme ; donc il faut établir, que les mariages doivent se faire entre les étrangers, et non point entre des proches qui sont déjà liés d'amitié ».

Cette raison est très-bonne, et c'est aussi celle qu'Ocellus a eu en vue. Mais Thomas en ajoute une autre, qui me paraît de très-peu de poids. « Comme il importe, *dit-il*, que les hommes ne soient pas adonnés excessivement aux plaisirs de l'amour, parce que la trop grande volupté détruit la force de l'esprit, il s'ensuivrait un trop grand usage de cette volupté, s'il était permis aux personnes, qui habitent ensemble, comme les frères et les sœurs, de se marier entre eux. Il a donc fallu défendre cette union ».

Thomas se trompe, il n'y a rien qui diminue plus les plaisirs de l'amour, que la liberté d'en jouir aisément, et rien qui les rende plus vifs, que la difficulté de les obtenir. Si la coutume des mariages entre les frères et sœurs subsistait encore, on verrait plus de maris vivre froidement avec leur femme, qu'on n'en voit aujourd'hui, quoique le nombre malheureusement pour la société en soit excessif. Quant au mariage entre les pères et les filles, les mères avec les enfans, outre qu'il est révoltant en lui-même, et qu'il fait, pour me servir des termes d'Ocellus, *injure à la nature*, il détruit toute subordination nécessaire dans la société. « Il est contraire à la règle, dit Thomas, que

quelqu'un soit uni par un lien d'égalité à une personne, à laquelle par la nature il doit être soumis. Or il est dans l'ordre de la nature, que l'on soit soumis à ses parens: donc, il ne doit pas être permis qu'on contracte un mariage, qui forme un lien d'égalité avec ceux à qui l'on doit être soumis ». On n'a jamais vu de peuples, je ne dis pas policés, mais ayant simplement quelque idée de l'ordre, où les mariages entre les pères et les filles, les mères et les enfans, n'ayent été en horreur. Cependant il y a eu plusieurs peuples barbares, où cette coutume avait lieu. Les Auses, dit Hérodote, n'ont point de femme en particulier; mais ils les voient toutes indifféremment à la manière des bêtes. Il était impossible que dans ce mélange, produit par le hasard, le fils plusieurs fois ne se rencontrât avec sa mère, et le père avec sa fille. Quinte-Curce parle aussi d'un peuple barbare, qu'Alexandre soumit, où l'inceste entre les filles et les pères, les mères et les fils, n'était point interdit.

Ces horreurs montrent dans quels égaremens épouvantables tombent les hommes, quand ils ne sont pas conduits par de bonnes lois. Que l'on vienne après cela vouloir établir les idées innées: n'est-il pas évident, que si le Créateur avait gravé dans l'ame des hommes un certain nombre d'idées et de principes de morale, il s'ensuivrait nécessairement que tous les hommes donneraient unanimement leur consentement à ces principes innés de morale, parce qu'ils seraient également et universellement répandus dans tous les différens entendemens humains, étant essentiellement gravés

gravées par leur essence dans toutes les âmes. Nous voyons au contraire des peuples entiers, chez lesquels les idées les plus claires de la morale n'ont pu percer l'obscurité des préjugés et de la coutume; comment veut-on donc qu'il soit possible, que ces peuples ne paraissent avoir aucune notion d'une chose, qui doit avoir été gravée dans leur âme? Cela est absurde, et aussi directement contradictoire, que si l'on dit que la vue ayant été donnée aux hommes pour voir, et le goût pour savourer, il y a des peuples entiers qui marchent et agissent sans se servir de leurs yeux, boivent et mangent sans sentir le moindre goût.

La raison que l'on apporte, pour excuser l'oubli total de ces maximes de morale, est évidemment fautive : c'est, dit-on, les passions, le libertinage, la débauche qui empêchent certains peuples de connaître, et de s'apercevoir des notions qu'ils ont apportées en venant au monde. On peut d'abord répondre, que si les passions, les préjugés de la naissance peuvent offusquer les idées innées à un tel point, que des peuples entiers n'en aient aucune connaissance, il n'y a rien de plus inutile que ces idées, dont l'âme ne fait aucun usage. N'est-il pas naturel de croire, que si le Créateur avoit voulu graver dans l'entendement des hommes certaines notions, pour être la base de toutes leurs connaissances, ils les aurait gravées de manière, que rien n'aurait pu offusquer, encore moins détruire ces notions. Mais on n'a pas besoin de cette raison évidente pour détruire l'objection, que l'on fait sur l'effet des passions, qui empêchent celui des idées innées. Car certains principes de morale les plus né-

cessaires ont été entièrement ignorés parmi des nations, qui aimaient la vertu, qui la respectaient, et qui même la déifiaient. « Les Nasomènes, peuple de la Libie, dit Hérodote, ont ordinairement plusieurs femmes et en ont connaissance devant le monde, presque de la même façon que les Massagètes, après avoir auparavant planté devant eux un bâton dans la terre : leur coutume est que, quand ils se marient, la première nuit des noces la mariée va trouver tous ceux du festin, pour coucher avec eux ; et quand chacun l'a connue, il lui donne le présent, qu'il a apporté avec lui de sa maison. Ils jurent par les hommes, qui ont été estimés chez eux les plus justes et les plus gens de bien, en mettant la main sur leur tombeau ».

Dira-t-on que des peuples, qui rendaient un culte à la vertu, dans les gens qui l'avaient pratiquée, cherchaient par leurs passions à étouffer cette même vertu, et rendaient par là inutiles les idées innées ? Les Nasomènes n'ont pas été les seuls peuples chez lesquels ces coutumes, détruisant totalement les notions des principes de la morale, aient été en usage. Pomponius Mela nous apprend, que les Augilomanes les pratiquaient : « plus une femme avait été connue par différens hommes la première nuit des noces, et plus elle s'estimait honorée ; après quoi elle vivait avec son mari le reste de sa vie dans la plus grande retenue, devenant un exemple de chasteté ». Si c'était le libertinage, qui empêchât simplement les idées innées d'agir, elles devraient sûrement paraître dans des femmes qui ne se conduisent qu'une seule fois contre la morale, par la coutume qui les y détermine, mais

qui ensuite vivent dans la plus grande pureté de mœurs : que font dans leur ame ces caractères gravés, dont elles ne s'aperçoivent jamais ? Qu'est-ce qu'ils faisaient dans celle de ces peuples, dont parle Pline, qui se nourrissaient de la chair humaine ?

Il ne s'ensuit pas, dit-on, qu'une loi doive passer pour inconnue, parce qu'on la viole : cela est vrai ; mais ce n'est pas le cas dont il s'agit ici, car cette loi est au contraire entièrement inconnue, et les peuples où le père couche avec sa fille, où le guerrier mange un autre guerrier, qu'il a pris à la guerre, loin de croire manquer à une loi, qui condamne leur conduite, sont au contraire très-persuadés qu'ils se conforment à une loi très-juste. Il est impossible, dit le sage Locke, que les hommes pussent violer, sans crainte ni pudeur, de sang froid, et avec une entière confiance, une règle qu'ils sauraient évidemment, et sans pouvoir l'ignorer, être un devoir, que le Créateur leur a prescrit. Or c'est ce qu'ils doivent nécessairement reconnaître, si cette règle est innée avec eux : car sans une telle connaissance, l'on ne peut jamais être assuré d'être obligé à croire une chose en qualité de devoir.

Le Créateur ne fait jamais rien d'inutile ; or il n'y a rien de si inutile que ces idées innées, qui ne servent de rien à des peuples entiers, qui n'en ont aucune connaissance, et qui sont superflues aux nations qui font usage des principes qu'ils acquièrent par les réflexions, que leur fait faire la raison, et qui suffisent pour les faire vivre conformément à toutes les lois de la morale la plus pure. Car en niant les idées innées, on convient qu'il y a des vérités si claires, que

pour peu qu'on veuille y faire attention, on les aperçoit aisément par la seule lumière naturelle. Mais il y a toujours une grande différence entre une loi innée, et une loi de nature; entre une vérité qui doit avoir été originairement gravée dans l'ame, et une vérité que nous ignorons, mais que nous pouvons découvrir aisément, en nous servant comme il faut des facultés de la nature. Or il n'y a aucune règle de morale, qu'on dit être innée, qui ne puisse s'acquérir par la simple raison; il est même évident, qu'on ne parvient que par cette même raison à la connaissance de ces lois, puisque ceux, qui n'en font pas usage, ont beau avoir toutes les prétendues idées innées gravées dans leur ame, ils ne viennent jamais cependant à les apercevoir; ils continuent de manger des hommes, et de coucher avec leurs filles.

En vérité n'est-il pas ridicule et absurde de prétendre, que le Créateur ait mis dans l'ame, dès sa formation, des notions qui lui sont si peu utiles pour la connaissance du bien et du mal? S'il y avait dans l'esprit des idées innées, sans que l'esprit en eût une connaissance actuelle, il faudrait du moins qu'elles fussent dans la mémoire, d'où elles pussent être tirées dans l'occasion par la voie de la réminiscence: c'est-à-dire, être connues lorsqu'on en rappelle le souvenir, comme des perceptions qui ont été auparavant dans l'ame. Mais c'est ce qui n'arrive pas, car il est impossible, que qui que ce soit donne un exemple de quelque idée prétendue innée, qu'il a pu rappeler dans son esprit comme une idée déjà connue, avant que d'en avoir reçu aucune impression par la voie des sen-

S'il y avait quelque idée dans l'ame, ce devrait être celle de l'Etre suprême. Or cette idée n'est point innée, donc toutes les autres ne le sont pas. Pour que cette idée fût innée, il faudrait qu'elle se trouvât universellement répandue dans l'esprit des hommes, qu'elle fût reçue dans tous les pays du monde, et qu'elle fût connue généralement de tout homme, qui serait parvenu à un âge mûr : or c'est ce qui est évidemment faux, car il y a eu anciennement des peuples, qui n'ont eu aucune idée de la Divinité, et qui vivaient sur cet article comme les bêtes ; c'est ce que nous voyons dans Plin, et ce que les voyageurs les plus dignes de foi attestent encore aujourd'hui. « On a découvert, *dit Locke*, dans ces derniers siècles, par le moyen de la navigation, des nations entières, qui n'avaient aucune idée de Dieu, à la Baye de Soldanie, dans le Brésil, dans les îles Caraïbes, &c. Voici les propres termes de Nicolas del Techo, dans les lettres qu'il écrit du Paraguay, touchant la conversion des Caagues : « J'ai trouvé que cette nation n'a aucun mot qui signifie Dieu, l'ame de l'homme ; qu'elle n'observe aucun culte religieux, et n'a aucune idole ». Ces exemples sont pris de nations, où la nature inculte a été abandonnée à elle-même, sans avoir reçu aucun secours des lettres, de la discipline, et de la culture des arts et des sciences. Mais il se trouve d'autres peuples, qui ayant joui de tous ces avantages dans un degré très-considérable, ne laissent pas d'être privés de l'idée et de la connaissance de Dieu.

Voilà des preuves évidentes que l'idée de l'Etre suprême n'est point innée, puisque des peuples entiers

n'ont aucune notion de la Divinité. Mais quand il serait vrai que toutes les nations en eussent eu une idée, cela ne prouverait pas que cette idée fût innée; car pour qu'elle le fût, il faudrait qu'elle fût juste, et conforme à la véritable nature de l'Etre suprême, et c'est ce qui n'est pas.

Si le consentement général était la preuve de la vérité d'une notion, ce consentement aurait servi et servirait encore à établir le dogme impie de la pluralité des Dieux; car pendant plusieurs siècles, tous les peuples de la terre, excepté les Juifs, qui n'étaient qu'un point dans le monde, s'accordaient universellement à soutenir, qu'il y avait plusieurs Dieux. Il faut donc convenir, que le consentement général des nations n'est point une marque de la vérité d'une notion, ou soutenir l'absurdité de la pluralité des Dieux.

Comment peut-on se figurer que les hommes aient une idée innée de la Divinité, gravée par lui-même dans leur ame, quand on voit toutes les notions ridicules, criminelles et monstrueuses, que presque tous les anciens en ont eues, et qu'en ont encore tant de peuples aujourd'hui? Les uns ont cru honorer les Dieux en leur sacrifiant des hommes, les autres en se prostituant aux pieds de leurs autels, et y commettant les plus grandes impudicités. Dans quels travers honteux l'esprit humain n'a-t-il pas donné, pour honorer, pour venger, et pour défendre la Divinité, comme si elle avait besoin des secours humains? Que de sang n'en a-t-il pas coûté, je ne dis pas parmi toutes les nations barbares, pour savoir comment il fallait la servir? Quel est l'homme de bon sens, qui réfléchis-

sant sur tous ces excès, ne dise avec Locke: peut-on se figurer que les idées, que les hommes ont de la Divinité, soient autant de caractères de cet Etre suprême, qu'il ait gravés dans leur ame de son propre doigt, quand on voit que, dans un même pays, les hommes, qui le désignent par un seul et même nom, ne laissent pas d'en avoir des idées fort différentes, souvent diamétralement opposées, et tout-à-fait incompatibles? dira-t-on qu'ils ont une idée de la Divinité, de ce qu'ils s'accordent sur le nom qu'ils lui donnent?

Mais, disent les partisans des idées innées, il est convenable que tous les hommes aient une idée de cet Etre suprême: donc la Divinité a gravé cette idée dans l'ame de tout le monde. Premièrement je réponds, que si cela était absolument convenable, tous les hommes auraient cette idée; or ils ne l'ont pas, comme l'expérience nous le montre, donc elle n'est pas absolument nécessaire. Secondement, l'Etre suprême, pour être connu des hommes, n'a pas eu besoin de graver son idée dans leur ame en caractères innés, parce qu'il a donné à ces mêmes hommes des facultés, qui suffisent pour leur faire découvrir, et connaître l'existence d'une Divinité, et des autres choses qu'il leur importe de savoir.

Il semble qu'Océllus avait prévu ce qui arriva quelque temps après lui; c'est qu'il y aurait des gens, qui abusant de la logique, autoriseraient leur impudence par quelques misérables sophismes. Diogène faisait publiquement ses fonctions naturelles, celle de manger aussi bien que les autres, et il s'excusait en disant: S'il n'est pas déplacé de prendre ses repas, il

ne l'est pas non plus de les prendre en plein marché : or il n'est pas malhonnête de manger , donc il ne l'est pas de manger en public. Après avoir établi ces principes , les Cyniques les poussèrent encore plus loin. Ils dirent : ce qui est innocent et louable peut se faire en public , or le devoir du mariage est innocent , donc il peut se rendre en public. Fondés sur ces sophismes , on vit les Cyniques connaître leur femme à la vue de tout le peuple , et célébrer leurs noces sous les portiques publics.

Si des peuples entiers ont pu s'accoutumer à braver les regards de tous leurs concitoyens dans l'acte de la génération , pourquoi quelques hommes n'auraient-ils pas fait ce que faisaient des nations entières ?

Il est des temps , où la même action , qui a pu se faire tranquillement , et sans causer le moindre trouble , ferait soulever dans d'autres tout le peuple. Si aujourd'hui un homme se déshabillait tranquillement tout nud , devant tout le monde , on le traiterait comme un fou : c'est cependant ce que fit François d'Assise , dans un mouvement de la grace efficace , s'il faut en croire son historien. Voilà des actions qui actuellement passeraient , auprès de tous les gens sensés , pour folles. Mais il faut toujours regarder les hommes , lorsqu'on veut en juger , selon le temps où ils ont vécu. François se roulait tout nud dans la neige , il se faisait une femme et des enfans de glace. Ajoutons que Diogène se vautrait aussi , comme François d'Assise , tout nud dans la neige , et qu'ils étaient vêtus tous les deux de la même manière , quoique vivant dans des temps bien différens.

(13) Il faut considérer ce passage d'Ocellus, comme disant la même chose de deux manières différentes. Ainsi par les générations faites contre nature, ou faites avec injure à la nature, Ocellus entend également les créatures qui naissent de l'accouplement de l'homme avec quelqu'autre animal. Il est donc certain qu'Ocellus a cru, que la production des monstres était possible par le mélange de la semence humaine avec celle d'une bête. Je crois qu'il se trompe, et je pense sur ce sujet comme les philosophes épicuriens, qui niaient absolument que cela fût possible ; car la nourriture qu'ils prendraient, en substantant une partie de leur corps à laquelle elle serait propre, tuerait l'autre, pour qui elle serait un venin mortel : les chèvres, par exemple, trouvent une grasse nourriture dans la ciguë, pendant que les hommes y rencontrent un violent poison ; au contraire les chèvres périraient, si on leur donnait des nourritures où il y eût des sucs de viande, et les hommes trouvent dans ces sucs leur plus excellente nourriture : comment donc nourrir un animal, de qui la moitié du corps doit recevoir une nourriture qui est contraire à l'autre ?

La nature a prescrit des lois aux semences des différens animaux ; ensorte que l'union de ces semences, lorsqu'elles sont reçues dans un vase qui ne leur a pas été destiné, ne peut jamais rien produire. Chaque génération est nécessairement effectuée par les règles de sa première disposition, et il n'y a rien dans la nature qui ne garde un ordre fixe, dans l'obéissance des lois qu'elle même a établies.

Mais, dira-t-on, beaucoup d'anciens auteurs préten-

dent qu'il y a eu des satyres, qui étaient moitié homme et moitié chèvre, et des centaures qui étaient moitié homme et moitié cheval.

Si quelques enfans viennent au monde avec une ressemblance de singe, de chien, ou de quelque chose de pis, on doit l'attribuer à ce que les lèvres et les joues ne sont pas arrivées à leur perfection; la bouche est ouverte jusqu'aux oreilles dans les enfans qui ne sont pas entièrement parfaits, et les oreilles alors presque imperceptibles. Le poil épais, qui ressemble à une espèce de laine, que l'on voit quelquefois sur les jambes et sur les pieds difformes de quelques hommes, provient des humeurs qui s'y portent; et ne trouvant pas assez de place pour s'étendre, et pour s'évaporer par la transpiration, à cause de la peau qui est presque toujours rude dans les parties défectueuses, ces humeurs produisent le même effet, que leur superfluité cause sur le menton, et dans plusieurs parties du corps, où le poil croît en plus grande abondance que dans les autres. « C'est cette même quantité d'humeurs, qui forme dans les quadrupèdes leur poil, dans les oiseaux leurs plumes; ce qui fait dans ces derniers la diversité de leurs couleurs, c'est la différence des excrétiions, qui servent de nourriture à leurs plumes, comme l'a fort bien remarqué Bacon ».

(14) Tous les plus grands médecins conviennent, qu'il n'y a rien de plus capable d'altérer les semences et de les rendre même totalement défectueuses, que l'intempérance dans les viandes et dans les boissons. Quand les fonctions de l'estomac se font avec peine,

l'accouplement est non-seulement pernicieux à l'enfant qui en est produit, et qui par sa faiblesse, ou par sa stupidité, se ressent toujours de l'imperfection de son origine, mais il est encore très-nuisible au père. « Si un homme, *dit un savant medecin*, rempli de viandes et de vin, s'accoutume à faire usage du coït dans cet état, il contracte une débilité qui affaiblit tout le corps: ses nerfs se relâchent, il prend des douleurs dans les jambes, il se forme une opilation dans les viscères, il dissipe la chaleur naturelle, et accroit considérablement les mauvaises humeurs; sa vue devient faible, et l'orbite de ses yeux se creuse considérablement ».

(15) Les plus grands physiciens conviennent tous, que c'est dans le moment où la semence est répandue, que la ressemblance de l'enfant au père et à la mère est produite, soit pour le corps, soit pour l'ame. « La pensée ou l'imagination, dit Pline, du mâle et de la femelle passant subitement par l'esprit, forme la ressemblance ».

Il est aisé à présent de connaître la cause du génie de tous les différens peuples, de leurs bonnes qualités et de leurs défauts, que la meilleure éducation n'a pas la force de corriger, parce que le principe original de ces défauts est trop invinciblement imprimé dans l'ame, dès le moment de la conception. « Tout ce que l'on a vu, *dit Pline*, tout ce que l'on a entendu, ou dont on s'est souvenu, et à quoi l'on a pensé au moment de la conception, contribue beaucoup à la ressemblance ».

(16) Dans ces dernières réflexions d'Ocellus, on

188 NOTES DU IV. CHAPITRE.

voit tout ce que l'on peut dire de plus fort et de plus sensé, sur l'obligation des parens à instruire leur famille, et à leur donner une éducation vertueuse et convenable à leur état. Un père qui abandonne à des étrangers le soin de ses enfans, devroit être privé pour toujours par les lois, du nom de père, qu'il ne mérite pas. Cependant combien peu y en a-t-il qui prennent soin eux-mêmes de l'éducation de leurs enfans? Les écoles publiques sont nécessaires; elles doivent aider un père dans l'éducation de son fils, mais elles ne le dispensent pas de joindre les soins paternels aux soins étrangers; l'âge de la jeunesse passe, et les défauts, qu'on y contracte, durent toute la vie, et ne doivent presque toujours être imputés qu'à la négligence des parens. Les gens vertueux devraient sans cesse avoir présente à l'esprit cette maxime de Platon, par laquelle nous finirons nos notes sur la génération. « Les hommes sages, dit Platon, ne prient pas les Dieux de leur donner des enfans immortels, mais bons et louables ».

F I N.

T I M É E
DE LOCRES.

Se vend chez DETERVILLE, rue du Battoir N° 16.

T I M É E
DE LOCRES,

TRADUIT PAR D'ARGENS;

SUIVI DE LA LETTRE D'ARISTOTE
SUR LE SYSTÈME DU MONDE.

A P A R I S,

Chez JEAN-FRANÇOIS BASTIEN, Libraire.

L'AN III DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.

DISCOURS

PRÉLIMINAIRE.

IL n'y a jamais eu aucune traduction de l'ouvrage de Timée de Locres en langue vulgaire. Celle que nous avons en latin est souvent fautive, et quelquefois inintelligible; parce que celui qui l'a faite, ne comprenant pas, dans certains endroits, ce que vouloit dire Timée, s'est contenté de rendre mot à mot le grec en latin. Il résulte d'une pareille traduction, un galimatias inintelligible. Rien de si aisé que de traduire du grec en latin, littéralement; mais rien de si difficile que de se faire entendre aux lecteurs. C'est bien avec raison que Despréaux a dit, *Préface de la traduction de Longin* : « Qu'il est aisé à un » traducteur latin de se tirer d'affaire, aux » endroits même qu'il n'entend pas; il n'a » qu'à traduire le grec mot pour mot, et à » débiter des paroles, qu'on peut au moins » soupçonner d'être intelligibles. En effet, » le lecteur qui, bien souvent, n'y connoît » rien, s'en prend plutôt à soi-même qu'à » l'ignorance du traducteur. Il n'en est pas » ainsi des traductions en langue vulgaire; tout » ce que le lecteur n'entend point, s'appelle

A

» un galimatias , dont le traducteur tout seul
» est responsable. On lui impute jusqu'aux
» fautes de son auteur , et il faut , en bien
» des endroits , qu'il les rectifie , sans néan-
» moins qu'il ose s'en écarter ».

J'espère avoir vaincu toutes ces difficultés ;
ce n'est pas qu'il ne se trouve encore dans
ma traduction quelques endroits qui deman-
deroient peut-être plus de clarté ; mais il est
impossible aujourd'hui de pouvoir y parvenir,
parce que nous ignorons certaines choses qui
ont une liaison absolument nécessaire avec
l'explication distincte de ces passages. Le lec-
teur consultera mes remarques , ou plutôt mes
conjectures.

Platon goûta si fort l'ouvrage de Timée de
Locres , qu'il se l'appropriâ ; il composa un
dialogue , sous le nom de Timée , qui n'est
qu'un long commentaire sur le texte de notre
philosophe , qu'il a entièrement inséré dans
le sien. Mais que Platon est bien loin de son
original ! en l'augmentant , il l'a gâté. Mon
sentiment est appuyé par celui de plusieurs
savans illustres. Thomas Gale dit , dans un
avertissement qu'il a mis à la tête de l'édi-
tion qu'il a donnée du texte grec de Timée :
« Platon , pour étendre et amplifier la doc-
» trine de Timée , mêle aux opinions de ce
» philosophe , les sentimens fabuleux des
» Egyptiens , qu'il a ramassés avec soin , et
» qui ne sont que des bagatelles et des rê-
» veries métaphysiques. Il est vrai que Timée
» de Locres en fait mention ; mais il n'en
» parle que comme de choses imaginaires ,

P R É L I M I N A I R E. 3

» auxquelles l'on ne doit pas ajouter foi , et
» il ne les rapporte que dans le dessein de
» montrer qu'elles sont nécessaires pour con-
» tenir les hommes par la crainte des châ-
» timens. »

Brucker est du même sentiment que Thomas Gale. Il met l'ouvrage de Timée de Locres infiniment au-dessus de celui de Platon. « Le
» livre de Timée de Locres , *dit-il* , mérite
» d'être confronté avec celui de Platon , qui
» porte le même nom ; on pourra voir ainsi
» en quoi Platon s'est éloigné de son origi-
» nal. Il y a long-temps que les savans ont
» observé que ce philosophe , au lieu d'é-
» claircir certaines opinions de Timée , en
» les traitant beaucoup plus amplement que
» lui , ne fait que les obscurcir , et les gâter
» par un mélange fabuleux de superstitions
» égyptiennes , qu'il a compilées abondam-
» ment. Il débite , comme des vérités au-
» thentiques , des sentimens que Timée n'ad-
» met que comme des fictions nécessaires
» pour contenir le vulgaire dans la vertu , par
» la crainte des peines après la mort. Enfin ,
» Platon , par son long verbiage et par ses ré-
» flexions superstitieuses , a trouvé le secret
» de rendre obscur ce qui étoit très-clair ;
» si l'on en ôte les difficultés que cause
» quelquefois la dialecte dorique , de laquelle
» Timée de Locres s'est servi. »

J'ai divisé ma traduction en paragraphes ; le texte étoit sans interruption , ce qui augmentoit beaucoup son obscurité , parce que l'on trouvoit souvent une pensée à côté d'une autre ,

qui n'avoit rien de commun avec celle qui la précédoit, et avec celle qui la suivoit ; car l'ouvrage de Timée n'est qu'un précis excessivement succinct, qui semble avoir été écrit pour présenter d'abord à l'esprit des philosophes, qui avoient adopté les sentimens de Pythagore, un tableau de toute sa philosophie, plutôt que pour instruire ceux qui n'y étoient pas déjà initiés.

Timée de Locres vécut peu de temps avant Socrate ; on prétend même qu'il fut son contemporain. Brucker a suivi ce sentiment, quoiqu'il ait été rejeté par Macrobe. Synésius nous apprend que Timée de Locres parvint à une vieillesse fort avancée, et qu'il gouverna pendant long-temps sa république avec beaucoup de gloire et de vertu. Cicéron, ce juge si éclairé sur le mérite des philosophes anciens, parle, dans plusieurs endroits de ses ouvrages, avec de grands éloges de Timée de Locres ; il prétend même que c'est aux instructions de ce philosophe que Platon dut toute la connoissance qu'il eut des dogmes de Pythagore. Ainsi, Cicéron fait Timée, non-seulement contemporain de Socrate, mais de Platon, qui étoit encore jeune lorsque Socrate mourut. Le court espace de cette préface ne me permet pas de faire mention des éloges que les savans ont donnés dans tous les siècles à Timée, et qui forment une chaîne depuis Cicéron jusques aux gens de Lettres de ces derniers siècles.

On a dit de Montagne et de Bayle, que ces auteurs faisoient conversation avec leurs

PRÉLIMINAIRE. 5

lecteurs. J'ai cru que je ne pouvois mieux occuper l'esprit des miens , dans un ouvrage de philosophie et de critique , qu'en leur faisant faire cette même conversation avec les plus grands hommes , anciens et modernes ; je les laisse parler eux-mêmes , autant qu'il est possible , toutes les fois qu'il s'agit d'établir ou de défendre leur sentiment. Quel est l'homme qui ne soit plus charmé d'entendre Aristote , Epicure , Platon , Cicéron , expliquer leur système , que de l'apprendre par les discours d'un Ecrivain moderne , qui ne sauroit le rendre avec la même vérité et la même précision ? L'on ne peut jamais bien juger des opinions d'un auteur , que par ce qu'il en dit lui-même.

S'il est nécessaire , pour bien comprendre les véritables idées d'un philosophe , de l'entendre parler ou de lire ses ouvrages , cela est encore plus utile dans les matières de critique ; la moindre variation dans une expression , dans un mot , aggrave , augmente , diminue ou atténue le sentiment d'un auteur. C'est un juge qui doit prononcer son arrêt de sa propre bouche , et cet arrêt court risque d'être altéré dès qu'il passe par celle d'un autre. D'ailleurs dans des matières sujettes à dispute , et dans lesquelles il faut toujours prouver les faits que l'on avance , par l'autorité de ceux de qui on les prend , les citations deviennent d'une absolue nécessité pour vérifier l'exactitude des passages dont on pourroit chicaner le sens dans la traduction. Bayle a toujours suivi invariablement cette utile

6 DISCOURS, &c.

maxime. « C'est aller, dit-il, contre la nature
» des choses, que de prétendre que, dans un
» ouvrage destiné à prouver et à éclaircir des
» faits, l'auteur ne se doit servir que de ses
» propres pensées, ou que, pour le moins,
» il doit citer rarement. » *Réponses aux ques-
tions d'un provincial, tome I, préface,
page 4.*

T I M É E D E L O C R E S , D E L'AME DU MONDE ET DE LA NATURE.

CHAPITRE PREMIER.

TIMÉE DE LOCRES a dit (1) qu'il y a deux causes de tous les êtres ; savoir , l'esprit des choses qui ont été faites par la raison , et la nécessité des choses qui ont été faites par la force , selon la puissance des corps. (2) La première de ces deux causes de tous les êtres , c'est l'esprit , qui est de la nature du bien ; il est nommé Dieu , et il est le principe de ce qu'il y a de meilleur ; (3) mais les choses qui suivent , et qui sont causes ad-jointes , se rapportent à la nécessité.

A 4

2. Tout ce qui existe par l'idée (ou la forme) , (4) par la matière et par le sensible , qui est comme une production de la forme et de la matière.

3. L'idée (ou la forme) est improduite , inaltérable , fixe , et d'une nature homogène , intelligible , et le modèle des êtres engendrés , qui sont dans le changement ; et ce qu'on appelle idée (ou forme) peut être compris.

4. La matière est l'expression , la mère nourrice , la force générative de la troisième substance (c'est-à-dire du sensible) ; car ayant reçu dans elle les ressemblances , et les ayant comme exprimées , elle finit toutes les productions.

5. Timée (5) de Locres soutient encore que la matière est éternelle et mobile , qu'elle est par elle-même sans forme et sans figure , mais capable de recevoir toutes les formés ; (6) elle est divisible dans les corps , et sa nature est hétérogène. On appelle la matière , le lieu et la place. (7)

6. Il y a donc deux principes contraires , l'idée (ou la forme) et la matière ; la forme

tient lieu de mâle et de père ; la matière , de femelle et de mère. Ce qui est engendré de ces deux premiers principes , est comme la troisième chose. Or, ces trois choses , savoir , la forme , la matière et la troisième chose , produite par ces deux premières , sont connues par trois moyens ; la forme , par l'esprit et la science ; la matière , par une notion oblique et indirecte , qui ne s'acquiert pas par l'intuition , mais par l'analogie ; et quant aux productions , qui naissent de ces deux premiers principes , elles sont connues par la sensation et par l'opinion.

7. La forme et la matière étoient donc en puissance avant que le Ciel fut , et Dieu aussi, l'ouvrier du meilleur. Or , ce qui est l'ancien étant meilleur que le nouveau , et ce qui est arrangé , que ce qui est dans le désordre , Dieu qui est bon , et qui voyoit que la matière recevoit la forme , et étoit changée en toutes sortes de manières , mais sans ordre , voulut la conduire à l'ordre , et la réduire , après des changemens indéfinis , à une forme déterminée , afin que les changemens des corps fussent homclogues (eussent la même juste proportion) , et ne reçussent pas des

variations par hasard. Dieu fit donc , avec toute la matière , ce monde , et le rendit le terme de la nature , et de tout ce qui existe , parce qu'il contient dans lui toutes les autres choses , et parce qu'il est un , seul , engendré parfait , animé et raisonnable. Car ces qualités étoient meilleures que celles d'un monde inanimé. Le monde est un corps sphérique , cette figure étant la plus parfaite de toutes les autres figures. (8)

8. Dieu ayant donc voulu faire une production très-bonne , fit ce Dieu engendré et impérissable , (9) qui ne peut être détruit par aucune cause que par Dieu , qui , l'ayant arrangé , pourroit le déranger s'il vouloit. Mais il n'est pas de la nature d'un être bon , de se porter à la destruction d'une production très-bonne ; donc le monde demeurera incorruptible , impérissable , heureux , et il est la plus excellente des choses qui pouvoient être produites , puisqu'il a été fait par une cause très-excellente , qui ne regardoit point à des modèles faits par la main , mais à l'idée (ou à la forme) , et à la substance intelligible , selon laquelle le monde ayant été produit , et construit exactement , est devenu

très-beau , et n'a pas besoin d'être retouché , parce que son modèle enferme tous les êtres intelligibles dans lui , et ne laisse aucune chose au dehors , étant le terme parfait des choses intelligibles , ainsi que le monde l'est des choses sensibles.

9. Le monde étant solide , palpable et visible , par une suite de ces qualités , il a eu en partage la terre , le feu et les choses qui sont entre ces deux élémens , comme l'air et l'eau. Et il est composé de corps parfaits , lesquels sont entiers et essentiellement en lui ; (10) ensorte que jamais une partie ne peut être hors de lui , afin que le corps du Tout (ou du monde) soit très-suffisant à lui-même , exempt des accidens du dehors ; car il ne subsiste que ce qui subsiste dans le tout. Le monde est pareillement exempt des accidens du dedans , ainsi qu'il l'est de ceux du dehors.

10. Les choses ont été placées dans lui , selon la meilleure analogie ; dans une égalité de puissance , elles ne peuvent pas se vaincre les unes et les autres en partie , ni être vaincues ; ensorte que les unes ne prennent aucune augmentation , et les autres aucune di-

minution , mais elles restent telles qu'elles doivent être , et demeurent dans une harmonie indissoluble , selon la plus exacte proportion , et la raison la meilleure. Car quand les intervalles de trois termes quelconques sont placés entre eux , selon la même proportion et selon la même raison , nous voyons que le terme moyen , à l'instar et comme dans l'harmonie , est au premier ce que le troisième est au terme moyen. La même chose a encore lieu de rechercher alternativement , selon la convenance des lieux et de l'arrangement. Car il est impossible que personne puisse compter ces choses , sans leur accorder une valeur égale , et cela se rapporte bien à la figure et au mouvement , en tant que le monde est sphérique , et comme semblable lui-même à lui-même. Toutes choses sont en lui , et il peut contenir toutes les autres figures homogènes , et il se conserve pendant l'éternité , selon son changement circulaire. Car la seule sphère , soit se reposant , soit étant mue , pouvoit s'arranger et s'ajuster dans le même lieu , ensorte que jamais elle ne laisse , ni elle ne prend un autre lieu , parce que toutes ses parties sont également éloignées du milieu.

11. Ce monde est uni avec exactitude dans

sa surface extérieure ; il n'a pas besoin des organes mortels , qui ont été accommodés et disposés dans les autres animaux pour leurs besoins. (11) Et Dieu ayant attaché l'ame au milieu de la sphère du monde , l'étendit au-dehors , ayant couvert le monde entier de cette ame , et l'ayant fait un mélange de la forme indivisible et de la substance divisible , afin que son essence consistât dans le mélange de ces deux choses , auxquelles il mêla encore deux forces , qui sont les principes des deux mouvemens , savoir , du mouvement homogène et du mouvement hétérogène. Or , l'ame étant difficile à mêler , ne se mêloit pas facilement. (12)

12. Ces proportions , établies dans ce mélange , sont toutes tempérées , selon les nombres harmoniques , (13) puisque Dieu a distingué ces proportions convenablement et avec science , afin qu'on n'ignore pas de quelle chose et par quelle chose cette ame a été composée ; laquelle Dieu n'a pas formée postérieurement à la substance corporelle , ainsi que nous le disons ordinairement. Car ce qui est le premier , est plus honorable , et par la puissance , et par le temps. Dieu donc a fait l'ame

14 TIMÉE DE LOCRES.

plus ancienne , étant la première monade , qui étoit une des quatre monades , outre huit dixaines et trois centaines. Il est facile de supputer le double et le triple de cette somme , c'est-à-dire des monades , le premier nombre étant posé ; et il faut que tous les termes avec leur complément , et leur octave majeure , ou leur huitième , soient trente-six , et que le nombre total soit onze miriades , et quatre milliers six cent nonante-cinq ; et les divisions sont les mêmes , onze miriades , &c. Donc ces choses ont séparé l'ame du monde. (14)

FIN DU CHAPITRE PREMIER.

NOTES

D U

CHAPITRE PREMIER.

(1) CE début de l'ouvrage de Timée de Locres, paraît ressembler au système de l'harmonie préétablie de Leibnitz. Car on pourrait soutenir, que le philosophe grec, ainsi que le philosophe moderne, a prétendu que les lois générales de l'Univers, ont été établies par une intelligence, et que dans le monde matériel tout se fait en conséquence de ces lois, mais mécaniquement et par nécessité. Le monde est comme une montre, dont la composition est l'ouvrage d'un ouvrier intelligent, et dont le mouvement s'exécute nécessairement par l'arrangement, que l'ouvrier a mis dans les ressorts : c'est ce que ces mots : *qui ont été faites par la force selon la puissance des corps*, semblent exprimer clairement. Nous trouverons dans la suite bien d'autres ressemblances entre les sentimens de Timée de Locres et de Leibnitz. Mais il y a cependant plusieurs endroits, où les opinions du philosophe ancien s'éloignent beaucoup de celles du philosophe moderne : par exemple, il ne faut pas croire

que Timée de Locres entende par le mot *esprit* un Etre absolument immatériel, comme l'a entendu Leibnitz : car nous avons montré, dans nos remarques sur *Ocellus Lucanus*, que jamais les philosophes anciens n'avaient eu l'idée de la véritable spiritualité ; ils entendaient une intelligence, composée d'un feu subtil, d'une matière éthérée ; ils prouvaient même l'existence de l'esprit parce qu'il était corps ; tout ce qui n'était point absolument corps ne pouvant exister. C'est pourquoi les Stoïciens disaient, que toutes les causes étaient corporelles, parce qu'elles étaient esprit. Et c'est ce qui paraît évident par la manière dont s'exprimaient les premiers écrivains de la secte catholique, qui sortant des différentes écoles des philosophes payens, conservaient encore quelques-unes de leurs opinions sur la nature divine. Ainsi Justin disait : « toute substance qui ne peut être soumise à une autre, à cause de sa légèreté, a cependant un corps, qui constitue son essence. Si nous appelons Dieu incorporel, ce n'est pas qu'il le soit, mais c'est parce que nous sommes accoutumés d'appropriier certains noms à certaines choses, pour désigner, le plus respectueusement qu'il nous est possible, les attributs de la Divinité. Ainsi, parce que l'essence de Dieu ne peut être aperçue, et ne nous est point sensible, nous l'appellons incorporel ».

Tertullien, qui vécut près d'un siècle après Justin, parlait ainsi que lui. « Qui peut nier, disait-il, que Dieu ne soit un corps ? Quoiqu'il soit esprit, tout esprit est corps, et a une forme, et une figure qui lui est propre ».

Nous

Nous nous contentons de rapporter le témoignage de ces deux écrivains, et nous renvoyons nos lecteurs aux dissertations sur le premier chapitre d'Ocellus, où nous avons traité cette matière fort amplement. Nous ne parlons donc ici de l'opinion des anciens sur la spiritualité, que pour montrer, que lorsque nous trouverons, dans la suite, beaucoup de ressemblance entre ce que Timée de Locres a écrit sur la nature de la matière, et ce qu'en a dit Leibnitz, nous ne devons pas penser que le philosophe grec ait prétendu comme lui, que le corps est un assemblage de substances simples sans parties. Comment eût-il pu croire, que les premières parties de la matière fussent absolument incorporelles, puisqu'avant la révélation personne n'avait eu aucune idée de la parfaite spiritualité, même de celle de la nature divine ?

(2) Les philosophes payens, ceux mêmes qui ont été les plus éclairés, n'ont pu donner d'autre idée de la nature de Dieu, qu'en le faisant considérer comme la source et l'origine du bien, la bonté et la puissance. Voilà les deux seules qualités, par lesquelles ils l'ont toujours défini; les philosophes chrétiens, qui vinrent après eux, n'ont pu avoir, malgré leur révélation, des idées plus distinctes de la Divinité, parce que sa nature ne peut être apperçue que par les notions que nous avons des vertus humaines; ces notions nous font connaître, que le principe de ce qu'il y a de meilleur doit être souverainement bon, et souverainement puissant.

Le même dit encore, dans la lettre que nous venons

B

de citer. « Nous connaissons Dieu par sa puissance, nous croyons donc à lui sans connaître sa nature, et nous l'adorons ».

« Dieu, dit Athanase, (*orat. contra gentes*, tom. 1, pag. 35) a si bien et si avantageusement arrangé toutes les choses, que quoique nous ne puissions point le connaître par sa nature, nous le connaissons cependant par ses ouvrages ».

« Non-seulement, dit Clément d'Alexandrie, (*strom.* 1, pag. 312), il est nécessaire que la bonté, et que la puissance divine fassent le bien, puisque c'est dans leur essence, ainsi qu'il est dans celle du feu d'échauffer, et dans celle de la lumière d'éclairer; mais il faut encore qu'elles tournent en bien ce que d'autres Êtres pourraient faire de mal ».

« Nous pouvons, dit Grégoire de Nazianze, (*orations* XXVI, pag. 459) désigner Dieu par plusieurs noms, qui marquent combien il nous paraît grand et admirable. Cependant il n'y a rien qui soit plus essentiel à sa nature, que de faire du bien à tous les Êtres ».

Nous n'avons donc d'idée de la nature de Dieu, que celle que nous acquérons par les notions, que nous avons de la bonté et de la puissance. L'idée de la puissance nous fait connaître quel doit être son pouvoir, lorsque nous considérons ses ouvrages; et l'idée de la bonté nous élève jusqu'à la connaissance de celle, qui doit être nécessairement la souveraine bonté, et le principe de ce qu'il y a de meilleur, ainsi que le dit Timée de Locres.

(3) Le savant Brucker (*historia philosophiæ*) a judicieusement remarqué, que Timée de Locres, à l'exemple de Pythagore et de ses disciples, admettait deux principes, l'un bon et l'autre mauvais: savoir l'esprit et la nécessité. L'esprit était la cause de tous les biens, qui sont dans le monde, et la source d'où venaient les natures intelligibles; la nécessité était au contraire la cause et l'origine de tout le mal. Par l'esprit, Timée entendait Dieu, et par la nécessité, la matière dont les corps prenaient leur origine.

Le dogme des deux principes avait été établi bien long-temps avant les Pythagoriciens. « Aristote, dit Diogène Laërce, (*de vit. et dogm. phil. proem.* p. 8) prétend, dans le premier livre de sa philosophie, que les mages sont plus anciens que les Egyptiens; il dit qu'ils reconnaissaient deux principes, le bon et le mauvais génie; qu'ils appellaient l'un Jupiter et Oromède, et l'autre Pluton et Arimane ».

Soit que les mages soient plus anciens que les philosophes Egyptiens, ou qu'ils ne le soient pas, il est toujours certain que les uns et les autres crurent également le dogme des deux principes, et que cette opinion est aussi ancienne, que la première connaissance que nous ayons de la philosophie. Les Grecs prirent des Chaldéens et des Egyptiens, le dogme des deux principes.

Les Pythagoriciens adoptèrent donc le dogme des deux principes, ainsi que tous les philosophes mages, Chaldéens, Perses, et Egyptiens. « Ils les désignèrent, dit Plutarque, par plusieurs noms. Ils appellèrent le bon principe *un, fini, reposant, droit, im-*

pair, carré, et ils désignèrent le mauvais principe par les mots, *infini, mouvant, courbe, pair, plus long que large, inégal, gauche, ténébreux* ».

Les Platoniciens, qui ne furent que des Pythagoriciens réformés, et qui en prirent les principales opinions, adoptèrent le dogme des deux principes ; d'abord d'une manière couverte, ils appellèrent le bon principe l'homogène, et le mauvais l'hétérogène. Mais dans la suite ils s'expliquèrent d'une manière plus claire. « Platon, dit Plutarque, (*de Iside et Osiride*) couvrant, et enveloppant de quelque obscurité son sentiment, appelle, en plusieurs endroits de ses ouvrages, le premier de ces principes contraires *le même* (ou l'homogène), et le second *l'autre* (ou l'hétérogène) : mais dans les livres des lois, qu'il écrivit dans un âge avancé, il ne se sert plus de noms ambigus et couverts. Il dit en termes exprès, que ce monde n'est pas gouverné par un seul esprit, ou par une seule âme, mais peut-être par plusieurs autres. Il veut que le nombre de ces âmes soit pour le moins de deux, dont l'une est bienfaisante et l'autre méchante, en sorte qu'elles produisent des effets contraires ».

Avant de parler aussi clairement dans ses livres des lois, Platon avait déjà dit approchant la même chose dans sa république. Voici comment il s'explique. « Dieu étant bon, il n'est pas la cause de tout ce qui arrive, comme plusieurs personnes le prétendent ; mais au contraire, il n'a aucune part à beaucoup d'événemens auxquels les hommes sont sujets. Et comme il y a dans l'Univers bien plus de mal que de bien, et que Dieu ne peut faire que le bien, il faut chercher une autre cause, et un autre principe du mal que lui ».

Cela est clair, et Plutarque a raison de dire, que Platon, dans ses derniers ouvrages, ne chercha plus à cacher ce qu'il pensait du dogme des deux principes. Le même Plutarque prétend encore, qu'Aristote fut d'un sentiment pareil à celui de Platon, et que le fondement de sa philosophie est établi sur l'existence de deux principes, l'un bon, l'autre mauvais. « Aristote appelle, dit-il, l'un la forme, et l'autre la privation ». C'est-à-dire, la forme est le bon, et la privation est le mauvais.

Le dogme des deux principes continua parmi les philosophes payens, plus de deux siècles après l'établissement de la secte chrétienne; c'est ce que nous voyons dans Plutarque, qui favorisait cette opinion et qui la préférait aux sentimens des Epicuriens et des Stoïciens. « Il ne faut pas, dit-il, (*de Iside et Osiride*), établir les principes de l'Univers dans des corps, qui n'ont point d'ame, comme l'ont fait Démocrite et Epicure; ni croire qu'il y ait un seul ouvrier qui ait arrangé et ordonné la matière première, comme font les Stoïciens, qui n'admettent qu'un seul Être, une seule providence, qui est avant tous les autres êtres, et qui les gouverne. Il est impossible, qu'il y ait une seule cause bonne ou mauvaise, qui soit le principe de toutes les choses ensemble, parce que Dieu ne saurait être la cause du mal, et que l'accord de ce monde est composé de contraires: il ressemble, selon Héraclite, à une lyre, ou à un arc, qui ont leur tension et leur détension ».

L'opinion des deux principes trouva beaucoup de partisans parmi les premiers sectaires chrétiens; et pen

de temps après leurs apôtres, on vit plusieurs sectes, qui admirèrent ce dogme comme une vérité fondamentale.

Saturnin prétendait « que le grand Dieu, le Dieu suprême était inconnu, qu'il était bon et créateur; mais qu'un des Dieux, qu'il avait fait, avait semé la zizanie, et était la cause de tout le mal qui arrivait ». Les sectateurs de Saturnin, qui vivaient dans les temps apostoliques, suivirent les mêmes opinions.

Le même Saturnin disait, « que le Dieu des juifs n'était *qu'un ange* ».

Cerdon et ses disciples soutinrent, selon Théodoret, dans le second siècle, les mêmes opinions sur les deux principes, que les sectateurs de Saturnin avaient eues dans le premier. Ils disaient « que le Dieu, père de Christ, avait été inconnu aux prophètes, qu'il était différent du Dieu législateur des juifs, et créateur du monde. L'un de ces Dieux était juste, et l'autre était bon ».

Il ne faut pas croire qu'en admettant deux Dieux, l'un juste et l'autre bon, Cerdon et ses disciples crussent qu'ils faisaient également le bien; au contraire l'un était l'auteur du mal, et l'autre du bien. Epiphane éclaircit ce qu'il peut y avoir d'obscur dans le discours de Théodoret. « Les sectateurs de Cerdon, dit-il (*haeres. 41*), établirent deux Dieux, un bon et inconnu à tout le monde, qu'ils appelaient le père de Christ, et un, Créateur de l'Univers, qui était méchant, connu des hommes, qui avait donné la loi, qui était apparu à ses prophètes, et qui s'était fait voir plusieurs fois ».

Les Manichéens vinrent dans le troisième siècle, et soutinrent, d'après Manès, leur maître, « qu'il y avait deux Etres qui étaient éternels, Dieu et la Matière. Ils appelaient Dieu la lumière ; et la Matière, les ténèbres ».

L'on s'étonnera moins de voir, pendant les trois premiers siècles de la secte romaine, tant de différens partisans du dogme des deux principes, si l'on réfléchit aux difficultés, qui se trouvent, lorsqu'on veut expliquer l'origine du bien et du mal moral, et la source du bien et du mal physique. Il ne faut pas se figurer, qu'il n'y eut que des gens d'un génie médiocre dans les différentes sectes hétérodoxes, qui admettaient deux principes : elles étaient fort nombreuses, sur-tout celle des Manichéens, et elles avaient dans leur sein des gens d'un grand mérite, et d'un génie supérieur. On ne saurait le nier, puisqu'Augustin fut assez longtemps Manichéen, et qu'il embrassa le dogme des deux principes dans un âge, où il avait acquis déjà de grandes connaissances : il continua pendant plusieurs années à croire, qu'il était impossible de pouvoir défendre la vérité de la religion chrétienne : et peut-être eût-il persisté toujours dans la même idée, si la ville de Milan n'eût pas eu besoin d'un professeur de rhétorique. Le préfet Symmaque l'envoya dans cette ville, pour y montrer l'éloquence. Augustin, ayant entendu prêcher Ambroise, commença à ne plus sentir tant d'éloignement pour les opinions des orthodoxes. Enfin convaincu par les raisons de cet évêque, il embrassa sa religion. Mais il convient lui-même, dans plusieurs endroits de ses ouvrages, que

rien ne s'opposa plus à sa conversion que les difficultés, qu'il trouvait dans l'origine du mal physique et moral. On ne peut ni r qu'elles ne soient très-grandes, lorsqu'elles sont ou proposées ou défendues par des philosophes, qui rejettent la révélation. Lactance les a montrées dans toute leur force, dans son ouvrage sur la coëre de Dieu; mais, selon d'Olivet, il les a peut être mieux exposées que réfutées. Quoi qu'il en soit, voici l'argument que Lactance fait faire à Epicure « On Dieu, dit ce philosophe grec, (*de ira dei*, cap. 13) veut détruire le mal, et il ne le peut pas; ou il peut le détruire, et il ne le veut pas; ou bien, il ne le veut ni ne le peut; ou bien encore, il le veut et le peut. Si Dieu veut détruire le mal, et ne le peut pas, il est donc faible et sans pouvoir, ce qui ne peut convenir à l'essence d'un Dieu. S'il le peut, et qu'il ne le veuille pas, il est donc jaloux, méchant; cela est encore contraire à la nature divine. S'il ne le veut, et ne le peut, il est tout à la fois faible, sans pouvoir, et méchant. S'il le veut et s'il le peut, ce qui est la seule chose qui convienne à Dieu, d'où vient donc le mal dans ce monde, et pourquoi Dieu ne l'en ôte-t-il pas » ?

On comprend bien qu'à cet argument Lactance répond ce qu'un philosophe peut opposer de meilleur; en montrant que l'homme, *par sa chute*, est la seule cause du mal, qui se trouve actuellement dans le monde. Mais un philosophe, qui admet le dogme des deux principes, répond à cela; que la *chute* de l'homme est justement une preuve, que Dieu n'est pas l'auteur de tout ce qui existe, et qu'il faut donc qu'il y ait

un autre principe éternel, qui ait coexisté avec lui, qui soit la cause du mal physique et du mal moral. Les lettrés Chinois font beaucoup valoir cet argument contre les chrétiens. « Quand on leur représente, *dit un missionnaire*, que le mal et le péché sont des suites du mauvais usage du libre arbitre des créatures, ils répondent d'un grand sang froid, que cela même prouve, que Dieu ne crée pas tout : car puisqu'il y a d'autres êtres que lui, qui ont le pouvoir de créer, et qu'il y a des êtres qui ne tiennent pas leur naissance de lui, il n'est donc pas la seule cause de tout ce qui existe dans le monde. Lorsqu'on veut, pour répondre à cette objection, opposer aux Chinois, que le mal est le péché procédant du non-être et du néant, ils rejettent ce raisonnement comme une subtilité scholastique, indigne d'un philosophe; et ils répliquent, que le néant ne peut être la cause de rien; que si Dieu est l'auteur du bien qui existe dans le monde, et que le mal qui inonde l'Univers procède du non-être, le pouvoir qu'a le néant de créer des êtres s'étend aussi loin que celui de Dieu, ce qui est absurde en tout sens; le mal moral et le mal physique étant des êtres aussi positifs que le bien moral et le bien physique. Quand les missionnaires soutiennent, que le mal est une privation, qui tient du non-être, comme la maladie est une privation de la santé; les Chinois ajoutent qu'on peut avec autant de raison dire, que la santé n'est qu'une privation de la maladie; ce qui est un cercle vicieux, pour s'empêcher d'avouer une vérité évidente : savoir qu'un homme qui prend le bien d'autrui, par un motif d'avarice, fait un acte

aussi réel et aussi positif, qu'un homme qui donne l'aumône à un pauvre par motif de charité. Les actes de l'entendement de ces deux hommes sont aussi réels, et aussi positifs l'un que l'autre. Cela étant évident, il s'ensuit qu'il faut que le mal découle, ainsi que le bien, d'un principe éternel, et Adam n'a pu le produire de nouveau dans la nature ».

Le mal physique et le mal moral n'ayant donc pu être introduits dans le monde, ni par Dieu, qui ne saurait par son essence faire le mal, ni par l'homme qui ne peut rien créer, il faut absolument, qu'il y ait eu de tout temps deux principes, l'un bon qui est Dieu, et l'autre mauvais, auteur du mal, et dont Dieu, malgré sa bonté, n'a pu corriger ni l'imperfection ni la méchanceté. Le bon principe a bien fait tout ce qu'il a pu de son côté, pour rendre heureux tous les êtres particuliers, mais il n'a pu vaincre totalement les obstacles, qui se trouvent dans le mauvais principe.

C'est là la manière dont Balbus, Stoïcien, défend contre l'Epicurien Velleïus la providence et la bonté des Dieux. Il admet d'abord leur existence, ensuite il rejette ce qu'il y a de mal dans le monde sur une nécessité inviolable. « Nous voyons, dit-il, *de natur. Deorum*, L. II) des gens qui doutent si l'Univers n'est point l'effet du hasard ou d'une aveugle nécessité, plutôt que l'ouvrage d'une intelligence divine. Archimède, selon eux, montra donc plus de savoir, en représentant le globe céleste, que la nature en le faisant, quoique la copie soit bien au-dessous de l'original ».

Voilà la nécessité d'une intelligence bonne et sage établie, mais Balbus n'ose dire, qu'elle soit l'auteur de tout ce qui nous paraît défectueux ; il en rejette la faute sur le vice incorrigible des matériaux, dont elle était obligée de se servir. « La nature, dit-il, (*ibid.*) a fait ce qui se pouvait faire de mieux avec les élémens qui existaient : qu'on nous montre qu'elle a pu mieux faire ; mais c'est ce qu'on ne montrera jamais, et qui voudrait toucher à son ouvrage ferait pis, ou désirerait ce qui n'est pas possible ».

A cela Velleïus répond, que les Dieux ne pouvant pas faire un monde meilleur, ils devaient par pitié pour les hommes n'en point faire, puisqu'ils sont si malheureux : il fallait ou que les Dieux fissent les hommes fortunés, ou du moins qu'ils ne les créassent pas, et qu'ils les laissassent dans le néant, afin de ne leur pas faire éprouver les plus grands maux, sur-tout à ceux qui sont vertueux, et qui méritent toutes sortes de biens. « Si les Dieux, dit Velleïus, avaient été bien intentionnés pour nous, ils auraient dû faire en sorte que nous fussions tous gens de bien, ou du moins que ceux qui seraient gens de bien fussent heureux. Pourquoi donc Asdrubal opprima-t-il en Espagne les deux Scipions, aussi recommandables par leur probité que par leur courage ? Pourquoi Fabius vit-il expirer son fils qui avait déjà été consul ? pourquoi Annibal tua-t-il Marcellus ? pourquoi la journée de Cannes coûta-t-elle la vie à Paulus ? pourquoi le corps de Regulus demeura-t-il en proie à la cruauté des Carthaginois ? pourquoi Scipion l'Africain ne fut-il pas à couvert de la violence, même dans sa maison ? De ces

événemens passés, et auxquels tant d'autres pourraient être ajoutés, venons-en à de plus récents. Pourquoi mon oncle Rutilius, l'innocence même, passe-t-il ses jours dans l'exil? pourquoi mon ami Drusus a-t-il été assassiné chez lui? pourquoi notre grand pontife Scævola, qui était un exemple de modération et de prudence, a-t-il été massacré devant la statue de Vesta? pourquoi quelque temps auparavant y eut-il quantité de nos plus illustres citoyens égorgés par Cinna? pourquoi Marius, le plus grand traître qui fut jamais, eut-il le pouvoir de contraindre un homme, tel que Catulus, à se donner la mort lui-même.... Comme on ne croira pas que des personnes sensées gouvernent une famille, un état, où l'on ne verra point les bonnes actions récompensées, et les mauvaises punies; aussi n'est-il pas croyable, qu'une providence divine et toute bonne souffre, que les scélérats et les honnêtes gens soient traités de la même manière. Mais Dieu, répondrez-vous, néglige les choses de peu d'importance et ne prend pas garde à un champ et à une vigne, qui sont gâtés par la grêle et par la sécheresse. Les rois même n'entrent pas dans tous les petits détails du gouvernement. Vous répondez juste, si en citant Rutilius, je m'étais plaint de la ruine de ses champs; mais je parlais d'un mal qui le touche lui-même, de son exil. Dieu ne fait pas attention à tout, de même que les rois; quelle comparaison! Si les rois négligent quelque chose, le défaut seul de connaissance les peut excuser; mais pour Dieu, on ne saurait l'excuser, sous le prétexte d'ignorance».

L'on voit que les Manichéens trouvaient, dans les

philosophes payens les plus éclairés, de très-fortes raisons pour favoriser leur dogme : aussi leur secte se répandit beaucoup, et elle eût fait de bien plus grands progrès, si la violente persécution, qu'elle essuya, ne l'avait diminuée, et à la fin totalement dissipée.

Deux grands hommes ont écrit sur les Manichéens ; Beausobre et Bayle. Le premier a fait l'histoire de ces sectaires. Il les décharge avec raison d'un grand nombre de fausses imputations, qu'on leur avait faites. Il montre qu'on leur a prêté bien des erreurs, qu'ils n'ont point soutenues, et qu'on leur a imputé plusieurs crimes dont ils n'étaient pas coupables. Cela lui donne souvent occasion de justifier des personnes, qui ont été la victime innocente de l'esprit dangereux, qui règne dans toutes les religions, où l'on cherche également à donner un mauvais tour aux opinions, et aux actions de tous ceux, qui sont dans une opinion différente de celle où l'on est engagé. Quant à Bayle, il examine en philosophe, les raisons dont se servaient les Manichéens, (*art. Manichéens*) pour soutenir leur dogme, et celles qu'ils auraient encore pu employer.

Leibnitz, voulant répondre aux difficultés, qui paraissent favoriser le dogme des deux principes, prétendit, qu'il résulte de la suprême perfection du Créateur, qu'en produisant l'Univers, il a choisi le meilleur plan possible, où il y a le plus de variétés avec le plus d'ordre ; l'espace, le lieu, les temps les mieux ménagés ; le plus d'effets produits par les lois les plus simples ; le plus de connaissances, le plus de bonheur et de bonté dans les créatures, que l'Univers en pouvait admettre ; car tous les êtres possibles, prétendant

à l'existence, dans l'entendement de Dieu, à proportion de leurs perfections, le résultat de toutes ces productions doit être le monde actuel, et le plus parfait qu'il soit possible. « Ce monde corporel est une machine ou une montre, qui va toujours sans que son Créateur la corrige, parce qu'il a tout prévu et remédié à tout par avance. Il y conserve la même quantité de la force totale et absolue, de la force respective, directive; les lois de la convenance sont mêlées avec les lois géométriques. Rien n'existe, ni n'arrive sans une raison suffisante: les changemens ne se font point brusquement, ou par sauts; mais par degrés et par nuances, comme dans la suite des nombres ».

La base du système de Leibnitz c'est donc, 1°. Que de tous les mondes possibles, le meilleur est celui que Dieu s'est librement déterminé de produire; 2°. que la raison n'attaque invinciblement aucun des arrangements établis dans ce monde, soit qu'on les connaisse par la lumière naturelle ou d'une manière extraordinaire. Ce sont là les deux points que nous allons examiner bientôt. Mais nous croyons devoir d'abord remarquer, que ce système, loin d'être nouveau, était celui des Pythagoriciens, des Platoniciens, et des Stoïciens, ainsi que les lecteurs auront pu s'en apercevoir, par ce que nous avons déjà dit à ce sujet: les juifs même connurent ce système; et Philon explique fort clairement ce choix du meilleur monde possible, parmi tous ceux que Dieu s'était représenté pouvoir avoir lieu.

L'on voit aisément que c'est sur ces idées du monde intellectuel et du monde corporel, faits sur le meilleur

modèle, que Leibnitz a formé son système. Venons actuellement aux difficultés qui s'y trouvent. On accordera à Leibnitz, par la foi, que le monde, ayant été créé par un Etre, qui agit nécessairement d'une manière parfaite, doit par conséquent n'avoir aucun défaut; mais dès qu'il voudra démontrer cette vérité philosophiquement, il se trouvera accablé de mille difficultés insurmontables. Et non-seulement on lui prouvera, que ce monde ne mérite pas d'être regardé comme le meilleur entre les possibles; mais au contraire, qu'il est le plus mauvais, et par conséquent qu'il est impossible qu'un Dieu soit l'auteur de tout ce qui s'y trouve, et qu'il ait, en le faisant, (pour me servir des expressions de Leibnitz) tout prévu, tout réglé, que rien ne s'y fasse sans sa permission et sans sa volonté, puisque le mal, soit physique, soit moral, y domine infiniment au-dessus du bien.

D'où vient, le Créateur souverainement bon et souverainement puissant, ayant prévu la chute d'Adam; ne l'empêcha-t-il pas? Il lui avait, dira-t-on, accordé le libre arbitre, et il était le maître de pécher, ou de ne pas pécher; ainsi le Créateur laissa les choses selon qu'il les avait réglées, dans l'harmonie qu'il avait préétablie. Je réponds à cela, qu'il est impossible de comprendre, qu'un Etre souverainement bon ait établi un certain accord général dans l'Univers, dont il savait qu'il résulterait tout le mal possible. A quoi servaient le libre arbitre et la raison à Adam? Le Créateur connaissait certainement, qu'il ne s'en servirait que pour faire le mal. De quelle utilité est un don à un homme, qu'en connaît devoir en faire un très-

mauvais usage, et qui bien loin de lui être utile, lui deviendra non-seulement pernicieux, mais encore à toute sa postérité? « On n'excuserait pas (dit Cotta, en réfutant le Stoïcien Balbus) un médecin qui ordonnerait le vin à son malade, sachant que le malade le boira pur, et aussitôt en mourrait. La providence n'est pas moins blâmable d'avoir donné la raison aux hommes, qu'elle savait devoir en abuser ».

On ne peut nier, qu'il paraît bien plus convenable à la nature d'un Etre souverainement bon, d'empêcher absolument le mal, pouvant le faire, que d'établir un remède très-incertain et souvent inutile, pour le détruire. La plus solide gloire que celui, qui est le maître des autres, puisse acquérir, c'est de maintenir parmi eux l'ordre, la paix, la vertu, le contentement de l'esprit, et la santé du corps. Le plus grand amour qu'un Etre parfaitement bon et souverainement puissant puisse témoigner pour la vertu, est de faire, s'il le peut, qu'elle soit toujours pratiquée, sans aucun mélange de vice. Permettre au crime d'inonder l'Univers, sauf à le punir après l'avoir long-temps toléré, c'est non-seulement n'avoir pas pour la vertu la plus grande affection, que l'on puisse concevoir, mais c'est agir comme agirait un Etre naturellement mauvais, qui laisserait pécher, pouvant l'empêcher, pour avoir le plaisir de punir. La plus grande haine que l'on puisse avoir pour le mal, n'est pas de le punir, lorsqu'il est fait, mais c'est d'empêcher qu'il n'ait lieu. On n'est excusable de souffrir le mal, que lorsqu'on ne saurait y remédier; si l'on peut l'éviter et qu'il arrive, soit par des voies morales, soit par des voies physiques,

physiques, on est aussi condamnable, que si on l'avait occasionné, puisqu'on a pu non-seulement l'écraser dès sa naissance, mais prévenir qu'il ne naquit.

Si l'homme venait purement d'un bon et unique principe, il faudrait, suivant les idées que nous avons de l'ordre, qu'il eût été créé, non-seulement sans aucun mal, mais même sans aucune inclination au mal. Si l'on objecte, qu'il avait simplement la force de se déterminer au mal, et qu'il est seul coupable du mal moral, qui s'est introduit dans l'Univers, on ne sera guère plus avancé; car le Créateur avait prévu que l'homme pécherait, et qu'il se servirait mal de son franc arbitre, puisqu'on ne peut nier, que tout ne soit présent et connu à la Divinité. Or si le Créateur avait prévu le péché de l'homme, qui le rendrait malheureux lui et toute sa postérité, il devait l'empêcher, parce qu'il est contre la nature d'un Etre parfaitement bon, de permettre qu'il soit obligé d'accabler ses créatures de toutes sortes de malheurs. « Vous dites toujours, dit *Cotta au Stoïcien Balbus*, c'est la faute des hommes, ce n'est pas celle des Dieux: mais ne se moquerait-on pas d'un médecin ou d'un pilote, qui pourtant ne sont que de faibles mortels, s'ils accusaient de leur mauvais succès la violence de la maladie ou de la tempête? qui vous-eût appelés, leur dirait-on, s'il n'y avait eu du péril? or ce raisonnement est bien plus fort contre les Dieux. C'est la faute de l'homme, dites-vous, s'il commet des crimes; que ne lui donnait-on une raison, qui ne fût capable ni de fautes, ni de crimes »?

Il ne peut donc convenir à un Etre souverainement

C

parfait, de donner aux hommes, en présent, un franc arbitre, dont il sait qu'ils feront un usage, qui leur sera pernicieux. Il n'appartient qu'à un Être malfaisant et mauvais, d'accorder des dons aux créatures, qui doivent certainement leur devenir nuisibles ou inutiles. Si un général faisait distribuer à tous ses soldats des armes, qui pourraient les garantir de la mort dans le besoin, mais qu'il sût certainement, que loin de s'en servir à cet usage, ils les employeraient à s'entretuer les uns les autres; ne serait-il pas coupable du mal, que produiraient ces dangereuses armes, et ne vaudrait-il pas mieux qu'il ne leur en eût pas donné? Voilà cependant ce qui arrive dans le meilleur des mondes possibles, où le résultat de la prétendue harmonie préétablie doit être nécessairement la cause de tout le mal, que nous voyons arriver dans le monde. Car tout ayant été arrangé dans le commencement, le péché d'Adam était une suite nécessaire de cet arrangement, et il était impossible qu'il fit usage de cette prétendue liberté qu'il avait.

S'il est vrai, comme le prétend Leibnitz, que le Créateur ait créé l'ame dans le meilleur des mondes possibles, de telle manière, que par le moyen de l'harmonie préétablie, elle n'a besoin de recevoir aucune influence physique du corps, et que le corps s'accommode de même aux volontés de l'ame par ces lois préétablies : si les perceptions de l'ame lui arrivent par sa propre constitution originaire, qui lui a été donnée dès sa création, et qui fait son caractère individuel; il faut regarder les hommes comme de doubles pendules, ou comme des marionnettes corporelles spirituelles; car le premier mouvement de la monade

corporelle entraîne nécessairement le second, et la première pensée de la monade qui constitue l'âme, fait succéder indispensablement la seconde. Ainsi, dans le choix du meilleur monde, la chute d'Adam était d'une nécessité absolue : et les horreurs, les maux, les crimes, les maladies, dont ce monde est, pour ainsi dire submergé, devenaient une suite du choix, que le Créateur en faisait entre tous les possibles. Qu'eût-il donc choisi de pis, s'il avait créé le plus mauvais qui fût entre les possibles ?

Après avoir montré la faiblesse de tous les raisonnemens philosophiques contre un dogme, dont on sent la fausseté, sans pouvoir cependant trouver, pour le détruire, des argumens dans la raison humaine ; attaquons ce dogme avec le secours de la révélation, et nous le réduirons bientôt en poudre.

Les notions les plus distinctes, les plus claires, les plus évidentes, et les plus certaines que nous ayons de l'ordre, nous montrent qu'un Etre, qui existe par lui-même, qui est nécessairement éternel, doit être unique, infini, tout-puissant, et doué de toutes sortes de perfections. Il n'y a donc rien de si absurde que d'admettre deux Dieux, ou deux différens principes de toutes les choses, indépendans l'un de l'autre.

Il n'y a aucune bonne réponse à faire à cette objection. Le principe de la nécessité d'un seul et unique Dieu est fondé sur les notions les plus claires ; il doit être nécessairement infini par son essence, ainsi il exclut nécessairement tout autre Etre infini ; il est infiniment puissant, sa puissance infinie ne peut donc s'accorder avec une puissance égale à la sienne.

Après avoir prouvé évidemment, qu'il ne peut y avoir qu'un premier Etre intelligent, on serait dispensé, si l'on voulait, de répondre aux objections que l'on fait sur le mal moral et physique, parce que l'ignorance, où l'on est sur une chose, ne peut détruire la connaissance certaine que l'on a d'une autre. Ainsi, parce que j'apperçois dans ce monde des événemens, qui me paraissent déplacés, et dont j'ignore la véritable cause, je serais fou, si je voulais en conclure, que la chose la plus évidente, dont je me démontre clairement la vérité, est fausse. D'abord que j'ai prouvé, qu'il ne peut y avoir qu'un premier Etre, un seul principe éternel, infini, intelligent, les difficultés, qui ne sont qu'accessoires, ne peuvent, et ne doivent point prévaloir contre les preuves claires, et fondées sur les principes les plus simples et les plus naturels. Ma raison me fait connaître l'absolue nécessité d'un premier Etre intelligent : ou il faut que je veuille fermer les yeux à la lumière naturelle, ou il faut que je convienne de ce que me dicte cette raison : il est vrai qu'ensuite elle rencontre des choses, qu'elle ne saurait pénétrer. Je dois me plaindre de son peu d'étendue, mais je ne dois pas pour cela rejeter ce qu'elle me démontre avec la plus grande évidence ; sans cela j'agis aussi follement qu'un homme, qui ayant la vue faible, et ne pouvant appercevoir les objets qui sont à cinq cents pas de lui, nie que ceux, qu'il voit distinctement de quatre, aient aucune réalité.

Voilà ce qu'on peut d'abord répondre en général à toutes les objections, que l'on fait en faveur du dogme des deux principes ; mais un philosophe chrétien n'est point embarrassé sur les difficultés, que l'on forme

sur la chute du premier homme. Nous savons que la prescience du Créateur n'empêche point le libre arbitre de l'homme, et qu'Adam jouissait d'une pleine liberté de pécher, ou de ne pas pécher. Il fallait qu'il eût cette liberté, pour être digne des bontés de son Créateur ; sans cela il n'aurait été qu'un vil automate incapable de mériter aucune récompense ; et il ne convient qu'à un Etre sans discernement d'accorder les récompenses, dues au mérite, à un Etre en qui il ne se trouve pas.

Voilà donc les opinions monstrueuses des deux principes, et les difficultés formées sur le mal, que nous souffrons dans ce monde, renversées et détruites. Les maux, qui paraissaient si durs aux méchants, sont des moyens efficaces et justes pour parvenir au suprême bonheur. La peste ravage de grandes contrées, mais en même temps elle rompt les liens terrestres, qui retenaient les justes dans cette vie pénible ; et donnant la liberté à leur ame, détenue dans les prisons du corps, elle les rend souverainement heureux ; Lisbonne croule sur ses fondemens : heureux les Portugais qui étaient justes, dont la mort n'a été qu'un passage subit d'une vie malheureuse à une éternelle félicité !

(4) Nous expliquerons ici ce que l'on doit entendre par les termes d'idée, de matière, et de sensible.

« L'idée, dit Plutarque, est la substance exempte du corps, qui existe par elle-même, qui donne la forme à la matière informe, et qui est la cause des choses qui deviennent visibles et en évidence ».

Quant à la matière, elle est le premier sujet sou-

mis à la génération, et aux autres changemens. Les disciples de Thalès, de Pythagore, et les Stoïciens disoient que cette matière était variable, changeante, se répandant par sa nature dans tout l'Univers. Nous avons vu dans la définition de l'idée, ou de la forme, ce que nous devons entendre par le terme de *sensible*; c'est l'effet visible, palpable, et déterminé, produit par la matière première, qui est informe, et par l'idée; car les anciens philosophes crurent, que la matière première, quoiqu'elle fût corporelle, n'avait cependant aucune forme. Il est absurde de prétendre qu'un corps peut exister sans une forme: cependant c'était là leur sentiment. Aristote et Platon l'adoptèrent ainsi que leurs disciples. Cela montre dans quelles erreurs l'esprit de système peut entraîner. « Aristote et Platon, dit Plutarque, soutinrent que la matière première était corporelle, mais qu'elle n'avait aucune forme, aucune espèce, aucune figure, ni aucune qualité par sa nature; qu'elle était le réceptacle des formes, et qu'après les avoir reçues, elle en devenait comme la nourrice, le moule, et la mère ».

(5) Nous venons de voir, que le sentiment de Timée de Locres, sur la matière première, éternelle, sans forme, et sans figure, avait été également soutenu par les philosophes, qui l'avaient précédé, et par ceux qui l'avaient suivi; nous examinerons donc actuellement, si les seuls philosophes payens ont admis l'existence de la matière avant la création du monde. Il paraît que les anciens juifs n'ont pas eu des idées bien nettes et bien claires sur cet article. Ce qu'il y a de certain, c'est que Philon parle, comme s'il avait

cru que la matière avait préexisté avant la création du monde. « Si quelqu'un, dit Philon, voulait chercher la cause pour laquelle cet Univers a été fait, il me semble qu'il ne s'éloignerait point du but, en disant ce qu'un de nos ancêtres avait autrefois dit : que le Père et Créateur étant bon par sa nature, il n'avait pas porté envie à la substance, laquelle n'avait rien de bon en soi, mais pouvait être changée en toutes choses bonnes, parce qu'elle était de soi-même sans ordre, sans qualité et sans ame, pleine de rudesse, de confusion et de désordre : elle a donc été changée dans un état contraire, qui est très-bon, ayant été mise en ordre, ayant reçu les qualités ; l'ame étant devenue une, homogène, toute semblable, parfaitement jointe, harmonique ou accordante, et douée de toutes les plus excellentes formes. Dieu donc, sans aucun conseil, (car qui eût été celui qui eût pu lui en donner, puisqu'il était seul ?) usant de sa seule puissance, délibéra de remplir la nature, qui était dépourvue de tout don divin, de ses promptes et riches graces, sans en épargner aucune ; la nature, dis-je, qui de soi-même ne pouvait s'être d'aucune utilité ni se faire aucun bien ».

Les philosophes Pythagoriciens, Platoniciens, et Stoïciens, qui ont cru cette préexistence de la matière avant l'arrangement que le Créateur lui donna, lorsqu'il fit le monde, ne se sont pas expliqués plus clairement que Philon.

Il paraît que les Septantes ont favorisé le sentiment de ceux, qui croient que la matière avait préexisté à la création, car ils ne se sont point servi du terme

je *crée*, mais du mot je *fais* : cela ne peut se traduire littéralement que par ces mots : *au commencement Dieu fit la terre et le ciel.*

Les historiens de l'église, et plusieurs rabbins, ont expliqué le mot hébreu *bara*, par le terme latin *creare*, *créer*, faire quelque chose de rien : mais ce mot *bara* signifie plutôt faire quelque chose avec magnificence, et c'est de quoi conviennent plusieurs savans, versés dans l'hébreu. Rivet va encore plus loin, (Genèse, chap. 1, v. 1. car il prétend que ni le mot hébreu *bara*, ni même le mot latin *creare*, ne se peuvent restreindre à cette signification particulière de produire quelque chose de rien. Leigh remarque dans son dictionnaire de la langue sainte, que le mot hébreu *bara* signifie *faire quelque chose avec magnificence*; et chez les latins, le mot de *creare* marque la production de toute sorte de choses, d'où vient le mot de *procreare*.

Calmet convient, que le mot *bara* peut signifier également, *tirer du néant*, et *donner la forme* à quelque chose, et qu'il a été pris dans ce dernier sens par quelques rabbins, et quelques interprètes, quoique leur nombre soit moins considérable, que celui de ceux, qui l'entendent dans le sens que lui donne la Vulgate. Citons les propres paroles de Calmet. « *Creavit Deus, Dieu créa. Ce terme créer signifie deux choses dans ce sens; 1°. tirer du néant; 2°. donner la forme à quelque chose. La plupart des rabbins et presque tous les interprètes chrétiens le prennent ici dans le premier sens* ».

Oleaster s'est encore plus éloigné des idées de ceux, qui prennent le mot *bara* pour signifier la production d'une chose du pur néant, que ceux qui veulent qu'il

signifie simplement *former, faire quelque chose avec magnificence* : car il traduit, *au commencement Dieu divisa le ciel et la terre*, ce qui montrerait clairement qu'il ne fit qu'arranger le cahos, et diviser ce qui était mêlé et confondu.

« Quelques nouveaux critiques (Vatable, Grotius, et plusieurs rabbins) voudraient, dit Calmet, que l'on traduisit *avant que Dieu forma le ciel et la terre, la terre était informe*; ou bien, *au commencement, lorsque Dieu créa le ciel et la terre, la terre était informe*. Mais ces traductions sont contraires à la foi, en favorisant l'opinion, qui soutient l'éternité de la matière ». Il est certain, que ceux qui ont ainsi voulu traduire le premier et le second verset de la Genèse, devaient penser que la matière avait préexisté à la formation du monde, puisqu'ils convenaient, que la terre, c'est-à-dire la matière, était informe, lorsque le Créateur forma et arrangea le ciel et la terre.

Il me paraît que pour éclaircir ces différens sentimens, on doit avoir recours à la Genèse elle-même, et voir comment, et dans quel sens le mot *bara* est employé en d'autres endroits de ce livre. Or dans le vingt-unième et dans le vingt-septième verset du même chapitre, le mot *bara* est employé pour signifier la production de plusieurs choses d'une manière ordinaire, en changeant seulement la disposition ou la configuration des parties intérieures ou extérieures, comme lorsque de la terre Dieu fit le corps d'Adam et celui des autres animaux. Or le texte hébreu employe également dans ces deux endroits le terme *bara*, pour signifier le changement de configuration des parties, en formant le corps d'Adam et celui des animaux. Quant

aux Septantes, ils se sont servi dans cette occasion du mot *faire*, comme ils s'en sont servi dans le premier verset; marque qu'ils lui donnaient dans celui-là la même signification que dans les autres. Tous les interprètes français se servent, dans ces deux versets, du mot *créer*, et je n'en connais aucun qui traduise: *Dieu donc fit les grandes baleines &c.* de même que *Dieu donc fit l'homme à son image &c.* ils se servent tous, ainsi que l'hébreu et le grec, du mot *créer*. Cependant cette création du corps d'Adam, et de celui des animaux, n'était qu'une production faite d'une manière ordinaire, un changement de la disposition des parties intérieures et extérieures. Nous n'en saurions douter, puisque dans le verset septième du chapitre second, il est dit: *Or l'Eternel Dieu avait formé l'homme de la poussière de la terre.* Voilà sans doute un préjugé considérable en faveur de ceux, qui ne veulent donner au mot *bara* d'autre signification, que celle de former quelque chose avec magnificence.

Au reste Calmet n'est pas fondé, lorsqu'il dit, que ceux qui traduisent les deux premiers versets de la Genèse de cette manière: *au commencement, lorsque Dieu créa le ciel et la terre, la terre était informe*, traduisent d'une manière contraire au texte de Moïse, qui distingue ces deux propositions, qu'on voudrait unir, pour favoriser l'opinion de l'éternité de la matière: *au commencement Dieu créa le ciel et la terre, or la terre était informe &c.* Premièrement on peut lui répondre, que ceux qui veulent soutenir la préexistence de la matière à la création, se serviront également de ces deux versions; voici comme ils inter-

préteront celle qu'il adopte. Au commencement Dieu *bara*, *fit*, (c'est-à-dire arrangea) le ciel et la terre: or la terre était sans forme, vide, &c. C'est là précisément ce que les philosophes ont dit de la matière première, qu'elle était sans forme; et Dieu, en créant le ciel et la terre, dut lui en donner une nécessairement. Toute la difficulté consiste dans la juste définition des mots *bara*, *fit*: nous voyons qu'elle n'a point été éclaircie. D'ailleurs, la particule *or* ne se trouve pas dans l'hébreu, ni dans le grec des Septantes; où il y a simplement, *et la terre était indiscernable et informe*: ce que les traducteurs en langue vulgaire ont rendu de cette manière, *et la terre était vide et sans forme*; mais cela n'est pas bien juste, le mot *vide*, ne rendant pas celui d'*indiscernable*. Othon Gualtperius, dans ses collections des variantes sur le texte de la Genèse, traduit ainsi ce passage des Septantes: *Et terra erat invisibilis et incomposita*. Le mot d'*invisible* dit trop, et celui de *vide* dit trop peu. Il est singulier combien il y a de variantes dans ce verset. Le texte, le chaldéen, et le latin de la Vulgate sont tous différens: je les placerai ici dans l'ordre que leur a donné Othon Gualtperius dans ses variantes sur la Genèse.

<i>Pagn.</i>	Et terra erat inanitas et solitudo.
<i>Fag.</i>	Et terra erat informis et inanis.
<i>Avenar.</i>	Et terra erat inculta et vacua.
<i>Chald.</i>	Et terra erat desolata et vacua.
<i>Fag.</i>	Et terra erat vasta et vacua.
<i>Pagn. in Lex.</i>	Et terra erat desolatio et vacuitas.
<i>LXX.</i>	Et terra erat invisibilis et incomposita.
<i>Basil. M.</i>	Et terra erat invisibilis et inextructa.
<i>Vulg.</i>	Terra autem erat inanis et vacua.

Ce qui fait la difficulté de ce passage, ce sont les mots hébreux *tohu* et *bohu*, qui embarrassent même beaucoup les Rabins, et qui ont donné bien de la peine aux écrivains de la secte de Christ. Le Rabin Aben-Ezra dit qu'ils signifient à-peu-près la même chose. Plusieurs autres Rabins les distinguent; ils disent que *bohu* signifie, *qui manque totalement de forme*, comme la matière première, et que *tohu* est la propriété ou l'inclination, qui meut la matière à recevoir la forme naturelle.

Remarquons ici en passant, que les difficultés et les variantes, qui se trouvent dans ce verset, ont lieu dans presque tous ceux de la Genèse: ce qui prouve bien la nécessité d'expliquer les textes, par le secours de la tradition. Nous nous contenterons de dire encore un mot d'une troisième opinion sur l'explication de ce verset.

Il y a des théologiens qui prétendent, qu'avant de créer le ciel et la terre, Dieu créa d'abord le *cahos*, dans lequel se trouvait la matière première, et que cette première création faite, il procéda à la seconde, du ciel et de la terre, dont parle Moïse. Ainsi ils expliquent par la première création du *cahos*, dans lequel était la matière première, dénuée de forme et invisible, le second verset de la Genèse, *et la terre était sans forme et indiscernable*: mais cette opinion, au lieu d'éclaircir les difficultés, ne fait que les augmenter par cette double création.

Après avoir examiné, en critique et en philosophe, ce que l'on peut dire pour ou contre la préexistence de la matière à la création du monde, on croit à l'é-

ternité de la matière ; et c'est une question difficile à résoudre.

(6) Les Pythagoriciens, les Platoniciens, et les Péripatéticiens soutinrent la divisibilité de la matière à l'infini. Les sectateurs de Leucippe, de Démocrite, d'Epicure, enfin tous les philosophes, qui admirent les atomes, nièrent que ces mêmes atomes fussent sujets à la division. Cette question, agitée depuis trois mille ans, reste encore dans le même état, et est aussi peu éclaircie, qu'elle l'a été dès son commencement. Exemple bien frappant de la faiblesse de la raison humaine, qui se trouve arrêtée dans la connaissance des parties de la matière, dès le premier pas qu'elle fait pour pénétrer dans le sanctuaire secret de la nature. Nous remarquerons, que Bernier, célèbre disciple du grand Gassendi, après avoir philosophé quarante ans, disait à une de ses amies : « Vous avez bien raison, toutes nos connaissances philosophiques sont fort peu de chose, et je suis ravi que de vous même vous vous soyez enfin désabusée de ce côté-là. Non assurément il n'en est pas de la philosophie comme des arts : plus on s'exerce dans un art, plus on s'y fait savant ; mais plus on spéculé sur les choses naturelles, plus on découvre qu'on y est ignorant : il y a trente à quarante ans que je philosophe, fort persuadé de certaines choses, et voilà que je commence à en douter : c'est bien pis, il y en a dont je ne doute plus, désespéré de pouvoir jamais y rien comprendre. Combien pourrions-nous en marquer de cette sorte ! mais cela ne ferait peut-être que dégoûter de la philosophie, et ne serait peut-être

pas même du goût de tout le monde; ne disons seulement ceci que comme en passant. Qui est-ce qui a jamais bien connu une chose, qu'on croit cependant être généralement, et évidemment connue; ce que c'est que pesanteur, ou comment, et pourquoi une pierre, qu'on aura jettée vers le ciel, retourne comme d'elle-même vers la terre? ajoutons, si vous voulez, qui est-ce qui a jamais clairement compris cette autre chose, qui regarde la plus importante, et la plus indubitable des vérités, ce que c'est qu'une substance immatérielle, incorporelle, spirituelle, ce que c'est que l'entendement, ce que c'est que penser, et en quoi consiste l'action de penser? bien loin de là, l'on n'a seulement jamais pu dire, ou expliquer, ce que c'est que l'âme sensitive, et généralement ce que c'est que sentir; ou, ce qui se fait tous les jours dans la nourriture des animaux, et peut-être des plantes, comment de choses insensibles il s'en fait de sensibles? hélas! c'est ce qu'on n'a jamais su, et ce qu'apparemment on ne saura jamais; nous ne sommes pas assez heureux pour cela, et il semble, dit Lucrèce, que la nature jalouse nous ait fermé la porte à ces belles et importantes connaissances ».

(7) Voilà encore un nouveau sujet de dispute, qui dure depuis plus de trente siècles, et qui n'est pas plus près d'être terminé, que celui au sujet de la divisibilité de la matière.

Chez les anciens, Aristote me dit qu'il n'y a point de vide, et que par-tout, où il y a de l'étendue, il y a de la matière, la matière étant le lieu et la place. Epicure m'assure

que sans le vide le mouvement est impossible. Je demande aux philosophes de ces derniers temps, ce qu'ils en pensent ? Descartes , Malebranche , Rohault , Regis , Pourchaut , Spinoza , Fontenelle , m'assurent, qu'il ne saurait y avoir de vide. Gassendi , Locke , Newton , s'Gravesande me disent qu'il existe nécessairement. Dans ce conflit de juridiction philosophique , j'en appelle à ma lumière naturelle , et par une bisarrerie singulière elle me conduit à être toujours pour les raisons de ceux , qui exposent les difficultés du système qu'ils attaquent. Quand j'examine la nécessité du vide , je n'en doute point ; et quand je viens à considérer les raisons pour établir , que par-tout où il y a de l'étendue , il y a de la matière , j'embrasse ce sentiment. En effet est-il rien , qui brille plus à l'esprit que ce principe ? que s'il y avait du vide , il serait absolument nécessaire qu'il existât une étendue mobile , divisible , pénétrable. Or nous n'avons absolument aucune idée d'une pareille extension ; donc il n'y a point de vide. Les démonstrations , par lesquelles on prétend prouver l'existence du vide , sont-elles plus évidentes , que l'idée qui nous fait connaître clairement , qu'un pied d'étendue peut changer de place , et qu'il est impossible , qu'il soit dans le même lieu qu'un autre pied d'étendue ; ce qui arriverait nécessairement , s'il y avait une étendue pénétrable.

D'un autre côté , il est impossible de comprendre , que le mouvement puisse avoir lieu dans le plein. On a beau avoir recours à mille différentes explications recherchées ; on ne peut jamais se figurer , comment un corps peut changer de place , s'il ne trouve pas

un lieu pour s'y loger; et comment pourra-t-il le trouver, si rien n'est vide dans la nature; il sera précisément comme un poisson au milieu d'une rivière gelée, qui voudrait changer de place; les corps résisteront également par-tout l'un à l'autre, et cette résistance doit être la même dans toute l'étendue de l'Univers, puisque cette étendue est contiguë, et qu'il ne s'y trouve aucun vide pour laisser opérer le mouvement.

Les philosophes, qui soutiennent la nécessité du vide, disent à ceux qui en nient la possibilité: vous prétendez, qu'il est impossible qu'un pied d'étendue soit dans le même lieu que l'autre? cela est véritable, mais ce n'est pas par la raison que vous le prétendez. Un pied d'étendue ne peut pas être dans le même lieu qu'un autre pied d'étendue, parce que les parties de l'espace sont immobiles, mais non pas parce qu'elles sont impénétrables.

Qui peut s'empêcher, en voyant les entraves, dans lesquelles notre raison est retenue, de dire avec Paul: *la sagesse de ce monde n'est qu'une folie auprès de Dieu*. Nous nous occupons souvent toute notre vie de savantes chimères; nous abandonnons la véritable science, qui est celle de savoir nous rendre sages et vertueux. Notre orgueil nous persuade, lorsque nous sommes dans la plus parfaite ignorance, que nous avons de sublimes connaissances, parce que nous savons les erreurs des philosophes qui nous ont précédés. « Rien n'est plus contraire, dit Augustin, à une salutaire humilité, qu'une certaine science que j'appelle ignorance: pendant que nous nous félicitons de savoir ce que dit Anaxagore, Anaximène, Pythagore, Démocrite

crité et quelques autres hommes de cette sorte, afin que nous paraissions savans et érudits, nous nous éloignons totalement de la véritable doctrine ».

(8) Les Stoïciens disaient, ainsi que les Pythagoriciens et les Platoniciens, que la figure sphérique était la plus parfaite que le monde peut avoir, et tous ces différens philosophes en faisaient également un Dieu. « Il est certain, *dit le Stoïcien Balbus*, que le monde est souverainement parfait. Il est certain aussi que d'être animé, sensitif, intelligent, raisonnable, ce sont des perfections; d'où je conclus que le monde est animé, sensitif, intelligent, raisonnable, et par conséquent qu'il est Dieu..... Vous prétendez que le cône, que le cylindre, que la pyramide l'emporte sur la sphère pour la beauté; c'est avoir d'autres yeux que les autres hommes; outre que ce n'est pas à la vue seule à décider cette question. Pour moi, en ne consultant que mes yeux, je ne vois rien dans ce genre, qui ait la beauté d'une figure, qui contient dans elle toutes les autres, qui n'a rien de coupé par les angles, rien qui aille de biais, rien de raboteux, dans laquelle on ne trouve ni bosse ni creux. Aussi les deux figures qu'on estime le plus sont le globe parmi les solides, et le cercle parmi les planes; elles sont les seules dont toutes les parties soient semblables entre elles, et où le haut et le bas soient également éloignés du centre. Qu'est-ce qu'on peut imaginer de plus juste » ?

L'Epicurien Velleïus se moque de tout cela. « Ceux qui ont prétendu, *dit-il*, que le monde a une ame,

D

et qu'il est intelligent, n'ont point compris dans quelle forme l'âme peut subsister. Mais avant que de m'expliquer là dessus, il me suffira ici de remarquer, combien peu d'esprit il faut avoir pour dire que le monde est animé, immortel, souverainement heureux, et qu'en même temps il est rond. Pourquoi rond? parce que la figure ronde est, suivant Platon, la plus belle de toutes. Mais moi je vois bien plus de beautés dans le cylindre, dans le carré, dans le cône, dans la pyramide. Mais à quoi occupez-vous ce Dieu rond? Vous le faites mouvoir d'une si grande vitesse que l'imagination même ne saurait le suivre. Je ne puis comprendre, comment étant agité de la sorte, il peut être heureux et avoir l'esprit tranquille. Si l'on nous faisait tourner sans cesse, ne fit-on tourner que la moindre partie de notre corps, certainement nous serions fort mal à notre aise : pourquoi un Dieu n'en sera-t-il pas aussi fatigué que nous? Mais la terre étant une portion du monde, elle est par conséquent une portion de Dieu. Il y a sur la terre de vastes contrées incultes et inhabitables, les unes, parce qu'étant trop près du soleil on y meurt de chaud, les autres, parce que l'éloignement de cet astre les glace. Si donc le monde est Dieu, puisque ces déserts font une partie du monde, il faut avouer que Dieu gèle d'un côté, tandis qu'il est brûlé de l'autre ».

Platon, dont le *Timée* n'est qu'une copie de l'ouvrage de *Timée de Locres*, où les beautés simples de l'original sont très-souvent surchargées d'ornemens déplacés, ainsi que nous l'avons déjà remarqué: Platon, dis-je, ne manque pas d'appuyer beaucoup sur la beauté

de ce Dieu rond, dont se moquaient les Epicuriens. « Dieu, *dit-il*, donna au monde une figure très-belle et très-convenable; car comme il devait contenir dans lui tous les autres êtres, il était de même nécessaire, qu'il eût une figure, qui renfermât en soi toutes les autres: il lui donna la forme sphérique, dans laquelle toutes les extrémités des rayons sont également éloignées du centre, et Dieu crut que le monde serait beaucoup plus beau étant de cette figure que d'une autre: il prit donc le soin d'en polir et d'en arrondir la surface, en quoi il fit très-sagement. Il ne lui donna point des yeux, puisqu'il n'en avait pas besoin, ne pouvant rien voir au-delà de lui; il ne lui donna pas des oreilles, puisqu'il n'y avait rien qu'il pût entendre hors de lui; il ne l'entoura pas d'un air extérieur, puisqu'il n'avait pas besoin de respirer. Le monde ne demande point un arrangement de membres et de parties, pour prendre de la nourriture, et pour la rendre quand elle est digérée; il ne peut ni croître ni diminuer, car rien ne peut causer son accroissement ni sa diminution; il se nourrit lui-même de lui-même, et de sa propre substance. Le monde a été construit avec un art si divin, qu'il a dans lui-même tout ce qui est nécessaire à son essence; l'auteur, qui le construisit, pensa que le monde serait meilleur, s'il se suffisait à lui-même, que si le secours des autres lui était nécessaire; il ne lui donna point de mains, parce qu'il n'avait rien à prendre ni à jeter; il ne lui fit point de pieds, parce qu'il n'en avait aucun besoin, car il lui constitua un mouvement qui lui était seul

propre et convenable ; il le fit tourner par lui-même et sur lui-même par un mouvement circulaire ».

Les Platoniciens prirent ces dogmes des Pythagoriciens , et les Stoïciens les prirent des Platoniciens , à la différence près que les Stoïciens n'admettaient qu'un Dieu , au lieu que les Platoniciens en admettaient deux ; le premier , le Dieu suprême ; et le second , le monde qui était le Dieu engendré , mais qui devait être éternel et ne jamais périr. Voici comment Balbus le Stoïcien explique le système de sa secte. « Puisque l'idée , *dit-il* , que nous avons de Dieu , renferme incontestablement deux choses , l'une qu'il soit animé , et l'autre qu'il soit le meilleur de tous les Etres , je ne vois rien de plus conforme à ces notions primitives , que d'attribuer une ame , et la divinité même à l'Univers , le meilleur de tous les Etres possibles ».

Voilà le système des Stoïciens sur la divinité clairement expliqué. Voyons actuellement celui des Platoniciens. « Le Dieu qui avait toujours été , dit Platon , ayant pensé à faire un Dieu futur ou nouveau , il le construisit léger , égal dans toutes ses parties , et il composa son corps parfait , de tous les autres corps parfaits. Il plaça l'ame au milieu de lui , il l'étendit ensuite par-tout , et la conduisit au dehors , et en enveloppa tout le corps du monde. Il voulut qu'il fût seul , unique ; que son mouvement fût circulaire , qu'il eût le pouvoir de se gouverner sans aucun secours étranger , qu'il se connût lui-même , et qu'il s'aimât. C'est à cause de toutes ces différentes qualités que le Dieu ouvrier a fait le monde un Dieu heureux ».

Les Epicuriens se moquaient également des idées

chimériques des Stoïciens et des Platoniciens; écoutons parler Velleïus. « Je ne vais pas, *dit-il*, vous faire des contes frivoles, vous dire qu'il y a un Dieu, qui est l'ouvrier, et l'architecte du monde, suivant le Timée de Platon; que nous devons reconnaître cette vieille devineresse, qui a été imaginée par les Stoïciens, et qu'on peut appeler providence; que le monde lui-même est Dieu; qu'il est animé, sensitif, rond, igné, mobile. Pensées monstrueuses, qu'il faudrait pardonner, non à des philosophes, mais à des rêveurs. De quels Dieux votre Platon a-t-il pu voir la structure d'un si grand ouvrage, pour nous soutenir qu'un Dieu en soit l'auteur? de quelle machine, de quels ouvriers son Dieu s'est-il servi pour élever ce superbe édifice? Platon dit là-dessus mille choses en homme, qui livre son imagination à ses désirs, plutôt qu'en homme qui réfléchit. Ce que j'y trouve de plus singulier et de plus merveilleux, c'est d'assurer que le monde sera éternel, après nous avoir dit qu'il a été produit, et presque fait à la main. Croyez-vous quelque teinture de physique à une personne, capable de se persuader, que ce qui a eu une origine puisse durer toujours? Quel est le composé qui soit exempt d'altération; tout ce qui a un commencement ne doit-il pas avoir une fin? . . . Mais dites-moi, car je m'adresse en même temps aux Stoïciens et à Platon, d'où vient que vos architectes songèrent tout-à-coup à construire l'Univers, eux qui jusques-là n'avaient fait que dormir pendant des siècles innombrables? car quoique le monde n'y fût pas, les siècles ne laissaient pas d'être. Je n'entends pas des siècles, que la distinction des jours et des nuits fas-

sent compter par un certain nombre d'années : j'avoue que sans le mouvement du monde, cette distinction n'a pu se faire ; mais ce que je veux dire, c'est qu'il y a eu depuis un temps infini une sorte d'éternité, qui n'était pas mesurée par des portions de temps, et dont il n'est pas possible de comprendre quelle a été la durée, puisqu'on ne peut même s'imaginer, qu'il y ait eu quelque temps, lorsque le temps n'était pas encore. Quoi qu'il en soit, je vous demande, Balbus, pourquoi votre providence a consumé dans l'oisiveté cette immense étendue de siècles ? le travail lui faisait-il peur ? un Dieu ne sent point la peine du travail, et aussi ne devait-il pas y en avoir pour lui, puisque le ciel, le feu, la terre, la mer, tout lui obéissait ».

(9) Platon non-seulement adopta l'idée de ce Dieu engendré, mais encore il y en joignit plusieurs autres aussi chimériques. « Lorsque le père, *dit Platon*, vit que cette belle image des Dieux immortels, qu'il avait engendrée, vivait et se mouvait, il fut très-réjoui, et très-satisfait de son ouvrage : excité par la joie et par la satisfaction qu'il ressentait, il songea à rendre encore son ouvrage plus semblable au premier exemplaire, sur lequel il l'avait formé et engendré ».

Voilà ce qui a donné lieu à quelques anciens pères, comme Justin, Clément d'Alexandrie, Eusèbe de Césarée, qui de Platoniciens étaient devenus chrétiens, de se figurer, que Platon avait aperçu, s'il ne l'avait pas découvert entièrement, la trinité. Augustin, s'il faut l'en croire, a trouvé les mystères les plus su-

blimes de la religion dans Platon, et tout ce que la foi nous apprend du verbe de Dieu. « D'abord, ô Seigneur! *dit Augustin*, pour me faire connaître combien vous résistez aux orgueilleux, et que ce n'est qu'aux humbles que vous donnez votre grace..... vous me fîtes tomber entre les mains, par le moyen d'un certain homme, enflé d'un orgueil outré, quelques ouvrages des Platoniciens, traduits de grec en latin; je les lus, et j'y trouvai toutes ces grandes vérités, que dès le commencement était le verbe; que le verbe était avec Dieu et était Dieu; que dès le commencement toutes choses ont été faites par le verbe; que de tout ce qui a été fait, il n'y a rien qui ait été fait sans lui; que lui est la vie, que cette vie est la lumière des hommes, mais que les ténèbres ne l'ont pas comprise: qu'encore que l'ame de l'homme rende témoignage à la lumière, ce n'est point elle qui est la lumière, mais le verbe de Dieu; que ce verbe de Dieu est Dieu lui-même, et la lumière véritable, dont tous les hommes qui viennent au monde sont éclairés; qu'il était dans le monde, que le monde a été fait par lui, et que le monde ne l'a point connu: car quoique cette doctrine ne soit pas en propres termes dans ces livres, elle y est dans le même sens, et appuyée de plusieurs sortes de preuves..... J'y trouvai aussi que ce n'est ni de la chair et du sang, ni par la volonté de l'homme, qu'est né ce verbe Dieu; mais de Dieu qu'est né ce verbe, Dieu comme celui dont il est né..... J'y trouvai que le fils est dans la forme du père, et qu'il n'usurpe rien, quand il se dit égal à Dieu, puisque par sa nature il est égal à Dieu ».

Il est fâcheux, qu'Augustin n'ait pas vécu dans le neuvième siècle. Car après avoir découvert dans Platon tout le premier chapitre de Jean, il y aurait trouvé avec la même facilité la transsubstantiation. Il fallait qu'il eût une imagination bien vive, pour appercevoir dans les ouvrages d'un philosophe payen, vivant plus de trois siècles avant la venue du Christ, et avant la prédication des apôtres, tous les mystères les plus sublimes de la religion chrétienne. Platon était arrivé par lui-même à comprendre des choses, que les plus grands docteurs de l'église catholique ont avoué être incompréhensibles et incroyables sans la révélation. Voilà à quoi servent les imaginations fortes, elles trouvent tout ce dont elles sont affectées, dans les ouvrages qu'elles veulent expliquer : ainsi Jurieu voyoit le pape, et la communion romaine, par-tout où il rencontrait l'Ante-Christ dans l'Apocalypse. Et le père Hardouin trouvait dans tous les livres de l'Enéide les marques évidentes d'un auteur du treizième siècle favorisant le fatalisme, et soutenant la prédestination, telle que Calvin et Jansénius l'ont soutenue dans la suite.

Beaucoup d'écrivains catholiques ont pensé bien différemment d'Augustin sur les ouvrages de Platon ; ils les ont regardés comme le répertoire des erreurs de tous les hérétiques, qui croient y trouver tout le contraire de ce qu'Augustin pensait y avoir découvert. « Je m'afflige véritablement, disait Tertullien, de voir que tous les hérétiques puisent leurs erreurs dans les écrits de Platon ».

Lactance condamne Platon encore plus vivement, il

l'accuse de n'avoir eu aucune véritable idée de la nature de Dieu. « Platon, *dit-il*, que Cicéron appelle le Dieu des philosophes, est de tous ceux qui se sont appliqués à la philosophie, celui qui a le plus approché de la vérité. Cependant, parce qu'il n'a point connu Dieu, il est tombé dans beaucoup d'erreurs si grandes, que personne ne pouvait se tromper plus grossièrement ».

Minucius Félix dit, que Platon, qui a parlé plus ouvertement de Dieu que les philosophes, salit et gâte souvent ce qu'il en dit par les opinions populaires, qu'il joint à ses idées.

L'auteur des *Questions et des Réponses aux Grecs*, dont l'ouvrage porte encore le nom de Justin, mais qui doit avoir vécu plus d'un siècle après lui, accuse Platon d'avoir établi deux principes, Dieu et le mal, qui est éternel, et d'une nécessité absolue et contraire à Dieu.

Les modernes n'ont pas mieux traité Platon que les anciens. Le père Hardouin a fait une dissertation très-longue, qui se trouve dans ses œuvres diverses, (*opera varia*) pour prouver que Platon était athée. Voilà donc le cinquième évangeliste d'Augustin en assez mauvaise réputation. C'est sans doute ce qui a fait dire à Beausobre, dans son histoire des Manichéens, liv. 3, chap. 2, pag. 479: « Augustin loue la bonté de Dieu, qui s'était servi de livres platoniciens, pour le délivrer des pièges du manichéisme; ce saint homme a raison, Dieu l'éclaira par une philosophie, qui n'était propre qu'à l'aveugler ».

Plusieurs lecteurs, peu instruits des opinions de

Platon, seront peut-être bien aises de savoir ce qui a pu faire illusion à Augustin, et à quelques autres anciens: je placerai ici un passage d'un livre intitulé, *Platonisme dévoilé*, pag. 82, qui éclaircira d'abord cette question. « Le premier, *dit Platon*, est le Dieu suprême à qui les deux autres doivent honneur et obéissance, d'autant qu'il est leur père et leur Créateur. Le second est le Dieu visible, le ministre du Dieu invisible, et le Créateur du monde. Le troisième se nomme le monde, ou *l'ame qui anime le monde*, à qui quelques-uns donnent le nom de démon. Pour revenir au second, qu'il nomme aussi le *Verbe*, *l'entendement* ou la *raison*, il concevait deux sortes de Verbes, l'un qui a résidé de toute éternité en Dieu, par lequel Dieu renferme, de toute éternité, dans son sein, toutes sortes de vertus, faisant tout avec sagesse, avec bonté, avec puissance; car étant infiniment parfait, il a dans ce Verbe interne toutes les idées et les formes des Etres créés. L'autre Verbe, qui est le Verbe externe et proféré, n'est autre chose, selon lui, que cette substance, que Dieu poussa hors de son sein, ou qu'il engendra pour en former l'Univers. C'est dans cette vue que Mercure Trismégiste a dit que le monde est consubstantiel à Dieu ».

Un excellent critique a dit au sujet de ce système de Platon. « Avez-vous jamais rien lu de plus monstrueux? Ne voilà-t-il pas le monde formé d'une substance que Dieu poussa hors de son sein? Ne le voilà-t-il pas l'un des trois Dieux? et ne faut-il pas le diviser en autant de Dieux, qu'il y a de parties dans l'Univers différemment animées? n'avez-vous pas là

toutes les horreurs, toutes les monstruosités de l'ame du monde? Plus de guerres entre les Dieux, que dans les écrits des poètes? Les Dieux auteurs de tous les péchés des hommes? Les Dieux qui punissent, et qui commettent les mêmes crimes qu'ils ordonnent de ne point faire »? *Bayle, continuation des pensées diverses, Tom. I, p. 346.*

(10) Les corps parfaits, dont parle Timée, sont les corps réguliers que Platon et Euclide appellent *Σχηματα*. Ils sont au nombre de cinq, et on démontre dans les élémens de géométrie, qu'il ne peut exister de corps, composés de surfaces planes, parfaitement réguliers que ces cinq, savoir: 1. la pyramide, 2. le cube, 3. l'octaèdre, 4. le dodécaèdre, et 5. l'icosaèdre. On peut voir, dans le premier livre du commentaire de Proclus sur Euclide, que les Pythagoriciens, et Timée en particulier, ont rapporté les principes de la physique à la considération de ces corps. Je pourrais expliquer ici pourquoi les Pythagoriciens ont ramené aux corps géométriques la physique du monde, et aux nombres la physique de l'ame; mais il me faudrait entrer dans un trop grand détail. Or Timée dit ici, que ces corps parfaits sont dans le monde, et qu'aucune de leurs parties n'est au dehors. Pour comprendre le sens de cela, il faut consulter Euclide, qui fait voir comment tous ces corps réguliers peuvent être décrits, ou construits dans la sphère. Par là il est clair, que le monde, qui, selon Timée, est sphérique, peut comprendre ces cinq corps parfaits, de façon qu'ils se touchent tous. L'icosaèdre touche la surface intérieure de

la sphère par tous ses angles, le dodécaèdre touche par ses angles les surfaces de l'icosaèdre, l'octaèdre celles du dodécaèdre, le cube celles de l'octaèdre, et enfin la pyramide celles du cube : de sorte que tout devient ferme par là, et la sphère tournant emporte tous ces corps, qui y tiennent avec elle. Il faut bien prendre garde à cela pour comprendre le système de Timée.

L'auteur est fort obscur ici, et je soupçonne qu'il y a quelques mots corrompus dans le texte. On voit bien qu'il parle des proportions. Mais son langage est fort différent de celui d'Euclide, où ce géomètre explique les symptômes des proportions. Au reste tout ce qu'il y a d'inintelligible dans ce passage obscur, par quelque défaut dans les expressions, peut être éclairci par ce qu'il dit p. 13.

(11) Nous avons déjà rapporté un passage de Platon, où ce philosophe répète tout ce que Timée dit ici du monde, et de la manière dont Dieu attacha l'ame au milieu de la sphère, et après l'avoir étendue, en enveloppa pour ainsi dire la surface extérieure du monde. Quelle philosophie chimérique, et que ceux qui s'en occupent, et qui cherchent des raisons pour la soutenir, sont à plaindre ! On peut leur dire avec Jérôme : lisez Platon, parcourez les subtilités d'Aristote, vous éprouverez la vérité de cette sentence : le travail des foux les affligera.

(12) Platon, qui ne fait que copier servilement Timée de Locres, explique la manière dont Dieu fit ce mélange, qui servit à la composition de l'ame. Je ra-

porterai ici ce qu'il en dit, parce que cela servira de commentaire au texte de *Timée*. « De la substance indivisible, dit *Platon*, qui existe toujours, et qui est toujours d'une même sorte, et de la substance divisible, qui peut être divisée en plusieurs corps, Dieu composa une troisième espèce de substance, qui était comme un milieu entre les deux premières, tenant d'un côté de la nature homogène (ou du même,) et de l'autre côté de la nature hétérogène (ou de l'autre). Dieu posa cette substance mitoyenne, entre la substance indivisible et la substance divisible, dans les corps. Ensuite prenant ces trois natures ensemble, il les mêla toutes dans une forme, en accommodant par force la nature de l'âme, qui était fort difficile à mêler, avec celle de l'homogène (ou du même). Enfin les ayant mêlées avec la substance, et des trois en ayant fait un seul assemblage, il les divisa de nouveau en portions convenables, chacune d'elles étant mêlée de l'homogène (ou du même,) et de l'hétérogène (ou de l'autre,) et de la substance mitoyenne ».

Avant d'aller plus avant, il est bon de remarquer que les disciples de *Platon*, même ceux qui vivaient de son temps, ne comprenaient guère ce que voulait dire leur maître; comment donc le comprendrions-nous aujourd'hui? La raison, pour laquelle les disciples de *Platon* étaient fâchés qu'on connût, que leur maître soutenait, dans son *Timée*, que l'âme avait eu un commencement ainsi que le monde, c'est que *Platon* avait dit tout le contraire dans un autre ouvrage.

Voilà quelle a été en général la philosophie de *Platon*. Il a presque toujours dit dans un ouvrage, le

contraire de ce qu'il a écrit dans un autre. Il n'avait aucun système fixe, aucune opinion à laquelle il fût constamment attaché. « Qui pourrait, *fait dire Cicéron à Velleius*, exposer toutes les variations de Platon? il faudrait pour cela un très-long discours. Dans le *Timée* il dit, que le père de ce monde ne saurait être nommé; et dans les livres des lois, qu'il ne faut pas être curieux de ce que c'est proprement que Dieu. Quand il prétend que Dieu est incorporel, c'est nous parler d'un Être, qui ne tombe point sous les sens, et qui ne pourrait avoir ni sentiment, ni sagesse, ni bonheur, attributs essentiels aux Dieux. Il dit aussi dans le *Timée* et dans les lois, que le monde, le ciel, les astres, la terre, les âmes, les divinités, que nous enseigne la religion de nos pères, sont des Dieux; ces opinions prises en particulier sont évidemment fausses, et prises en général se contredisent ».

Platon avait appris, dans l'école de Socrate, cette philosophie vacillante, qui adopte alternativement toutes les opinions, et qui les trouve toutes également probables et douteuses. Car si l'on en excepte les règles de morale, Socrate regarda toutes les autres choses comme très-incertaines. Nous voyons dans les dialogues de Platon, que sur quelque matière, qu'on lui proposât, il n'assurait jamais rien; se contentant de réfuter ceux qui avaient la témérité d'assurer quelque chose. « Platon, père et instituteur de l'académie, *dit Huet*, dressé par Socrate dans l'art de douter et se déclarant son sectateur, prit sa manière de traiter les matières, et entreprit de combattre tous les philosophes qui l'avaient précédé. Ce n'est pas seulement

dans ses livres, qu'on appelle *Gymnastiques*, mais lorsqu'il paraît le plus affirmatif, soit qu'il fasse parler Socrate, soit qu'il en fasse parler un autre, qu'il n'avance rien comme véritable, mais seulement comme vraisemblable, et qu'il s'attache à sa maxime, qu'il faut laisser aux Dieux, et aux enfans des Dieux, la connaissance de la vérité, et nous contenter de la recherche de ce qui est probable ».

Voilà ce qu'on peut dire de plus favorable, pour excuser Platon d'avoir dit dans ses ouvrages tant de choses opposées les unes aux autres: mais comment le justifier de s'être livré aux folies romanesques de son imagination, qui lui a fait produire plusieurs opinions, non-seulement indignes d'un philosophe, mais susceptibles du plus grand ridicule? Est-il quelque chose qui le soit davantage que la formation de l'ame? Selon Platon, la thériaque de Venise est-elle composée d'autant de drogues, que l'ame l'est de différentes substances?

Quant à cette ame, qui est attachée au centre de la sphère, ou de l'Univers, et que Dieu étend ensuite par-tout, et dont il couvre tout le monde; cela paraît contenir le fond du système de Spinosà. Par cette ame de l'Univers les Pythagoriciens, ainsi que les Platoniciens, entendaient un esprit, un feu subtil répandu dans tous les êtres, qui les vivifiait, et qui était à l'Univers, ce que l'ame humaine est au corps. Or cet esprit répandu dans toutes les parties du monde; les Stoïciens l'appellaient le Dieu seul et unique, et les Platoniciens le Dieu engendré, l'émanation du Dieu suprême. Spinosà disait cela plus simplement. « Il n'y a

qu'une seule substance, et cette substance est Dieu, parce que la substance étant infinie, elle renferme tous les Etres et toute l'étendue; s'il y en avait une seconde, elle ne serait plus infinie. Il faut donc que tout ce qui subsiste, existe en Dieu, et par Dieu, et ne soit par conséquent que des modes de la substance unique et générale, qui est Dieu elle-même ».

(13) Nous venons de voir, dans la remarque précédente, les écarts de l'imagination de Pythagore, et de celle de Platon. Nous placerons, parmi ces mêmes écarts, les sentimens de ces philosophes sur les nombres, qu'ils regardaient comme les principes de tous les Etres. Comment peut-on vouloir, que de simples rapports soient les causes de la production des corps? les nombres n'ont d'eux-mêmes aucune réalité; ils ne roulent que sur des rapports, des additions, des retranchemens, des combinaisons, etc. Il n'y a rien sûrement en tout cela de quoi former de la matière. Les nombres, en tant que nombres, n'ont point les trois dimensions, absolument nécessaires pour constituer l'essence du corps. Qu'on élève ces nombres à telle puissance que l'on voudra, qu'on en tire les racines carrées, ou cubiques, qu'on les réduise en fractions, ou en parties *infinitésimales*, qu'on en forme même des séries ou des suites, soit déterminées, soit arbitraires, dont tous les termes iront en croissant ou en diminuant, on ne pourra jamais trouver après tout cela, que des nombres rangés, variés, si l'on veut, à l'infini, mais on ne trouvera jamais rien de plus; et certainement il n'y aura aucune chose, qui puisse produire les trois dimensions

dimensions réelles, l'étendue, la profondeur et l'im-pénétrabilité absolument nécessaires à la production des corps.

La doctrine des nombres de Pythagore, outre sa fausseté, est encore d'une obscurité très-souvent im-pénétrable. Plutarque, dans un discours qu'il a fait sur la création de l'ame, selon le sentiment de Platon dans son *Timée*, s'explique sur ce sujet d'une manière beaucoup moins confuse que Platon lui-même; mais parmi ceux, qui ont parlé des nombres Pythagoriciens, Philon juif de religion, et sectateur de Platon en philosophie, me paraît être celui de tous les anciens, qui s'est expliqué le plus clairement sur ce sujet. Nous croyons donc faire plaisir à ceux de nos lecteurs, qui ne connaissent pas cette matière, de placer ici quelques endroits de Philon, et un de Plutarque, qui pourront la leur éclaircir, autant qu'une chose aussi obscure peut l'être. Nous commencerons par examiner ce que dit Philon, puisqu'il a vécu avant Plutarque; ensuite nous viendrons au passage de ce dernier, qui pourra être aussi de quelque utilité.

Voyons d'abord le commencement et la source de la nature des nombres; ils eurent lieu dès le moment de la création, où la distinction du jour et de la nuit fut faite. « Les astres, *dit Philon*, ont été formés pour mesurer le temps; c'est selon le cours du soleil, de la lune et des étoiles, que les jours, les mois, les années ont été réglés; et ce fut dès que le temps commença, que la nature des nombres, qui est si utile, eut lieu; le premier instant du temps la mit en évidence: car d'un jour vient l'unité, de deux jours le

E

deux, de trois le trois, d'un mois le trente, d'un an autant de nombres qu'il y a de jours dans douze mois, et du temps infini le nombre infini».

Après avoir vu l'origine, et la naissance des nombres, voyons leurs perfections et leur utilité. « La terre, dit *Philon*, a la première porté l'herbe, et le ciel a été ensuite embelli par le nombre parfait qui est le quatre. On ne saurait se tromper en disant, qu'il est la source du dix, nombre parfait aussi; car il paraît que le dix n'est actuellement, et en soi, que le quatre en puissance; car si on assemble par ordre les nombres depuis l'unité jusqu'à quatre, l'on fera dix, qui est la fin et le terme de l'infinité des nombres, et autour duquel tous les autres nombres tournent et roulent, comme une roue autour d'un essieu. Le quatre contient aussi les raisons des accords de la musique... Le quatre a encore à lui une vertu excellente, de laquelle on ne peut parler, et à laquelle on ne peut penser qu'avec admiration; car c'est le premier nombre, qui montre la nature du solide: les autres nombres, qui le précèdent, sont attachés et destinés seulement aux choses incorporelles, parce que l'unité, dans la géométrie, montre la nature et la qualité du point. Le deux désigne la ligne, qui n'est autre chose qu'une longueur sans largeur. Le trois représente la superficie, qui est une longueur et largeur tout ensemble. Pour composer la nature du solide, il ne reste plus que la profondeur, laquelle étant ajoutée aux trois premières qualités, fait le quatre; ce qui est la cause, que ce nombre est estimé au-dessus de tous les autres, parce qu'ayant pris son commencement d'une nature

incorporelle, d'une essence intellectuelle, il nous conduit à la connaissance des corps, composés des trois mesures ou dimensions, savoir la longueur, la largeur et la profondeur, étant par sa nature le premier qui soit aperçu par les sens. Nous rendrons clair ce que nous disons à ceux, qui pourraient ne pas le comprendre, par l'exemple d'un jeu assez familier, et assez connu. Ceux qui jouent aux noix ont la coutume d'en assembler trois, dans un lieu plat, ensuite ils en mettent une quatrième par-dessus en forme de pyramide. Ce triangle de noix, composé de cette manière, sur cette place unie, demeure et est renfermé dans les trois noix, mais celle qui y est ajoutée fait le quatre à l'égard du nombre, et à l'égard de la figure, la pyramide, qui est un corps solide. L'on ne doit point encore ignorer, que le quatre est le premier quadrangle de tout nombre, qui est également égal, ce qui est une mesure de justice, d'égalité; lui seul a la coutume d'être engendré de cette manière et de renfermer de pareilles qualités, tant dans sa composition que dans sa vertu et dans sa puissance, selon l'assemblage de deux et deux, et selon la puissance de deux fois deux; il montre dans lui un excellent genre d'accord, ce qui ne se trouve dans aucun autre nombre; car le six, composé de deux trois, ne peut plus, par la multiplication de ces deux nombres, être engendré, c'est le neuf qui l'est; le quatre a encore plusieurs autres grandes vertus, dont nous parlerons plus clairement dans un traité particulier. Il suffira d'ajouter, à ce que je viens de dire, que le quatre a été dès le commencement de la création du monde, parce que les quatre élé-

mens, dont le monde est composé, sont issus du nombre quatre comme de leur source : de même les quatre saisons, et les quatre parties de l'année, l'hiver, le printemps, l'été, l'automne, qui sont les causes de la génération des animaux et des plantes, viennent encore du quatre ».

Nous venons de voir les merveilles du nombre quatre, voyons actuellement celles du cinq. « Dieu, *dit Philon*, forma le cinquième jour les genres et les espèces des animaux mortels, commençant par ceux qui vivent dans l'eau ; il crut qu'il n'y avait rien de plus analogue, et rien qui fût aussi sympathique, que les animaux le sont au nombre cinq. Car il n'y a rien qui montre plus la différence de ce qui a une âme, à ce qui n'en a point, que les sens. Or les sens sont divisés en cinq ; la vue, le goût, l'odorat, le tact, l'ouïe ».

Passons actuellement au nombre sept. C'est le plus excellent de tous. Dans lui sont contenues les qualités les plus éminentes. Je ne les rapporterai pas toutes, car cet article est déjà assez étendu, et ce que j'ai dit des autres nombres suffit pour donner une connaissance claire des nombres Pythagoriciens.

« Je ne sais, *dit Philon*, si l'on peut jamais louer assez la nature du nombre sept, elle est trop excellente pour qu'on puisse venir à bout de la bien exprimer. Cependant quoiqu'on dise des choses de l'essence de ce nombre qui sont admirables, et au-dessus de toute expression ; je ne garderai pas le silence, et je tâcherai de déclarer, non toutes ses vertus, car cela me serait impossible, mais du moins celles qu'il est possible à notre esprit de comprendre. Le nombre

sept se prend de deux sortes : premièrement dans le nombre dix, et alors il est mesuré sept fois par la seule unité, et il est de même composé de sept unités : secondement il se prend hors du dix ; le commencement duquel est toujours l'unité, selon les nombres doubles ou triples, ou pour le dire en un mot, selon les proportions et mesures des nombres, comme de soixante-quatre, et sept cent vingt-neuf, dont le premier s'accroît et s'augmente depuis l'unité selon le double, et le second selon le triple. Il ne faut pas discourir légèrement de ces deux espèces ; mais l'on peut dire, que la seconde a un avantage très-évident, parce que le nombre *septénaire*, composé et croissant depuis l'unité en nombres doubles et triples, produit une chose carrée de tout côté, comme un cube ou quadrangle, contenant en soi toutes les deux espèces, tant de l'essence corporelle que de l'incorporelle. De l'incorporelle, à cause de la superficie et de la forme plate que les quadrangles produisent ; et de la corporelle, à cause de l'autre dimension que font les cubes.... Ainsi le sept se montre dans les choses intellectuelles, immobiles, et impassibles. Il fait encore paraître, dans les choses matérielles et sensibles, une grande vertu, très-utile à l'avantage des corps terrestres, par le moyen du cours et des révolutions de la lune. Voici comment cela se fait. Le sept, composé des nombres qui suivent l'unité, produit le vingt-huit, nombre égal en toutes ses parties, et ce nombre est très-propre à remettre la lune dans son premier état, qui est, lorsque la lune en décroissant retourne au même point, d'où elle avait commencé à croître sen-

siblement. Or depuis le croissant elle croît en sept jours, jusques à ce qu'elle soit dans son demi-plein, ensuite dans les autres sept jours elle devient pleine: après elle retourne en arrière, parcourant le même chemin qu'elle avait fait; savoir depuis son plein jusques à son demi-plein en sept jours, et de là en autant de jours elle revient à son commencement, et elle accomplit les nombres dont nous venons de parler. Le sept est encore appelé par les gens, qui sont curieux de la propriété des mots, l'accomplissement et la perfection des choses, étant toutes rendues parfaites et accomplies par lui, comme on peut le voir parce que je vais dire. Tout corps, qui de sa nature se meut et agit, est composé de trois mesures, de longueur, largeur et profondeur, et de quatre extrémités qui sont, le point, la ligne, la superficie et le solide, lesquels ensemble font sept. Or, il eût été impossible, que les corps fussent mesurés par le sept, selon l'assemblage des trois mesures et des quatre extrémités, si les espèces des premiers nombres qui sont, l'unité, le deux, le trois et le quatre, dedans lesquels le dix est fondé, n'eussent compris la nature du sept. Car les nombres, que je viens de nommer, ont quatre bornes, savoir le premier, le second, le trois et le quatre; et trois mesures: la première est depuis un jusqu'à deux, la seconde depuis deux jusqu'à trois, et la troisième depuis trois jusqu'à quatre ».

Je crois que ce que je viens de rapporter suffit, pour donner une idée juste de celle que les Pythagoriciens avaient du nombre sept. Mais Philon ne s'en tient pas à cela, il mesure les différens âges de la vie

par le sept : il cite Hippocrate, qui partage la vie de l'homme en sept parties : la première enfance, la seconde enfance, l'adolescence, la jeunesse, la virilité, la vieillesse, et la décrépitude. Philon n'oublie pas les sept cercles, dont les anciens avaient ceint le ciel : l'arctique, l'antarctique, le tropique d'été, le tropique d'hiver, l'équinoctial, le zodiaque, et le lactée. Ensuite viennent les sept planètes, qui prennent leur vertu du nombre sept. La constellation de l'Ours composée de sept étoiles n'est pas oubliée. Les sept Pleïades ne le sont pas aussi. Enfin pour que tout dépende du sept, Philon divise l'ame sensitive en sept parties. Quant au corps, il a sept parties qui paraissent, et sept qui ne paraissent pas. Celles qui paraissent sont la tête, la poitrine, le ventre, les deux mains, les deux pieds. Celles qui ne paraissent pas sont les entrailles, l'estomac, le cœur, le poumon, la rate, le foie et les deux rognons. Il y a plus ; la tête, partie principale de l'animal, est divisée en sept parties ; les deux yeux, les deux oreilles, les deux narines et la bouche. Mais enfin ce qui met le comble aux vertus éminentes du sept, et qui prouve bien la profondeur, et la vérité en même temps de la philosophie Pythagoricienne et de la Platonicienne, c'est que les endroits par lesquels s'écoulent les excréments superflus du corps, sont réduits à sept : les larmes sortent par les yeux, les humeurs du cerveau par les narines, la salive par la bouche, la sueur par les pores du corps, l'effusion naturelle de la semence par les testicules, l'urine par le canal uretère, et la fiente par le derrière.

Qui peut, en voyant de pareilles sottises, s'empê-

72 NOTES DU CHAPITRE I.

cher de dire, avec Augustin ? « J'ai honte de rapporter et de réfuter des choses, que ceux qui les ont écrites n'ont pas eu confusion de publier : et lorsque je vois, qu'ils ont été assez hardis pour les soutenir, ce n'est pas pour eux que je rougis, mais pour le genre humain qui a pu les entendre ».

(14) Tout cet endroit de *Timée* de Locres est incompréhensible ; il faudrait connaître, pour l'expliquer, les prétendus secrets que Pythagore ne révélait même à ses disciples qu'après plusieurs années.

L'obscurité de ce passage, qui sûrement n'a pu être aussi grande autrefois, m'afermit dans l'idée que j'ai toujours eue, que dans toutes les différentes sectes religieuses, si l'on n'y admet pas la tradition, pour aider à expliquer le texte des livres anciens, quelque clairs qu'ils aient été d'abord, ils deviennent, par une longue suite de siècles, obscurs dans bien des endroits, soit par les fautes que les copistes y glissent, soit par le peu d'usage que l'on a de la langue, dans laquelle ils ont été écrits ; soit enfin parce que les mœurs et les coutumes changent totalement.

FIN DES NOTES DU CHAPITRE I.

T I M É E
D E L O C R E S ,
D E
L' A M E D U M O N D E
E T D E L A N A T U R E .

C H A P I T R E I I .

1. L'ESPRIT seul voit le Dieu éternel , qui est le principe et l'ouvrier de toutes les choses ; mais nous voyons , par la vue , le Dieu produit , le monde et ses parties célestes , qui , étant éthérées , sont divisées de deux façons ; de sorte que les unes sont homogènes , et les autres sont hétérogènes. Les parties qui sont homogènes conduisent toutes les choses qui sont dans elles , de l'orient au couchant , par un mouvement général (c'est-à-dire , par le mouvement commun) ; mais les parties qui

sont hétérogènes conduisent en dedans , depuis le couchant , les choses qui sont rapportées et ramenées vers le levant , et qui sont mues selon elles-mêmes , ou d'un mouvement particulier ; elles sont emportées accidentellement par le transport général , (ou par le transport de l'homogène) , qui a la puissance la plus forte dans le monde.

2. Le transport particulier , ou hétérogène , étant divisé selon les proportions harmoniques , a été distribué en sept cercles. La lune , étant la plus voisine de la terre , donne son période dans un mois , et le soleil finit après elle son cercle dans un an (1). Deux autres astres sont d'un cours égal au soleil : celui de Mercure et celui de Junon , qui est appelé par le peuple l'astre de Vénus , et Lucifer ou porte-lumière ; (car le vulgaire et les bergers ne sont pas habiles dans les choses qui concernent l'astronomie sacrée et immuable des levers occidentaux et orientaux.) Le même astre est tantôt occidental , quand il suit le soleil d'assez loin pour n'être pas obscurci par sa lumière ; et tantôt il est oriental , quand il précède le soleil , et qu'il se lève vers le point du jour. L'astre de Vénus est donc souvent porte-

lumière , (ou Lucifer) lorsqu'il va avec le soleil. Cependant , cet astre n'est pas le seul qui mérite le nom de porte-lumière ; mais il peut être aussi donné à plusieurs étoiles fixes et à plusieurs planètes ; car tout astre d'une certaine grandeur , paroissant sur l'horizon avant le soleil , annonce le jour.

3. Les trois planètes de Mars , de Jupiter et de Saturne , ont leur vitesse propre , et leur révolution inégale entre elles , achevant leur course dans un temps réglé , qui est propre à chacune d'elles , ainsi que l'est leur apparition , leur disparition , leurs éclipses , qui produisent des levers et des couchers véritables ; et elles achèvent leur visible apparition orientale et occidentale avec le soleil , lequel donne le jour par sa course de l'orient au couchant ; et il procure la nuit d'une autre façon , par son mouvement du couchant au levant , étant entraîné par le mouvement général (ou homogène) ; et l'année est formée par le mouvement particulier du soleil.

4. Ainsi le soleil , par ces deux mouvemens , décrit une spirale , s'avancant d'un seul côté dans un temps réglé et journalier ; et étant entraîné par la sphère des étoiles fixes , il fait

76 TIMÉE DE LOCRES.

alternativement les périodes de la nuit et du jour ; et l'on appelle parties du temps, ces périodes que Dieu a arrangées avec le monde. Car les astres n'étoient pas avant le monde, ni par conséquent l'année, ni les périodes des saisons, par lesquelles le temps produit est mesuré ; et ce temps est l'image du temps qui n'est pas produit, que nous appelons l'éternité. Car de même que le ciel a été créé selon l'exemple et sur le modèle éternel, qui est le monde idéal, de même aussi le temps fini a été fait, avec le monde, sur le temps éternel, comme son modèle.

FIN DU CHAPITRE II.

N O T E S

D U

CHAPITRE DEUXIÈME.

(1) L'on voit ici combien l'astronomie du temps de Timée de Locres, était encore défectueuse : ce n'est pas, que l'on n'eût divers systèmes sur l'ordre et la disposition des parties du monde, mais ces systèmes étaient très-défectueux. Anaximène, par exemple, prétendait que le soleil ne tournait point jusqu'au-dessous de la terre, qui, selon lui, était un simple plan, une espèce de table, autour de laquelle tournait le soleil, comme un bonnet tourne autour de la tête.

Pythagore avait pris des Egyptiens l'opinion, que la lune était la plus basse des planètes, et qu'immédiatement après elle venait le soleil. Timée de Locres, comme l'on voit, embrassa ce sentiment, que Platon adopta dans son Timée. Aristote soutient la même opinion dans ses livres *du ciel*.

Ptolémée, qui vivait sous l'empereur Adrien, fut le

premier astronome, qui fit un système vraisemblable, sur l'arrangement et la disposition des parties du monde. Il plaça la terre immobile au centre de l'Univers, et fit tourner autour d'elle tous les corps célestes: d'abord la Lune, après Mercure, ensuite Vénus, le Soleil, Mars, Jupiter, et Saturne. La terre se trouvait au milieu des cercles, que décrivent ces planètes; ces cercles étaient d'autant plus grands qu'ils étaient plus éloignés de la terre; par une suite nécessaire de cet arrangement, les planètes les plus éloignées de la terre, parcourant un cercle beaucoup plus grand, employaient plus de temps à faire leur cours: l'expérience et la vue nous confirment cette vérité. Le firmament, ou l'orbe des étoiles fixes, est placé au-dessus des planètes, ensuite viennent les deux sphères cristallines, et enfin le ciel empirée, ou le ciel des cieux. Ce système était d'abord assez simple, mais Ptolémée, et sur-tout ses disciples, furent dans la suite obligés d'y ajouter bien des choses, et de multiplier les cercles et les cieux; comme les cristallins qui ne sont pas de Ptolémée, non plus que les voûtes dans l'épaisseur des orbes célestes, inventées par Peurbach.

La nécessité d'expliquer la cause des différens mouvemens des planètes, fut la cause de ces nouveaux cercles; on en mit plusieurs petits dans les grands, qu'on appella épicycles; et l'on crut, à la faveur de tant de différens cercles, pouvoir expliquer toutes les difficultés du mouvement des planètes, qui ne sont pas si régulières dans leur cours, qu'elles n'aillent tantôt plus vite, tantôt plus lentement, tantôt dans un sens, tantôt dans un autre, étant quelquefois plus

éloignées de la terre et quelquefois plus proches. Il était encore très-difficile d'expliquer, selon ce système, et de concilier le mouvement journalier, qui emporte les étoiles d'orient en occident autour des pôles du monde, avec un autre mouvement propre et fort lent qui les emporte d'occident en orient, autour des pôles de l'écliptique, dans la durée de vingt-cinq mille ans, et en même temps avec un autre mouvement, qui les emporte dans un an autour des mêmes pôles d'orient en occident.

Les comètes étaient un nouvel embarras; comme elles n'ont point de ciel particulier pour y faire leur mouvement, elles devaient briser les glaces et les cristaux de tous ces cieux, pour se faire un passage.

Malgré tous les défauts du système de Ptolémée, il fallait cependant être un très-grand astronome pour l'avoir inventé, sur-tout dans le temps où il vivait; les systèmes, qu'on avait formés avant lui, n'étant propres qu'à le jeter dans les erreurs les plus grossières. Tycho-Brahé, au jugement de Gassendi, le plus grand Astronome qu'il y ait eu, *Astronomorum Coriphæus*, parle de Ptolémée avec beaucoup d'éloge: il dit qu'il a été un très-grand homme, et si instruit dans tout ce qui concerne l'astronomie, que sans lui à peine aurait-on aujourd'hui les premières notions de cette science.

Ce qui détruit entièrement le système de Ptolémée, c'est que par des observations très-exactes faites dans ces derniers temps, on a découvert que Vénus et Mercure tournent autour du soleil, et non autour de la

terre. Ainsi quand on pourrait expliquer toutes les autres difficultés, celle-là rend absolument ce système insoutenable.

Au système de Ptolémée succéda celui de Copernic. Fontenelle s'est trompé en le disant Allemand ; car Copernic était né l'an 1478, à Thorn, ville de la Prusse. Copernic détruisit tous les différens cercles et tous les cieux solides de Ptolémée. Il plaça le soleil au centre du monde, où il est immobile ; Mercure tourne autour de lui, ensorte que le soleil est à-peu-près le centre du cercle que décrit Mercure ; au-dessus de lui est Vénus qui tourne de même autour du soleil ; ensuite vient la terre, qui étant plus élevée que Mercure et Vénus, décrit autour du soleil un plus grand cercle que ces planètes. Après viennent Mars, Jupiter, et Saturne qui est la planète la plus éloignée du soleil, et par conséquent celle qui décrit le plus grand cercle. Quant à la lune, elle tourne autour de la terre et ne la quitte point ; mais comme la terre avance toujours dans le cercle, qu'elle décrit autour du soleil, la lune la suit en tournant toujours autour d'elle. Ainsi la lune a deux mouvemens, pareils à ceux d'une boule qu'on jette, qui tourne sur elle-même, et qui en faisant plusieurs tours semblables décrit la ligne, qu'elle parcourt, du point où elle a été mue à l'autre point, où la direction de son mouvement la conduit.

Il est certain que son système a de grands avantages sur celui de Ptolémée ; il est plus simple, plus juste, et beaucoup plus conforme aux lois de la nature ; aussi est-ce celui qui aujourd'hui est le plus généralement

néralement reçu, sur-tout par les Cartésiens et par les Neutoniens; car le système de ces philosophes, quoique différent, ne pourrait pas subsister si le soleil n'était pas placé au centre de l'Univers. Selon les Cartésiens, le grand tourbillon de matière subtile, qui est depuis le soleil jusqu'aux étoiles fixes, tourne en rond et emporte avec soi les planètes, les faisant tourner toutes en un même sens autour du soleil, qui occupe le centre de cet immense tourbillon, mais en des temps plus ou moins longs, selon qu'elles sont éloignées plus ou moins du soleil, qui tourne sur lui-même: quoiqu'il occupe toujours la même place, il est emporté au milieu de cette matière céleste qui forme le grand tourbillon. Les planètes ont de petits tourbillons qui leur sont particuliers; chacune d'elles, à la faveur de ce tourbillon, en tournant autour du soleil, tourne aussi autour d'elle-même, ces divers petits tourbillons étant contenus dans le grand tourbillon.

Quant aux Neutoniens, le système de Copernic est encore plus nécessaire à leur hypothèse. Selon ces philosophes, les corps célestes pèsent les uns sur les autres; et par les lois inviolables de l'attraction s'attirent mutuellement en raison de leur masse: ils attirent le centre commun autour duquel ils tournent, et sont aussi attirés par ce même centre; de sorte que leurs forces attractives changent, et varient en raison inverse du carré de distance; c'est-à-dire, en raison inverse de leur distance à ce centre. En multipliant les rapports, on voit qu'il faut que les mêmes règles soient observées, lorsque tous les corps, qui tournent autour

F

d'un centre, viennent à tourner avec leur centre particulier autour d'un autre centre également commun à d'autres corps, qui tournent autour de certains centres particuliers, et autour du général: comme, par exemple, la lune qui tourne autour de la terre, qui est son centre particulier, et qui en même temps tourne autour du soleil qui est le centre général. Par cette règle, établie dans la nature, toutes les planètes et tous les corps célestes pèsent les uns sur les autres, et s'attirent mutuellement en raison inverse du carré de leur distance: chacun des cinq satellites de Saturne pèse sur les quatre autres, et les quatre autres sur lui: et tous les cinq pèsent sur Saturne, qui est leur centre particulier. Saturne pèse sur eux, et tous ces astres pèsent sur le soleil leur centre général, ainsi que de toutes les autres planètes; et le soleil qui est au centre, pèse à son tour sur tous les corps qui pèsent sur lui. C'est cette pesanteur, ou cette attraction mutuelle, qui est la cause de la régularité des mouvemens célestes.

Il faut donc, pour que les lois de l'attraction aient lieu, que le soleil soit placé dans l'arrangement de l'Univers, comme il l'est dans le système de Copernic. Ce grand homme mourut âgé de plus de septante ans; il jouissait d'une assez bonne santé, lorsqu'il fut incommodé d'une maladie, qui le rendit paralytique du côté droit; sa mémoire et la force de son esprit diminuèrent par cet accident; il se prépara cependant à quitter cette vie pour en acquérir une beaucoup meilleure. Il arriva par hasard que le jour de sa mort, et peu de temps avant qu'il expira, on lui porta un

exemplaire d'une édition que l'on avait faite de ses ouvrages :

Gassendi dit encore, que les mœurs de Copernic étaient excellentes, qu'il fut bon, humain, d'une complaisance et d'une sincérité admirable. Il ajoute qu'il parut un peu trop sévère à quelques personnes, par deux raisons ; la première, c'est qu'il ne pouvait souffrir qu'on perdît le temps ou qu'on l'employât mal ; il faisait peu de cas des conversations, dont on ne pouvait retirer aucun fruit ; et lorsqu'il était obligé d'être dans quelque endroit, où l'on parlait de choses peu instructives ou de bagatelles, il n'y faisait aucune attention : la seconde raison, c'est qu'ayant la probité et la bonne foi de nos premiers ancêtres, lorsqu'il soutenait une cause, qu'il croyait juste, ni la crainte, ni les prières ne pouvaient le faire changer de sentiment.

Le système de Copernic ne plaisant pas à bien des personnes, qui croyaient qu'il heurtait l'écriture, qui parle en plusieurs endroits de la stabilité de la terre, Tycho-Brahé, gentilhomme Danois, publia un nouveau système de l'Univers. Dans ce système, aussi bien que dans celui de Copernic, le firmament ou la sphère des étoiles fixes est la partie du monde la plus éloignée ; la terre occupe le centre de cette sphère, et le reste de l'espace qui est entre deux, étant très-libre et très-fluide, est le lieu où les planètes font leur mouvement. On entend facilement ce système lorsqu'on comprend celui de Copernic. Si au lieu du cercle, qui passe par le soleil dans le système de Copernic, on en tire un autre, qui passe par la terre, il n'y aura

point de différence entre ces deux systèmes ; car pour lors le soleil sera au milieu , ou dans le centre du système , et les planètes se trouveront placées comme dans celui de Copernic. Ainsi Tycho-Brahé semble n'avoir fait autre chose , que renverser le système de Copernic , auquel il reprochait trois sortes de difficultés : la première , que quoique dans ce système on évite ce qui est superflu et contradictoire dans celui de Ptolémée , et qu'on ne pèche pas contre les règles mathématiques , on heurte cependant les principes les plus évidens de la physique , en supposant que la terre qui est un corps grossier , lourd , paresseux , et par conséquent peu propre au mouvement , se meut cependant de trois mouvemens avec autant d'uniformité , que les luminaires célestes. La seconde difficulté , c'est que ce système ne s'accorde point avec l'écriture , qui en plusieurs endroits établit la stabilité de la terre. Enfin la troisième difficulté , c'est que la capacité , qui est entre l'orbe de Saturne et la huitième sphère , est comme immense : cependant dans le système de Copernic elle est supposée sans aucun astre.

Gassendi a écrit la vie de Tycho-Brahé , et il paraît , quoiqu'il n'ait pas décidé formellement en faveur d'aucun de ces systèmes modernes , qu'il avait assez d'inclination pour celui de Tycho-Brahé , qu'il regardait d'ailleurs comme le plus grand Astronome qu'il y ait jamais eu.

Tycho-Brahé fut long-temps protégé dans sa patrie , mais il essuya à la fin le sort de tous les gens de lettres ; il fut persécuté par des courtisans jaloux , et par des

semi-savans que sa gloire offusquait : il y eut même des médecins de la cour, qui irrités, des excellens remèdes que Tycho-Brahé avait donnés à plusieurs personnes, se joignirent à ses ennemis. Enfin ce grand homme fut obligé d'abandonner sa patrie, avec toute sa famille, et une partie de ses disciples qui le suivirent. Il s'embarqua pour Rostock, où il avait beaucoup d'amis depuis sa jeunesse, et il passa en Allemagne où il fut parfaitement reçu.

Quelque temps après il passa à Prague. L'empereur, qui le protégeait et qui l'aimait, lui donna une pension. Ce fut dans cette ville qu'il mourut. On voit par ce que dit Moreri, de la cause de la mort de Tycho-Brahé, combien ce compilateur était fautif, et combien peu il allait puiser ce qu'il rapportait, dans les sources originales. « Après la mort de Frédéric II, dit Moreri, Tycho-Brahé sortit du Dannemarc, et l'empereur Rodolphe second lui ayant offert sa protection, il se retira à Prague, où il mourut le 24 octobre 1601, la cinquante-cinquième année de son âge, d'une rétention d'urine, que le respect lui avait fait souffrir dans le carrosse de l'empereur. » Pour éviter de rapporter cette fausse histoire du carrosse de l'empereur, il n'y avait qu'à lire la vie que Gassendi a écrit de ce fameux Astronome ; Moreri y aurait vu, que le respect pour l'empereur, soit dans le carrosse, soit à table, comme l'ont dit quelques gens, aussi mal instruits que lui, n'eut aucune part à la mort de Tycho-Brahé. Voici ce qu'en dit Gassendi. Un gentilhomme, appelé *Mincovitus*, ayant été invité à manger chez le comte de Rosemberg, il mena Tycho avec lui, qui n'urina point avant

de se mettre à table, ainsi qu'il avait coutume de le faire. Comme on buvait assez abondamment, Tycho sentit, par la tension de sa vessie, qu'il ne pourrait pas continuer d'être long-temps à table; cependant par complaisance pour les convives, il y resta encore quelque temps, après quoi il en sortit et se retira chez lui. Mais l'orifice de la vessie s'était endurci, et la force pour pouvoir répandre l'urine avait été affoiblie par une trop longue rétention. Il souffrit pendant cinq jours de très-grandes douleurs, qui ne lui permirent presque pas de dormir: après ce temps il répandit peu-à-peu quelques gouttes d'urine, mais son insomnie augmenta, la fièvre qu'il avait lui causa un délire, il refusa de prendre les remèdes, que les médecins voulaient lui donner. Enfin après avoir souffert encore cinq jours, la nuit d'après il parut tranquille, et son délire n'eut rien que de doux. Il disait souvent, *qu'il ne paraisse pas que j'aie vécu inutilement*. Il avait cette pensée quelquefois, lorsqu'il se portait bien; elle le soulageait des peines et des travaux qu'il essuait. Enfin le 24 octobre le délire cessa et il reprit sa tranquillité ordinaire; mais jugeant, à l'épuisement total de ses forces, qu'il lui restait encore peu d'heures à vivre, et sentant la mort s'approcher, il souhaita, que les travaux qu'il avait essuiés, et les peines qu'il s'était données, dans les découvertes qu'il avait faites, tournassent à la gloire de Dieu; il recommanda à ses fils et à son gendre d'avoir soin, qu'elles ne périssent pas, les assurant que l'empereur leur accorderait sa protection à ce sujet, et il exhorta ses disciples à ne point cesser leurs études. Il parla de son système, et des difficultés qui

se rencontraient dans celui de Copernic. Il remercia ses amis des soins qu'ils s'étaient donnés pour lui, et mourut avec la plus grande fermeté, âgé de cinquante-quatre ans et dix mois.

Si l'on compare la mort de Tycho-Brahé avec celle de Copernic, on trouvera qu'ils pensaient bien différemment dans leurs derniers momens. Nous avons vu, que Copernic ne fit aucune attention à l'édition de ses ouvrages, qu'on lui apporta : Tycho-Brahé au contraire, attentif à sa réputation jusqu'au dernier soupir, semblable en cela à Epicure, recommanda à ses enfans et à ses disciples d'avoir soin de ses écrits. Les hommes meurent presque toujours avec les mêmes passions, qui les ont affectés pendant leur vie. Gassendi, qui était d'un tempéramment doux, et dont les sentimens ressemblaient assez à ceux des anciens académiciens, mourut avec la même tranquillité qu'il avait vécu, et avec la même indifférence pour les diverses opinions des hommes. « Pour Gassendi, dit Gui Patin, il était homme sage, savant, bon, tempéré, habile homme, et en un mot un vrai Epicurien mitigé. Comme je lui dis, en sa dernière maladie, qu'il n'en échapperait pas, et qu'il donnât ordre à ses affaires, il leva gaiement la tête, et me dit à l'oreille ce beau vers d'un poète, qui valait mieux que Morin, et qui savait mieux que lui des meilleures mathématiques : J'ai tout réglé et compensé auparavant dans mon esprit ». Le même Gui Patin a exprimé singulièrement, dans une autre lettre, les regrets que lui causait la mort de ce grand et sage philosophe. « Notre bon homme Gassendi, *dit-il*, est mort le dimanche 24 octobre à trois heures

88 NOTES DU CHAPITRE II.

après midi, âgé de soixante-cinq ans. Voilà une perte pour la république des bonnes lettres. J'aimerais mieux que dix cardinaux de Rome fussent morts, il n'y aurait point tant de perte pour le public; au contraire le pape y gagnerait, car il revendrait leurs bonnets à d'autres, qui ont bien envie de faire fortune à ce jeu-là ». *Lettre CVIII. Tom. I. pag. 247.*

FIN DES NOTES DU CHAPITRE II.

T I M É E
D E L O C R E S ,
D E
L'AME DU MONDE
ET DE LA NATURE.

C H A P I T R E I I I .

1. LA terre , placée au milieu du système planétaire , est la demeure des Dieux , et le terme de la nuit et du jour , et produit les couchers et les levers , selon la séparation des horizons , puisque ces horizons sont déterminés par la vue , et par la coupure de la terre.

2. La terre est le plus ancien des corps , qui sont environnés du ciel ; car jamais l'eau n'a été faite sans terre , ni l'air sans

humide ; et le feu , privé de l'humide et de la matière qui l'allume , ne se conserveroit pas. La terre étant donc comme la base et la racine de toutes choses , c'est-à-dire , de tous les élémens , est affermie par son propre équilibre.

3/ Les principes des choses engendrées sont donc la matière , comme sujet , et la forme idéale , qui est comme la raison de la figure. Les productions de ces deux causes sont les corps ou les élémens ; la terre , l'eau , l'air et le feu , dont la génération est produite de cette manière.

4. Tout corps est composé de surfaces , et toute surface de triangles. (1) Le rectangle isoscèle est un demi-quadrilatère ; et le triangle , qui a les côtés inégaux à son plus grand angle , est triple en valeur du plus petit ; et le moindre angle qui soit dans lui , est le tiers de l'angle droit ; et l'angle moyen est double de celui-ci , car il est de deux tiers ; ainsi , l'angle droit est le plus grand , étant une fois et demie aussi grand que le moyen , et le triple du plus petit ; donc ce triangle est la moitié d'un triangle équilatéral , coupé en deux par

la perpendiculaire , abaissée du sommet sur la base en deux égales parties. Deux angles droits sont donc égaux à ces deux triangles. (2) Mais dans l'un , les deux côtés qui sont autour de l'angle droit , sont seuls égaux ; et dans l'autre , tous les trois côtés sont inégaux , et celui-ci est appelé scalène ; et celui-là est la moitié du quadrilatère , étant le principe de la constitution de la terre ; car le quadrilatère , formé par ces triangles , est composé de quatre demi-quadrilatères ; et le cube est produit par un quadrilatère , qui est le corps le plus ferme et le plus stable par-tout , ayant six côtés et huit angles ; à cause de cela , la terre est le corps le plus pesant et le plus difficile à mouvoir , et elle ne peut être changée en d'autres corps , parce qu'elle n'a aucune communication avec aucune autre sorte de triangles : car la terre seule a le demi-quadrilatère pour élément éternel , sans pouvoir en acquérir un autre.

5. Cet élément est aussi celui des autres corps , du feu , de l'air et de l'eau ; car le demi-triangle étant mis six fois de suite , le triangle devient équilatéral , (3) par lequel est faite la pyramide , ayant quatre bases et

quatre angles égaux , et telle est la forme du feu , qui est très-mobile et très-déliée ; ensuite de cela , l'octaèdre , ayant huit bases et huit angles , est l'élément de l'air.

6. L'icosaèdre , qui a vingt bases et douze angles , est l'élément de l'eau , ayant plus de parties , et étant très-pesant.

7. Il s'ensuit donc que ces corps , étant composés du même élément , sont changés les uns dans les autres ; mais ils prennent , en quittant l'essence et la nature qui les constituoit , l'essence et la nature qui constitue le corps dans lequel ils sont changés. Ainsi , tout ce qui est terre a toujours le demi-quadrilatère pour élément éternel ; l'air a l'octaèdre , et l'eau , l'icosaèdre.

8. Dieu a fait le dodécaèdre l'image du monde , qui est presque une sphère. (4)

9. Le feu passe par tous les corps , à cause de la subtilité de ses parties , et l'air passe dans tous les autres élémens , excepté dans le feu ; l'eau passe dans la terre. Il s'ensuit donc de cela , que toutes choses sont pleines , et qu'il n'y a point de vide dans la nature.

10. Les corps sont emportés par le transport du tout ; et étant appuyés les uns contre les autres , ils sont broyés alternativement , et donnent un changement continuel pour les générations et les destructions.

11. Dieu , se servant de tous les élémens , a composé le monde , qui est palpable à cause de la terre , visible à cause du feu , qui sont les deux extrêmes ; et Dieu a lié d'un lien très-puissant , par l'air et par l'eau , les autres choses du monde : ensorte que ce lien a le pouvoir d'affermir les choses qui le constituent , et de contenir le monde en même-temps. Si ce qui est lié étoit une surface , un milieu seroit suffisant ; mais puisqu'il est solide , il en faut deux. (5) Dieu a donc ajouté deux termes aux deux milieux , afin que l'air fût à l'eau , et l'eau à la terre , comme le feu est à l'air ; et par échange , afin que l'air fût à la terre , comme le feu est à l'eau ; et de rechef , que l'eau fût à l'air et au feu , comme la terre est à l'eau ; et par échange encore , que l'eau fût au feu , comme la terre à l'air ; or , comme toutes choses sont égales en puissance , les raisons de ces choses sont en égalité , ou également distribuées.

94 TIMÉE DE LOCRES.

12. Ce monde étant donc seul, est quelque chose d'analogue par un lien divin, c'est-à-dire, existe par la juste proportion d'un accord et d'un lien parfait, et consiste dans la régularité de ce même lien formé par les quatre élémens. Or, chacun de ces quatre élémens a beaucoup de formes différentes. Le feu a la flamme, la lumière, la splendeur, à cause de l'inégalité des triangles dans chacune de ces formes ; et de même, l'air est en partie pur et sec, et en partie humide et nébuleux : et l'eau est fluide ou compacte, comme la neige, la grêle et la glace.

13. L'humide est, ou fluide, comme le miel et l'huile, ou compacte, comme la poix, la cire ; les espèces du compacte sont les choses fusibles, comme l'or, l'argent, l'airain, l'étain le plomb, le fer fondu.

14. Les espèces du fragile ou du friable sont le soufre, le bitume, le nitre, les sels, les aluns, et les pierres homogènes ou de mêmes sortes.

F I N D U C H A P I T R E I I I.

N O T E S

D U

CHAPITRE TROISIÈME.

(1) **P**OUR entendre cette doctrine des élémens, il faut avoir recours à la géométrie, qui nous aide à entendre le sens littéral du philosophe.

Cela veut dire : chacun de ces corps réguliers, dont il s'agit ici, est terminé par un certain nombre de surfaces planes. Il est bon de remarquer, que le philosophe n'a ici en vue que quatre de ces cinq corps, à l'exclusion du Dodécaèdre, duquel il parle ensuite à part, comme nous verrons bientôt. Il ne s'agit donc ici que de quatre de ces corps, savoir, du cube, de la pyramide, de l'octaèdre, et de l'icosaèdre. Or pour entendre ce discours, il faut nécessairement remarquer : 1°. que le cube est terminé par six surfaces égales, et que ces surfaces sont des carrés ; 2°. que les autres trois corps sont terminés par 4, 8, et 20 surfaces égales, qui sont des triangles équilatéraux. Cela posé, les surfaces des corps parfaits offrent donc deux espèces de triangles : les triangles équilatéraux, et ceux qui résultent de la division du carré par ses deux diagonales.

Par exemple ABCD est un carré. Si on tire les deux diagonales AC et BD, on le divise en quatre triangles, (ou, pour me servir du langage de Timée, il est composé de quatre triangles) ABE, BCE, CDE et ADE. C'est de ces triangles, dont Timée parle en premier lieu. Il dit donc qu'un pareil triangle, comme ADE est *rectangle*, parce que l'angle en E est droit; *qu'il a deux côtés égaux*, parce qu'effectivement les deux côtés AE et DE sont égaux. Enfin il le nomme *demi-carré*, parce qu'il est la moitié d'un carré: car on n'a qu'à décrire sur la base AD un autre triangle ADG, égal et semblable au triangle ADE, la figure AEDG est un carré, dont le triangle ADE est la moitié.

Quant à l'autre espèce de triangle, dont il est question ici, ce triangle, qui fait les surfaces des autres corps réguliers, est comme on sait un triangle équilatéral comme ABC.

Timée suppose que par la perpendiculaire CD on le divise en deux, quoiqu'il ne le dise que plus bas. Cela supposé, il continue maintenant, et décrit ce triangle ADC. Voici ce qu'il en dit: 1°. qu'il a tous les côtés inégaux: car AB est le plus grand côté, AD le plus petit et CD le moyen; 2°. *dont le plus grand angle est le triple du plus petit*: effectivement l'angle en D qui est droit, ou de 90 degrés, est le triple de celui en C, qui n'est que la moitié de l'angle ACB, par conséquent de 30 degrés: 3°. *l'angle moyen est double de l'autre* (c'est-à-dire du plus petit), car l'angle A, est de 60 degrés, par conséquent double de l'autre C, qui n'est que de 30 degrés. Le
reste

reste de ce que Timée dit, est une répétition fort claire de cela. Enfin il ajoute : 4°. Ce triangle étant tel, il est le demi-triangle du triangle équilatéral, ce qui est fort clair, puisque le triangle équilatéral ABC a été coupé en deux triangles égaux ADC et BDC.

(2) Cela veut dire : il y a donc dans les plans des corps parfaits deux espèces de triangle rectangle, mais avec cette différence, que l'une de ces espèces a deux côtés égaux, savoir ceux qui forment l'angle droit ; et que dans l'autre tous les trois côtés sont inégaux. Le mot *κατὰ μέρος*, auquel nous donnons un sens collectif, paraît contraire à cette interprétation. Cependant le sens ne saurait être différent de celui-ci. Car si nous voulions dire à la lettre : *il y a deux triangles rectangles dans chaque plan, l'un &c.* cela serait très-faux.

(3) ABC est le triangle équilatéral : qu'on divise chaque angle en deux angles égaux par les lignes droites AD, CE, BF, tout le triangle sera divisé en six triangles, qui sont tous égaux et semblables, et les mêmes que Timée appelle demi-triangles. Il peut donc dire que ce triangle, pris six fois, fait le triangle équilatéral. Platon dans son Timée s'explique plus clairement, mais on voit par la traduction de Henri Etienne, que ce grand littérateur n'a pas bien compris Platon dans cet endroit, comme dans plusieurs autres.

* Quoi qu'il en soit, le sens entier de ce passage est infailliblement celui-ci. *L'élément des autres corps, qui représentent le feu, l'air et l'eau (c'est-à-dire,*

G

de la pyramide, de l'octaèdre et de l'icosaèdre) *est ce demi-triangle dont nous avons parlé, puisque les surfaces de ces corps, qui sont des triangles équilatéraux, sont composées de ce triangle-là.* Voilà pour quoi, selon Timée, ces élémens n'ont rien de commun avec la terre, (ou le cube) composée d'une toute autre espèce de triangle.

(4) Le philosophe sépare le dodécaèdre des autres corps, et n'en fait point un élément, disant que ce corps est l'image de l'Univers. Voici ses raisons: 1°. parce que ce corps est composé de pentagones réguliers, et non pas de triangles; 2°. parce que ce corps, par sa figure, approche le plus de la figure sphérique, qui est celle de l'Univers.

(5) Ce passage est encore fort obscur. Cependant Platon en fournit l'éclaircissement. En voici le véritable sens: *si le monde n'était qu'un plan, ou une surface sans profondeur, un seul lien aurait suffi pour lier les deux extrêmes, c'est-à-dire, le feu et la terre; mais étant un corps solide, il en a fallu deux.* Voici quelques remarques, qui serviront à éclaircir ce raisonnement, qui d'abord ne paraît qu'un pur galimatias.

Platon dit, que tout ce qui est créé doit être visible et palpable; or sans le feu et la lumière rien n'est visible, et sans la terre rien n'est palpable; donc le feu et la terre sont nécessairement les premiers élémens. Mais ces deux élémens étant de nature très-différente, il a fallu quelque milieu pour les lier ensemble. Or le

milieu, ou lien le plus parfait, est celui, qui est en raison égale aux deux extrêmes. Il fallait donc le prendre ensorte, que ces trois élémens fussent en proportion continue. Mais une seule moyenne proportionnelle n'aurait produit qu'un monde *plan*. Car le problème de géométrie, par lequel on trouve une moyenne proportionnelle entre deux extrêmes, est *plan*, c'est-à-dire, il est construit moyennant les surfaces. Le monde devait être un corps solide, il était donc nécessaire pour cet effet, que le Créateur mît deux milieux entre les deux élémens extrêmes. Or on ne peut trouver deux moyennes proportionnelles entre deux extrêmes, que moyennant une construction solide, ou moyennant des corps. Voilà tout le sens de ce passage.

FIN DES NOTES DU CHAPITRE III.

T I M É E
D E L O C R E S ,
D E
L'AME DU MONDE
ET DE LA NATURE.

C H A P I T R E I V.

1. **A**PRES la composition du monde , Dieu forma la génération des animaux mortels, afin que ce même monde fût parfait , et conforme entièrement au modèle selon lequel il le faisoit; Dieu ayant donc tempéré , ou mêlé et divisé l'ame par les mêmes proportions et puissances qu'il avoit employées dans l'arrangement des autres substances , il la régla , après l'avoir donnée à la nature , qui varie les formes ; et la nature l'ayant reçue , elle produisit les animaux mortels et journaliers, dans lesquels Dieu

a conduit les âmes comme par infusion, les unes de la lune, les autres du soleil, et les autres des planètes (1) qui sont dans la partie hétérogène du monde ; mais Dieu mêla une seule puissance, ou vertu, venant de la partie homogène, dans la partie raisonnable de l'âme, pour que cette puissance fût comme une image de la sagesse de ceux qui sont fortunés, c'est-à-dire, des Dieux : car parmi les différentes parties de l'âme humaine, l'une est raisonnable et spirituelle, et l'autre est irraisonnable et sans réflexion ; or, la partie raisonnable, qui est la meilleure, vient de la nature homogène, et la partie moindre vient de la nature hétérogène. (2)

2. L'une et l'autre de ces parties ont été placées pour faire leur demeure dans la tête, (3) afin que les autres parties de l'âme, et celles du corps, servent au principe raisonnable, qui est placé comme dans un tabernacle ; mais ce qui est irascible dans la partie irraisonnable, est placé dans le cœur, et la partie concupiscible est autour du foie.

3. Le cerveau est le principe du corps, et il est la racine de la moelle ; c'est dans lui qu'est la conduite et la cause souveraine de nos ac-

tions ; et c'est de lui que coule une effusion dans les vertèbres du dos , après quoi cette effusion est divisée dans la suite en sperme et en semence.

4. Les os sont les étuis des moelles , et la chaire est la couverture et l'enveloppe des os ; et Dieu a lié les membres et les articulations par les nerfs , qui sont les liens pour le mouvement ; et il a fait une partie des choses qui sont dans le corps humain pour sa nourriture, et l'autre partie a été destinée à sa conservation.

5. Parmi les mouvemens différens, ceux qui viennent des choses extérieures , quand ils se communiquent dans le lieu qui pense, forment des sensations ; mais il y a des mouvemens qui ne tombent pas sous la perception , soit parce que les corps affectés sont trop grossiers et trop insensibles, soit parce que ces mouvemens sont trop foibles.

6. Les mouvemens qui déplacent la nature, ou qui la dérangent , sont douloureux : et ceux qui la replacent , et qui la constituent dans son état naturel , causent du plaisir , et sont nommés voluptés.

7. Quant aux organes des sensations, Dieu, pour nous procurer ces sensations, a mis dans nous la vue , pour la contemplation des choses célestes et terrestres , et pour la perception des sciences. Il a encore produit l'ouïe , qui est capable d'entendre le discours et la mélodie. Ainsi , si un homme est privé de l'ouïe dès sa naissance , il est nécessairement muet , et ne peut jamais proférer un seul mot : c'est pourquoi on dit , que le sens de l'ouïe est très-analogue à la parole.

8. Toutes les choses qui sont appelées affections des corps , sont ainsi nommées , par rapport au tact , ou à cause de leur inclination vers un certain lieu ; car le tact discerne les facultés vitales , la chaleur , le froid , la sécheresse , l'humidité , la douceur , l'âpreté , les choses qui cèdent , les choses qui résistent , les choses molles , les choses dures ; le tact préjuge encore de la pesanteur et de la légèreté. Mais c'est la raison qui détermine l'idée des choses , par leur tendance vers le milieu , ou par leur tendance à s'éloigner de ce milieu ; or , on donne le même nom à ce qui est au bas , et à ce qui est au milieu ; et ces deux mots , milieu et bas , emportent la même signification :

car le centre d'une sphère en est le bas , et ce qui est au-dessus , jusqu'à la circonférence , en est le haut. (4)

9. Le chaud paroît être composé de parties subtiles , qui dilatent le corps ; et le froid est composé de parties plus épaisses , et qui resserrent les pores.

10. Le goût ressemble au tact , et juge des choses par les sensations que produit sur lui la différente forme des parties qui l'affectent ; car les choses sont âpres ou polies , selon leurs différentes concrétions , et la manière diverse dont elles s'insinuent , et dont elles pénètrent dans les pores , les affectant selon leurs figures. (5) Les choses , par exemple , qui dessèchent et frottent rudement la langue , paroissent âpres ; celles dont le frottement est médiocre , sont salées , et les choses qui enflamment et qui pénètrent vivement dans la chair , sont âcres ; les choses , au contraire , qui agissent différemment de ces premières , sont polies et douces par leur suc et par leur saveur.

11. Les espèces des odeurs ne sont pas distinctes , c'est-à-dire , ne s'exhalent pas d'une

manière différente ; elles s'écoulent toutes , comme si elles étoient filtrées dans des pores étroits ; les parties qui les composent sont trop solides pour pouvoir être , ni resserrées , ni dilatées par les putrifications et par les concoctions de la terre ; ensorte qu'elles conservent toujours leurs qualités , en s'exhalant des corps qui les contiennent ; elles sont , ou bonnes , ou mauvaises à sentir.

12. La voix est un coup , ou une pulsation dans l'air , qui parvient jusqu'à l'ame par les oreilles , desquelles les ouvertures ont rapport jusqu'au foie ; et dans ces ouvertures , il y a un air , dont le mouvement forme l'ouïe.

13. Une partie de la voix et de l'ouïe est prompte , aiguë : l'autre est lente et pesante. La partie moyenne de la voix est la plus harmonique ; celle qui est abondante et répandue est grande ; (6) celle qui est mince et resserrée est petite ; celle qui est arrangée et conduite selon les proportions harmonique , est mélodieuse ; celle qui est confuse et sans règles , n'est , ni mélodieuse , ni harmonique.

14. Le quatrième genre des choses sensibles , est celui qui a le plus d'espèces , et qui est le plus

varié : il est appelé substance visible , et c'est dans lui que sont toutes les sortes de couleurs, et une infinité de choses colorées. Il y a quatre premières couleurs : le blanc , le noir , le luisant ou le jaune , le pourpre ou le rouge ; les autres sont faites par le mélange de ces premières. Or, le blanc écarte les rayons , et le noir les réunit.

15. De même que le chaud répand le contact, c'est-à-dire , dilate les parties , et que le froid peut au contraire les resserrer , et produit presque toujours cet effet, de même aussi l'âpre est de nature à resserrer le goût , et l'âcre , à l'étendre et à le diviser.

16. Le vase des animaux qui vivent par l'air, est nourri et conservé par la nourriture , qui est distribuée dans toute la masse du corps , par infusion , et conduite comme par des canaux ; elle est rafraîchie par l'air qui la porte , et la répand vers les extrémités.

17. Voici comment se fait la respiration , la nature n'admettant aucun vide. Un nouvel air s'écoule , et est attiré à la place de celui qui s'évapore , par des ouvertures qui sont invisibles, et par lesquelles la sueur paroît au-dessus

de la peau. Outre cela, une partie de l'air étant consumée par la chaleur naturelle, c'est une nécessité, qu'un air équivalent à celui-là, vienne prendre sa place, et supplée à ce qui a été consumé; sans cela, il y auroit du vide, ce qui est impossible; et l'animal ne pourroit subsister, et ne seroit plus dans un flux continu, si le vase qui le contient étoit dérangé, dans sa construction, par le vide.

18. La même organisation se trouve aussi à certains égards dans les choses inanimées, selon l'analogie de la respiration: la ventouse et l'ambre sont les images de la respiration, car le souffle coule au-dehors du corps, et est ramené par la respiration au moyen de la bouche et des narines; et semblable à l'Euripe, il est rapporté dans le corps, qui est tendu plus ou moins, selon ses inflexions; de même aussi la ventouse attire l'humeur ou l'humide, l'air étant consumé par le feu; et l'ambre attire un corps semblable, l'air étant sorti hors de lui. (7)

FIN DU CHAPITRE IV.

N O T E S

D U

CHAPITRE QUATRIÈME.

(1) POUK comprendre ce que veut dire ici Timée, il faut savoir que les Egyptiens et les Grecs regardèrent l'ame comme une substance composée d'entendement et d'ame; créés ensemble; ainsi, ils distinguaient l'entendement de l'ame; ils appelaient l'ame, char de l'ame; ils entendaient, par ce char de l'ame, le corps subtil et délié, dont l'entendement était revêtu, et comme enveloppé. Or, ce corps subtil, ce char de l'ame, était fourni par la lune, et l'entendement par le soleil. Lorsque l'ame, composée du char de l'ame et de l'entendement, venait à animer le corps terrestre, elle se moulait sur la forme de ce corps, comme la fonte prend la figure du moule où on la jette, et qu'elle remplit. C'est pourquoi Timée dit, que Dieu, après avoir réglé l'ame, la donna à la nature, qui varie les formes. Après la mort, les ames de ceux qui avaient bien vécu allaient au-dessus de la lune, où se faisait la séparation de l'entendement et du char de l'ame; l'entendement se réunissoit au soleil, et l'ame, ou le char subtil, qui avait enveloppé l'entendement, restait au-dessus de la lune.

On ne connaît jamais mieux le mérite de Moïse, et la sagesse de ce législateur, qu'en comparant les sages dogmes qu'il a établis, avec les opinions monstrueuses des philosophes Egyptiens, parmi lesquels il avait été élevé, et dont les fables avaient séduit presque le monde entier. « Il me paraît, *dit Jérôme*, que c'est dans les premières folies inventées par les Egyptiens, que tous les philosophes ont puisé leurs opinions pour tromper les hommes, et pour les retenir dans l'erreur. »

(2) Nous avons déjà observé que les Pythagoriciens, ainsi que les Platoniciens, entendoient, par la nature homogène, le bon principe qui étoit, pour me servir des termes de *Timée*, de la nature du bien, et le principe de ce qu'il y a de meilleur, et la nature hétérogène étoit défectueuse en plusieurs choses, sans pouvoir jamais être entièrement ramenée au bien, parce que les causes qui lui étoient adjointes se rapportaient à la nécessité. L'ame humaine étant donc composée de deux parties, de la raisonnable et de l'irraisonnable, la première partie étoit une émanation de la nature homogène, et la seconde, de l'hétérogène.

(3) Les philosophes anciens ont beaucoup disputé sur le lieu que l'ame occupe dans le corps. Les philosophes modernes, aussi incertains que les anciens, sont aussi peu éclairés que ceux qui les ont précédé depuis trois mille ans. C'est ainsi que dans la matière, dont la connaissance est la plus essentielle, Dieu a voulu, en bornant les lumières humaines, accoutumer les hommes à reconnaître la faiblesse de leur entendement, et à voir

que ceux qui veulent passer pour savans , sont arrêtés , dès le premier pas qu'ils font , dans la recherche des choses spirituelles.

Empedocle disait que l'ame était dans le sang. Les Stoïciens voulaient qu'elle fût répandue dans tout le cœur ; Parménide la plaçait dans toute l'étendue de la poitrine ; Epicure voulait qu'elle fût dans le milieu de la poitrine. « L'esprit et l'ame , dit Lucrèce , n'étant qu'une seule nature , on peut connaître aisément leur étroite union. L'entendement , que j'appelle l'esprit , est l'agent principal de la vie , et son empire est absolu sur toutes les parties du corps ; il est enfermé au milieu de la poitrine , et cette situation ne lui peut être contestée , puisque c'est-là que la crainte et la joie se répandent aux environs. L'autre partie de l'ame est insinuée par tout le corps : elle est soumise à l'esprit , dont la volonté règle la conduite de ses mouvemens. »

L'on voit que les Epicuriens partageaient l'ame en différentes parties , ainsi que les Pythagoriciens et les Platoniciens ; ils ne différaient que dans le sentiment sur le lieu où était la partie raisonnable ; les Epicuriens voulaient que ce fût dans la poitrine ; les Pythagoriciens et les Platoniciens la plaçaient dans le cerveau , et l'irraisonnable , ou la vitale , dans le cœur.

Aristote rejette également l'opinion des Epicuriens , et celle des Pythagoriciens. Il prétendit que l'ame était dans le cœur , et que le cerveau n'avait d'autre fonction que de tempérer la chaleur du cœur.

Nous avons remarqué , dans les dissertations sur Ocellus-Lucanus , que Descartes plaça l'ame dans une petite glande du cerveau , appelée pinéale. Nous avons

rapporté, dans le même endroit, les difficultés que lui opposa Gassendi. Les philosophes, qui sont venus après Descartes et Gassendi, n'ont rien dit de plus évident qu'eux. Ainsi, il me paroît que, sur cette question, tout homme qui ne veut point prendre pour une vérité de faibles conjectures, doit dire comme Cassiodore : « Nous savons que notre ame, que nous cherchons à connoître, est toujours avec notre corps, qu'elle en est inséparable tandis qu'il subsiste ; elle est présente à toutes nos actions : c'est par elle que nous les faisons, elle est la cause de nos mouvemens, de nos discours ; et malgré cela, s'il est permis de le dire, elle nous est entièrement inconnue. »

(4) Par la façon dont s'explique, dans ce passage, Timée, il n'est pas douteux qu'il a connu les antipodes : et que Platon, qui a tant profité de l'ouvrage de Timée, avait pris de lui cette opinion, dont on lui a fait tout l'honneur, en disant qu'il avoit été le premier qui eut soutenu qu'il y avait des antipodes. Mais il est clair que Platon est redevable à Timée de cette découverte, et qu'il n'a fait que le copier ici, comme dans tant d'autres endroits, où il paraphrase fort longuement, ce que Timée fait entendre par une seule phrase.

Le sentiment de Timée et de Platon, sur les antipodes, n'a pu être reçu, ni trouver même quelque vraisemblance, que lorsque l'expérience, dix-huit siècles après, en a fait connaître la vérité. Ceux qui voulurent s'aviser de le soutenir auparavant, ou furent regardés comme des visionnaires, ou furent traités comme des hérétiques.

Les théologiens catholiques rejetèrent, comme contraire, l'opinion qu'il y eut des antipodes ; et Augustin condamna le dogme des antipodes, comme un sentiment pernicieux. « Quant à ce qu'on raconte, dit-il, qu'il y a des antipodes, c'est-à-dire, des hommes dont les pieds sont opposés aux nôtres, qui habitent cette partie de la terre où le soleil se lève, quand il se couche pour nous, il n'en faut rien croire ; aussi, n'avance-t-on cela sur le rapport d'aucune histoire, mais sur des conjectures et des raisonnemens, parce que la terre étant suspendue en l'air et ronde, on s' imagine que la partie qui est sous nos pieds n'est pas sans habitans. Mais l'on ne considère pas, que quand on montrerait que la terre est ronde, il ne s'ensuivrait pas que la partie qui nous est opposée ne fût pas couverte d'eau ; d'ailleurs, quand elle ne le serait pas, quelle nécessité y aurait-il qu'elle fût habitée ? l'écriture n'en dit rien, et elle nous apprend que tous les hommes viennent d'Adam. Et d'un autre côté, il y aurait trop d'absurdité à dire que les hommes aient traversé une si grande étendue de mer, pour aller peupler cette autre partie du monde. »

Ce fut sur les fausses notions physiques d'Augustin, qui avaient été déclarées véritables, et faisant règles de foi, que Virgile, évêque de Saltzbourg, fut dénoncé par Boniface, archevêque de Mayence, au pape Zacharie, comme un hérétique très-dangereux. Le souverain pontife ordonna qu'on le déposât, qu'on le dégradât même du sacerdoce. On ignore si la chose eut lieu ; mais il n'en est pas moins certain que ce prélat fut cruellement persécuté pour avoir dit une chose, de la vérité de laquelle nous sommes aussi convaincus, que de l'existence du monde
que

que nous habitons. Les protestans diront que l'on a vu des papes qui étaient aussi mauvais physiciens, que Zacharie était mauvais géographe ; ils citeront l'exemple d'un pape , qui ayant gardé tout le temps de sa vie la frayeur que lui avaient donné les gémissemens qu'il se font entendre dans les vastes cavernes des rochers , qui se trouvent le long des côtes d'Islande , par les masses prodigieuses de glaces qui s'y viennent heurter avec impétuosité , ne se vit pas plutôt pape , et en état de commander , qu'étant toujours persuadé que les bruits qu'il avait entendus , étaient les lamentations des âmes du purgatoire , il établit la fête des morts , s'imaginant , malgré son infailibilité , que les cavernes de l'Islande étaient les ouvertures , et pour ainsi dire les bouches du purgatoire , d'où sortaient les gémissemens qu'on entendait sur la côte. Il faut convenir que la conduite et l'ignorance de plusieurs de nos papes s'accordent peu avec leur infailibilité.

(5) Voilà l'explication la plus claire que les philosophes modernes donnent des différentes sensations , que l'impulsion des corps étrangers cause sur nos sens. Je ne sais donc pas à propos de quoi l'on a tant reproché aux Platoniciens et aux Péripatéticiens , leurs prétendues qualités occultes. Si l'on demande , disent plusieurs modernes , à Aristote , pourquoi le miel est doux , il répondra , que c'est parce qu'il a une qualité douce ; et si on veut savoir pourquoi le sel est salé , il répondra encore , que c'est parce qu'il a dans lui une semblable vertu. Si Aristote avait pensé de cette manière , il aurait été sûrement aussi ignorant que les personnes qui lui font faire de pareilles réponses. Quand les Platoniciens et les

H

Péripatéticiens disaient que le miel était doux , parce qu'il avait dans lui une semblable vertu , ils voulaient signifier que les parties , dont le miel était composé , étant rondes , fluides , affectaient gracieusement les pores de la langue et du palais , et s'y insinuaient sans causer aucune piqure ; ce qui arrivait au contraire tout différemment par les parties du sel , qui étaient aiguës , raboteuses , et qui , en s'insinuant dans les pores , les heurtaient par leurs différentes pointes , et causaient la sensation à laquelle nous avons attaché l'idée de la sa-
lure. Nous voyons clairement , dans Timée , que c'était là le sentiment des Pythagoriciens , qui fut non-seulement adopté par tous les Platoniciens et les Péripatéticiens , mais encore par les Epicuriens.

On ne peut expliquer la mécanique des sensations avec plus de clarté , que Lucrèce. « Ne pensez pas , dit-il , que les principes des choses , qui par eux-mêmes n'ont point de couleur , aient d'autres qualités , comme le chaud , le froid , le son , le suc , l'odeur. Comment pourraient-ils donner au corps qu'ils composent , leur couleur , leur son , puisqu'étant solides et simples , il n'émane rien d'eux ? ils sont de même , sans froid , sans chaud , et n'ont aucune chose de cette nature. »

Quelqu'un demandera peut-être , pourquoi les différentes sensations étant toujours causées par la configuration des parties qui affectent nos sens , ce qui paraît doux et bon à une personne , paraît mauvais et âpre à une autre , puisque ce sont cependant toujours des parties également configurées , qui affectent si diversement ces personnes. Pour répondre à cette question , nous n'avons pas besoin d'avoir recours à des philosophes

modernes. Lucrèce nous l'expliquera avec la plus grande clarté. « Les pores sont différens , dit ce philosophe , dans les membres , dans la bouche et dans le palais , suivant les personnes qui , par conséquent , sont affectées diversement de la saveur des choses. Parmi les pores, il y en a de plus grands , de plus petits ; quelques-uns sont de forme triangulaire , d'autres de figure carrée , plusieurs sont ronds : et enfin , il s'en trouve un grand nombre dont la diversité des angles fait la variété. Ce qui fait donc la diversité du goût , c'est la figure et le mouvement des petits corps , lorsqu'ils s'insinuent dans les pores , quelquefois d'une manière peu conciliante ; ensorte que le goût qu'ils causent , varie selon la construction de la tissure des différens pores. C'est la véritable cause pourquoi ce qui flatte le goût de l'un par sa douceur , se change pour un autre en amertume. La saveur d'une chose doit ses agrémens aux corps polis et légers , qui flattent les cavités du palais ; et lorsque les mêmes parties , dans d'autres personnes , bien loin d'y trouver du plaisir , y rencontrent de la rudesse , c'est l'effet de l'âpreté et de la forme crochue des corps qui les viennent pénétrer , ne trouvant pas la même configuration des pores.

La raison du chaud et du froid est la même que celle des autres sensations ; la chaleur et la froideur ne sont que des qualités respectives , qui , selon l'état et la disposition présente des organes d'un corps animé , produisent dans l'ame un sentiment qu'on appelle chaleur , ou un sentiment qu'on nomme froideur. Le chaud est une agitation en tout sens des parties d'un corps , sur lequel cette agitation a lieu. Ainsi , le feu chauffe , quand

il ne cause qu'un mouvement faible sur les parties où il agit : et il brûle , quand il vient à causer une grande agitation , en perçant par une infinité de petits dards invisibles. Le feu agit donc plus ou moins promptement , selon la facilité qu'il trouve à s'insinuer dans les pores. Si l'on se frotte les mains avec du jus d'oignon pilé , on peut toucher pendant quelque temps impunément des charbons ardents : le jus , qui couvre l'épiderme , remplit les pores de la surface de la main , et empêche l'action des charbons.

On voit clairement que la chaleur , n'étant qu'une sensation causée par une agitation des parties , le défaut total de cette agitation doit produire la sensation du froid. Lorsque les particules de notre corps cessent d'avoir le mouvement , que demande leur état ordinaire , notre ame est avertie alors de la sensation de la froideur , comme elle l'est de celle de la chaleur , par l'agitation des parties.

(6) Il est assez curieux d'observer combien la constitution des parties nobles influe sur la voix ; celle des personnes qui ont les testicules gros , est forte et harmonique , c'est la voix de basse. Ceux , au contraire , qui ont des testicules faibles et petits , ont une voix moyenne ; et ceux qui en sont entièrement privés , ont la voix semblable à celle des femmes. Mais ce qu'il y a de particulier , c'est que les hermaphrodites ont la voix plus ou moins aiguë , selon que le sexe féminin domine sur le masculin.

Pline dit , qu'autrefois les hermaphrodites passaient pour des prodiges qu'on craignait , mais que de son temps ,

on se faisait un plaisir de les voir. Il n'y a rien , dans ce discours , qui ne soit conforme à la vérité. Mais ce que raconte le même Pline , lorsqu'il parle d'un peuple entier d'hermaphrodites , est entièrement fabuleux. « Au-delà des Nasaumènes , dit-il , et des Machilyens , qui sont leurs voisins , on trouve les hermaphrodites qui ont deux natures ; aussi , s'entre-connaissent-ils charnellement les uns les autres , chacun à leur tour , selon ce que rapporte Caliphane. Aristote ajoute que ces hermaphrodites ont le tétou droit comme un homme , et le gauche comme une femme. » Si ce peuple avait jamais existé , il aurait eu de grands privilèges de la nature , au-dessus des autres. C'est de ce peuple dont on aurait pu dire , qu'il ne fut jamais ni lassé , ni rassasié dans les combats amoureux ; mais il n'a existé que dans l'imagination de quelques visionnaires , ou dans les écrits de quelques auteurs , que les mensonges les plus grossiers n'étonnaient pas. »

Augustin raisonne bien plus conséquemment que Pline , lorsqu'il dit que les hermaphrodites sont rares , mais que néanmoins il y en a de temps en temps ; et que l'on voit les deux sexes si bien distingués , qu'on ne sait duquel ils doivent prendre leur nom , quoique l'usage ait prévalu en faveur du plus noble.

Quelques auteurs ont prétendu qu'il n'y avait point de véritables hermaphrodites , et que le sexe masculin , qui paraissait dans eux , n'était qu'un clitoris très-gros , qu'on prenait pour le membre viril. Les personnes qui soutiennent cette opinion sont dans l'erreur , car jamais le clitoris ne peut acquérir la force du membre viril , ni avoir des testicules à la racine. Or , l'on a vu , et l'on

voit encore tous les jours, des hermaphrodites en qui les deux différens sexes sont si bien formés et si bien distingués, qu'on ne sait en faveur duquel ils doivent prendre leur nom.

Montagne, auteur ni crédule, ni menteur, nous apprend qu'une jeune fille de dix-sept ans, s'amusant à jouer dans une prairie, avec quelques-unes de ses amies, ayant voulu sauter un fossé, il parut, par l'effort qu'elle fit, un membre viril, qui sortit tout-à-coup vers le haut de l'ouverture du sexe féminin.

La Mothe le Vayer, écrivain plus savant que Montagne, aussi sensé, mais moins spirituel, dit que, comme la nature procède lentement, doucement et par degrés, en toutes ses opérations, il est certain qu'elle a mis des êtres douteux dans tous les différens genres de la vie, et des amphibies, qui participent autant de l'un que de l'autre, de sorte qu'on ne sait de quel côté les ranger. *La Mothe le Vayer, tom. II, pag. 978.*

Ceux qui ont nié qu'il y eût de véritables hermaphrodites, n'avaient qu'à ouvrir les yeux pour se convaincre de la fausseté de leur opinion. On a vu, dans plusieurs foies à Paris, un hermaphrodite, dont les deux sexes étaient parfaitement formés. Mais quelles difficultés les physiciens peuvent-ils trouver dans la possibilité de ces jeux de la nature, lorsqu'ils en voient tous les jours de plus extraordinaires? Il y a quelques années, dit Augustin, qu'il naquit en Orient un homme double de la ceinture en haut; il avait deux têtes, deux estomacs et quatre mains; il vécut assez long-temps pour être vu de plusieurs personnes, qui accoururent à la nouveauté de ce spectacle.

Toute l'Europe a vu deux enfans vivans , attachés par les reins , qui avaient environ neuf ans ; ils sont morts à Turin. Ceux qui les montraient en portèrent encore les corps embaumés. Du temps d'Augustin , il y avait , à Hippone , un homme , dont la plante des pieds était en forme de lune , avec deux doigts aux extrémités ; ses mains étaient faites de même.

Mais pour convaincre plus évidemment ceux qui croient qu'il est impossible de trouver , dans un corps , une multitude de membres superflus , il faut leur citer l'exemple de Bilfinger , philosophe connu de toute l'Europe , qui était né avec six doigts , parfaitement formés , à chaque main ; il s'était fait couper les deux doigts superflus , l'on en voyait toujours la place et la cicatrice.

Vossius n'a donc pas été fondé , lorsqu'il a prétendu que les hermaphrodites étaient des femmes , qui ne différaient des autres , que par la longueur du clitoris , qui leur servait à faire tout ce que les hommes font avec le membre viril , en sorte qu'elles connaissaient également , et les femmes , et les garçons , réunissant le goût de Sapho à celui de Socrate.

Sénèque se plaint beaucoup de certaines femmes , qui de son temps faisaient aux hommes , ce qu'on eût cru qu'il n'était possible qu'à d'autres hommes de leur faire. « Quelques femmes , dit-il , ayant poussé la licence aussi loin que les hommes , les ont égalés dans les vices du corps ; elles veillent , elles boivent autant qu'eux , elles les provoquent et les défient à l'huile et au vin... Quant à l'impudicité , elles ne leur cèdent en rien ; quoiqu'elles ne soient nées que pour l'usage ordinaire de la génération »

elles se servent des hommes, comme les hommes voluptueux se servent des autres hommes. Que les Dieux et les Déeses puissent les punir d'une mort funeste, pour avoir trouvé une façon d'impudicité si perverse ! »

Il fallait que, du temps de Sénèque, les femmes, à Rome, fussent fort portées à jouer, en amour, le personnage des hommes envers d'autres femmes, car Paul, qui était contemporain de ce philosophe, leur reproche ce crime, dès le commencement de l'épître qu'il écrit aux Romains. « Dieu, dit-il, les a livrés à leurs affections infâmes, car même les femmes, parmi eux, ont changé l'usage naturel, en celui qui est contre la nature. »

Il est impossible, non-seulement physiquement, mais même mathématiquement, qu'un hermaphrodite puisse employer sur lui-même les deux différens sexes. Pour que cela fût possible, il faudrait que, dans l'action du coït, la partie virile décrivît un cercle, afin de pouvoir pénétrer dans le vase de la génération. Or, cela est impossible, car lorsque les desirs agissent sur le membre génital, il forme nécessairement une ligne droite, comme l'a remarqué Augustin, en parlant du mouvement que la concupiscence lui donne. Or, comment cette tension et cette élévation, qui ne peut se faire que par une ligne droite, pourra-t-elle avoir lieu dans une courbe ?

Quelques auteurs ont prétendu qu'Adam eut d'abord les deux sexes, et qu'il ne quitta celui de femme, qu'après la création d'Eve, qui fut tirée et formée d'une de ses côtes. Selon eux, le même sommeil, qui fit perdre à Adam cette côte, lui fit perdre le sexe féminin. Quelques Rabins, parmi lesquels les plus illustres sont

Samuel, Manassé, Ben-Israël, Maimonide; ont cru que Dieu n'avait pas fait Adam hermaphrodite, mais qu'il avait créé les corps de l'homme et de la femme, attachés ensemble par les côtés, et qu'il les avait ensuite séparés durant le sommeil d'Adam. Ces savans rabbins fondent leur sentiment sur le chapitre II de la Genèse, vers. 21; le texte hébreu, dont la traduction littérale est : *et tulit unam feminam de latere ejus, et replevit carnem pro ea*, dit : il sépara la femme des côtés de l'homme, et mit de la chair à sa place. Ce sentiment ressemble à celui des Androgynes de Platon, dont je parlerai à la fin de cette note.

Il y a encore une difficulté, sur laquelle les écrivains catholiques sont divisés. Dans le chapitre I de la Genèse, verset 27. et 28, il est dit : « Dieu les créa mâle et femelle ; il les bénit et leur dit : croissez et multipliez ; » par où il paraît clairement, que Dieu créa une femme avec Adam, avant qu'Adam fut dans le paradis terrestre ; et cependant, dans le chapitre suivant, il est dit : qu'après que Dieu eut placé Adam dans le paradis, il l'endormit, et fit une femme de la côte qu'il avait prise d'Adam ; ce qui semble ne pouvoir s'accorder en aucune manière avec ce qui est dit dans le chapitre premier, puisque, dans celui-là, la femme doit avoir été faite le sixième jour, et que dans l'autre, elle n'a pu l'être que le septième. Origène, Chrysostôme, Thomas, croient que la femme ne fut créée que le septième jour ; mais le sentiment, qui met la création d'Adam et d'Eve au sixième jour, est cependant le plus suivi.

Pour éviter la contrariété qui se trouve dans ces différens passages, plusieurs rabbins soutiennent que Dieu

créa, au commencement, deux femmes, l'une nommée Lilis, et l'autre Eve; la première fut créée avec Adam, et comme lui, du limon de la terre, et l'autre fut tirée de sa chair et de son côté. Ainsi, selon ce sentiment, il n'y a plus de contradictions dans les différens passages: la première femme, Lilis, ayant été créée le sixième jour, et Eve, la seconde, le septième.

Comme cette Lilis est fort peu connue, eu égard à Eve, les lecteurs ne seront peut-être pas fâchés d'apprendre ce qu'en pensent les Juifs. Je traduirai donc ici un passage assez long, de Buxtorff, qui contient toute l'histoire de cette première femme d'Adam, qui, lui ayant désobéi, fit divorce avec lui, et tâcha de donner la mort aux enfans après leur naissance. « Quand une femme juive, dit Buxtorff, est enceinte, et que le temps d'accoucher approche, on lui prépare une chambre meublée décentement, et dans laquelle on place tout ce qui lui est nécessaire. Auparavant, le père de famille, ou à sa place quelqu'autre Juif, connu par sa piété et par sa bonne conduite, ayant pris de la craie, fait un cercle dans la chambre, et il écrit sur toutes les murailles de la chambre, soit au-dehors, soit au-dedans, sur la porte et sur le lit, en caractères hébreux, les mots suivans: *Adam, chava, chutz Lilis*, c'est-à-dire, *Adam, Eve, éloigne-toi Lilis*. Voici ce que l'on veut signifier par ces mots: « Si la femme est enceinte d'un garçon, que Dieu lui donne une épouse qui soit telle qu'Eve, et qui ne ressemble pas à Lilis; si elle est enceinte d'une fille, que cette fille serve d'aide à son mari, comme Eve en servit à Adam; qu'elle ne lui soit point désobéissante et fâcheuse, comme Lilis le fut à Adam. »

Les lecteurs demanderont peut-être quelle est cette Lilis. En voici l'histoire. « Au commencement, Dieu ayant créé Adam seul dans le paradis : il n'est pas bon , dit-il , que l'homme reste seul ; il forma donc , avec de la terre , une femme semblable à lui , à qui il donna le nom de Lilis. Mais à peine fut-elle faite , que la zizanie se glissa entre elle et Adam , et qu'ils commencèrent à disputer. La femme fut la première à chercher un sujet de querelle ; elle dit à son mari : Je ne me soumettrai point à vous ; Adam répondit : ni moi à vous , et je veux avoir le droit de vous commander , car il convient que vous m'obéissiez. La femme répliqua : nous sommes égaux , l'un ne doit pas avoir de l'avantage sur l'autre , nous avons été faits également tous les deux de la terre. Ils restèrent , depuis cette dispute , très-aigris , de sorte que Lilis , prévoyant que leurs disputes seraient éternelles , prononça le mot *Tetragrammaton* , et d'abord elle vola , et prit sa course rapide dans les airs. Après cette fuite , Adam se plaignit à Dieu , et lui dit : Seigneur , la femme que vous m'aviez donnée a pris la fuite , et s'est envolée. Dieu envoya trois anges , savoir , Senoi , Sansenoi , Sunmangeloph , pour ramener la fugitive Lilis , et il leur dit : Si Lilis consent à revenir , cela est fort bien ; mais si elle refuse de retourner , cent de ses enfans mourront par jour. Les anges étant partis , ils trouvèrent Lilis sur la mer , dans un temps de tempête ; c'était au même lieu où , dans la suite des temps , Pharaon et les Egyptiens furent noyés. Les anges signifèrent à Lilis les ordres de Dieu ; et comme elle refusait de revenir , et qu'elle ne voulait pas obéir , les anges lui dirent : Nous vous jetterons dans la mer , et

nous vous étoufferons. Lilis pria les anges de la laisser continuer son chemin , parce qu'elle avait été créée pour faire périr huit garçons et vingt filles , les premiers jours de leur naissance. Les anges ayant entendu ce discours , voulurent la prendre par force , et la ramener à Adam ; alors , Lilis promit , sous serment , qu'elle renonçait à tout le pouvoir qu'elle avait de nuire aux enfans , partout où elle trouverait les noms des anges écrits sur du papier , sur du parchemin , sur du carton , ou leurs portraits peints , et elle se soumit à la punition de voir mourir tous les jours cent de ses fils. Depuis ce temps , cent Schedim , ou jeunes démons , du nombre de ses enfans , sont morts par jour ; et c'est-là la raison pour laquelle , dit Rabbi Ben Sira , on écrit le nom de ces anges sur du carton , et on les met , comme un préservatif , au cou des enfans , afin que Lilis les voyant , elle se souvienne de son serment , et ne leur nuise pas. »

J'ai promis de finir cette remarque par rapporter ce que Platon disait des Androgynes , espèce d'hermaphrodites , qu'il suppose avoir été une race superbe et ennemie des Dieux. Je vais traduire ce que ce philosophe en dit , car cela est si absurde , que si je ne faisais qu'un simple extrait , je craindrais qu'on ne pensât que j'ai cherché à donner du ridicule à une chose qui ne l'est déjà que trop par elle-même.

« Au commencement , dit Platon , il y avait trois sortes d'espèces d'hommes ; non-seulement les deux qui subsistent encore aujourd'hui , savoir , le mâle et la femelle , mais une troisième , qui était composée des deux premières , dont il ne nous reste plus que le nom aujourd'hui. Les Androgynes (c'est ainsi qu'on les ap-

pelait), étaient non-seulement composés du visage de l'homme et de celui de la femme, mais encore du sexe de tous les deux. Il ne reste plus rien d'eux aujourd'hui que le nom, qui même est infâme. »

« Tous les hommes de ces trois différentes espèces étaient d'une forme ronde, ils avaient quatre bras, quatre jambes, deux visages tournés l'un vers l'autre, et posés seul sur un même cou, quatre oreilles, deux parties génitales. Ils marchaient droit ; mais quand ils voulaient aller fort vite, ils faisaient des culbutes, comme ces baladins, qui font plusieurs tours en roulant, après avoir mis la tête entre les jambes. »

« La raison de la différente configuration de ces trois espèces différentes, venait de ce que les mâles avaient été faits par le soleil, les femmes par la terre, et le genre mêlé des Androgynes, par la lune, qui participe du soleil et de la terre. Ils étaient d'une figure sphérique, parce qu'ils ressemblaient à ceux à qui ils devaient leur origine, (au soleil, à la terre, à la lune) ; ils étaient robustes, forts, entreprenans ; ils résolurent de faire la guerre aux Dieux, et de monter au ciel, ainsi que les géans, dont parle Homère, avaient voulu le faire. Jupiter donc, et les autres Dieux, tinrent conseil pour savoir ce qu'ils feraient, car l'affaire dont il s'agissait n'était pas de petite importance ; ils ne savaient comment ils pourraient détruire ces rebelles. S'ils les exterminaient à coups de foudre, comme ils avaient fait les géans, le culte des Dieux périssait par l'anéantissement du genre humain. D'un autre côté, les Dieux ne pouvaient pas souffrir une pareille insolence. Enfin, Jupiter prenant la parole, dit : « Je sais le moyen

de laisser vivre les hommes , et de les rendre plus modestes ; il faut les faire devenir plus faibles. Je les diviserai en deux parties ; il s'ensuivra de-là qu'ils auront moins de force , que leur nombre sera plus grand , et que nous aurons par conséquent plus d'adorateurs. Ils iront donc dorénavant sur deux jambes ; s'ils continuent encore d'être méchants , je les diviserai une seconde fois , ils ne marcheront plus que sur une jambe ; et comme des boiteux , ils seront obligés de sauter. Ayant dit ces paroles , Jupiter divisa les hommes en deux , de la même manière que l'on divise les œufs durs , qu'on fait confire au sel , ou comme on les coupe avec un crin ou un cheveu. Jupiter ordonna ensuite à Apollon , après cette division faite , de tourner le visage vers cette partie , qui avait été séparée , pour que chaque homme , considérant la coupure qui lui avait été faite , en devint plus modeste. Jupiter commanda encore de guérir les blessures de cette incision. Apollon obéit ; et après avoir tourné le visage des hommes , il leur tira la peau , en enveloppa leur blessure , et la lia vers le ventre , à cet endroit que l'on appelle le nombril. »

Voilà donc Jupiter , et toute la cour céleste , en sûreté contre les attaques de nos ancêtres punis , par tagés ; réduits au misérable état où nous sommes aujourd'hui. Mais comme les meilleures choses ont leur inconvénient , il en arriva un très-grand de ce par tage , que Jupiter n'avait pas prévu : quand deux parties divisées venaient à se rencontrer , elles s'embrassaient si tendrement , et avec tant d'ardeur , qu'elles ne voulaient plus se séparer. Jupiter , touché du malheur

des hommes , trouva , pour le faire finir , un expédient dont un autre que lui ne se serait pas avisé. « Il changea de place les parties génitales , et les mit par devant : elles avaient été jusqu'alors au derrière , et attachées aux fesses ; car la génération ne se faisoit point par l'union du mâle et de la femelle , mais en répandant la semence par terre , ainsi que font les cigales. Les parties génitales ayant été donc mises par devant , Jupiter régla que la génération aurait lieu par la jonction du mâle et de la femelle , afin que , lorsqu'un homme s'unirait à une femme , la suite de cette union fût la propagation du genre humain , et pour qu'un mâle , s'unissant à un mâle , après avoir été rassasié de plaisir , il pût songer à sa nourriture et à sa conservation. »

Platon ne reste pas en si beau chemin. Il explique ensuite la cause de l'amour que les hommes et les femmes ont en général les uns pour les autres ; celle du goût particulier que quelques femmes ont pour d'autres femmes , et quelques hommes pour d'autres hommes. « Les mâles , dit-il , qui sont les moitiés d'un Androgyne , sont fort adonnés aux femmes , et les femelles , qui sont l'une des moitiés d'un Androgyne , chérissent passionnément les hommes. Quant aux femmes qui aiment d'autres femmes , ce sont des moitiés des anciennes femelles qui étaient doubles ; et les hommes qui aiment les hommes sont des moitiés des anciens mâles , qui étaient également doubles. »

(7) On dirait que Timée a entrevu la véritable cause de l'électricité , dont la recherche a tant occupé les

128 NOTES DU CHAPITRE IV.

physiciens modernes. Il n'y a presque plus de doute sur cette cause, et elle est la même que Timée paraît indiquer; savoir, une expulsion d'une matière subtile, qui, en rentrant avec force dans le corps, duquel elle a été chassée par le frottement, ou par une autre cause, emporte avec elle des petits corps, qui se trouvent dans le voisinage du corps électrisé.

FIN DES NOTES DU CHAPITRE IV.

TIMÉE

T I M É E
D E L O C R E S ,
D E
L'AME DU MONDE
ET DE LA NATURE.

C H A P I T R E V.

1. **T**OUTE la nourriture est amenée et distribuée dans le corps , depuis la racine du cœur et la source du ventre ; si le corps est plus que moins arrosé par la nourriture , l'effet produit par cet écoulement s'appelle accroissement ; si , au contraire , le corps est moins que plus arrosé , l'effet qui s'ensuit s'appelle dépérissement. La vigueur est le milieu , ou le terme entre ces deux états , et il doit être regardé comme une égalité d'écoulements et d'influxions.

2. Les jointures , qui font la liaison des parties du corps , étant déliées , si le passage à l'esprit est interrompu , et si la nourriture n'est plus distribuée , l'animal meurt. Il y a beaucoup d'accidens qui sont les causes de la vie et de la mort. Un genre de ces accidens est nommé maladie. Or , les principes de la maladie sont les déréglemens des premières puissances , comme lorsque le chaud ou le froid , ou l'humide ou le sec , qui sont des puissances simples , abondent trop , ou viennent à défaillir. Après le défaut de ces facultés , les autres causes de la maladie sont le changement du sang , les altérations qui s'y font par la corruption , les détériorations de la chair fondue et desséchée. Si les altérations du sang , ou les fontes de la chair se font par des changemens provenant de choses salées ou âcres , ils engendrent de la bile et de la pituite.

3. Les sucs morbifères sont foibles , lorsqu'ils ne sont point enracinés ; mais ceux dont les principes sont engendrés vers les os , et qui sont en avant dans la chair , et ceux qui vont jusqu'à la moelle , et qui s'y enflamment , sont très-fâcheux.

4. Les autres maladies sont causées par les vents, la bile, la pituite, qui s'augmentent et coulent dans des lieux principaux, et qui leur sont étrangers; car alors ils prennent la place des meilleures parties, ils chassent celles qui sont convenables, se logent à leur place, nuisent aux corps, et changent en mauvais ce qui étoit bon auparavant.

5. Voilà quelles sont les causes des affections des corps; plusieurs maladies de l'ame viennent d'elles, mais ces maladies sont différentes, selon les différentes facultés: par exemple, l'engourdissement est une difficulté de la faculté de sentir; l'oubli de celle de se ressouvenir, le dégoût et la trop grande avidité, sont la dépravation de la faculté de désirer; les passions féroces, et les rages piquantes, sont la dépravation de la faculté de sentir; l'ignorance et la folie, sont la dépravation de la faculté de raisonner; et les principes du vice sont les voluptés, les tristesses, les desirs, les craintes qui dépendent du corps, et qui sont mêlées, pour ainsi dire, avec l'ame. On donne différens noms aux passions et aux vices, selon leurs différens effets: tels sont les amours, les

desirs , les cupidités déréglées , les colères véhémentes , les emportemens , les souhaits immodérés , les voluptés démesurées.

6. Etre , en général , sans règle dans les passions , et en être commandé , c'est le terme de la vertu et du vice : car excéder dans les passions , ou être plus fort que les passions , cela nous rend bien ou mal disposés. Or , les tempéramens des corps peuvent contribuer beaucoup à nos inclinations ; (1) devenant aigus , chauds , ils prennent différentes qualités , qui nous conduisent , tantôt dans la mélancolie , tantôt dans une impudicité effrénée , et tantôt dans d'autres maladies de l'ame. Il arrive que , lorsque les parties sont remplies de fluxions , ces mauvaises humeurs causent des ulcères et des tumeurs qui échauffent le corps et le rendent mal-sain. Ces accidens produisent la tristesse , l'oubli , la folie et l'épouvante.

7. Les coutumes que l'on a contractées , et celles dans lesquelles on a été nourri , soit dans les villes , soit dans les maisons particulières qui les pratiquent , peuvent encore beaucoup sur notre tempéramment. La diète

que l'on observe tous les jours , c'est-à-dire , le genre de nourriture , et la quantité que l'on en prend , produit un grand effet sur notre esprit , amolissant l'ame , ou la fortifiant par le courage. Le séjour que nous habitons , l'air que nous respirons , les nourritures simples que nous prenons , les exercices du corps , et les mœurs de ceux qui sont avec nous , peuvent beaucoup pour nous exciter à la vertu ou au vice. Et ces deux choses , c'est-à-dire , la vertu et le vice , viennent plutôt de nos parens et des élémens , que de nous-mêmes , (2) à moins que l'on en excepte la paresse , lorsque nous nous éloignons des ouvrages qui nous sont utiles et gracieux.

8. Pour que l'animal jouisse d'un état heureux , il faut que le corps ait les vertus ou les qualités qui sont dépendantes de lui , comme la santé , la facilité de bien sentir , la force et la beauté.

9. Les principes de la beauté sont les justes proportions des parties , selon les parties entre elles , et les proportions de ces mêmes parties avec l'ame. (3)

10. La nature a arrangé le corps à l'instar

d'un tabernacle , comme un instrument , pour être obéissant aux lois de la nature , et harmonique avec les règles de la vie. Il faut , de même , accorder l'ame avec les vertus qui lui sont analogues , et conduire , par une égale règle , l'esprit et le corps : par exemple , l'ame , par la tempérance , le corps par la santé : l'ame par la prudence , le corps par la faculté de bien sentir : l'ame par la valeur , le corps par la force et par la vigueur : l'ame par la justice , le corps par la beauté.

11. Les principes de toutes ces qualités , soit spirituelles , soit temporelles , viennent de la nature ; et leurs milieux et leurs fins , c'est à-dire , leurs augmentations et leurs perfections , sont la suite de l'application. Le corps les acquiert par l'art de la lute et de la médecine , et l'esprit , par l'éducation et par la philosophie. Tous ces différens exercices , et ces diverses facultés , nourrissent et fortifient le corps et l'ame , par les travaux , par les instructions et par les diètes exactes ; les unes de ces facultés agissent donc par les remèdes sur le corps , et les autres sont utiles pour l'ame , soit par les leçons , soit par les punitions et les corrections ; car par ces

moyens , elles fortifient , réveillent l'inclination à la vertu , nous portent au bien par différens motifs , et nous excitent à des actions utiles.

12. L'art de se frotter le corps , et l'art de la médecine , qui a une affinité avec lui , est destiné à guérir les corps , en rétablissant les puissances dans une bonne harmonie. Il rend le sang pur , et la respiration libre ; et il est principalement en usage , afin que , si quelque chose de mauvais existe dans le corps , les puissances du sang et de la respiration étant fortifiées , puissent dompter et détruire ces choses vicieuses.

13. La musique et la philosophie , qui est sa conductrice , sont destinées , par les Dieux et les lois , à la correction de l'ame ; elles accoutument , persuadent , et même forcent la partie irraisonnable de l'ame , d'obéir à la partie raisonnable ; ensorte que cette partie irraisonnable contribue elle-même à rendre l'esprit doux , contraint la cupidité de rester dans la tranquillité ; et n'étant point émue sans raison , demeure dans un état paisible , obéissant à l'esprit , lorsqu'il l'excite au travail ou au plaisir.

14. L'obéissance et la constance sont le terme de la tempérance et de la modestie : c'est-à-dire, que ces premières vertus sont celles qui constituent ces dernières.

15. L'intelligence et la philosophie , qui est très-ancienne , ayant détruit les mensonges , ont inspiré la science , retiré l'esprit de sa grande ignorance , et lui ont fait appercevoir distinctement les choses divines , (4) la connoissance desquelles rend heureux ceux qui , l'ayant acquise , sont contents de leur sort , dans ce qui regarde les biens temporels , et en font un usage sensé , pendant le temps entier de leur vie. Celui à qui son bon génie a donné en partage cette heureuse destinée , est conduit par une opinion très-véritable , à une vie très-heureuse.

16. Si quelqu'un est vicieux , et viole les règles de l'état , il faut qu'il soit puni par les lois et par les reproches ; l'on doit encore l'épouvanter par la crainte de l'enfer , par l'appréhension des peines continuelles , des châtimens du ciel , et par les terreurs et les punitions inévitables , qui sont réservées aux malheureux criminels sous la terre , c'est-à-dire , dans l'autre monde.

17. Je loue beaucoup (5) le poète Ionien , (Homère) d'avoir rendu les hommes religieux , par des fables anciennes et utiles ; car de même que nous guérissons quelquefois les corps par des remèdes forts , s'ils ne cèdent pas aux remèdes les plus sains , de même nous réprimons les âmes par des discours faux , si elles ne se laissent pas conduire par les véritables. C'est par la même raison qu'il faut établir des peines passagères , fondées sur la croyance de la transformation des âmes , ou de la métempsycose , en sorte que les âmes des hommes timides passent , après la mort , dans le corps des femmes , exposées aux mépris et aux injures ; et les âmes des meurtriers , dans le corps des bêtes féroces , pour y recevoir leur punition ; celles des impudiques , dans les cochons et les sangliers ; celles des inconstans et des évaporés , dans les oiseaux , qui volent dans les airs ; celles des paresseux , des fainéans , des ignorans et des fous , dans les formes des animaux aquatiques. C'est la déesse Némésis qui juge toutes ces choses dans le second période , c'est-à-dire , dans le cercle de la seconde région autour de la terre , avec les démons , vengeurs des crimes , qui sont les inquisiteurs terrestres des actions humaines ,

138 TIMÉE DE LOCRES.

et à qui le Dieu conducteur de toutes choses
a accordé l'administration du monde , qui a
été rempli de Dieux , d'hommes et d'autres
animaux , qui ont été produits , selon l'image
et le modèle très-bon de la forme improduite
et éternelle.

FIN DU CHAPITRE V.

N O T E S

D U

CHAPITRE CINQUIÈME.

(1) VOILA une vérité sur laquelle on réfléchit fort peu aujourd'hui, et qui cependant influe non-seulement sur la prospérité des particuliers, mais encore sur celle des états, qui sont bien ou mal gouvernés, bien ou mal défendus, selon que ceux qui les composent sont plus ou moins éclairés, plus ou moins vertueux, plus ou moins courageux, et plus ou moins robustes. Or, il n'est pas douteux que le tempérament ne décide beaucoup chez un homme, de l'acquisition ou de la perte qu'il peut faire de ces différentes qualités.

Si l'on élève un jeune homme au milieu du luxe et de la volupté ; si dès son enfance il est nourri parmi des gens, dont l'unique soin est de faire bonne chère, et de courir après les plaisirs les plus sensuels, il devient faible en croissant, chaque année augmente son aversion pour tout ce qui peut troubler cette vie oiseuse et efféminée, à laquelle il est accoutumé. Et lorsqu'il arrive dans un âge entièrement formé, il a la faiblesse, et souvent la lâcheté d'un Sibarite.

Si nous considérons les mœurs des anciens peuples ; nous verrons que leur grandeur , leur décadence , et leur dépérissement total , n'eurent point d'autre cause que celle de la différente éducation qu'ils donnèrent aux enfans , et qui influa sur leur tempérament. Tandis que les Grecs furent sobres , adonnés aux exercices du corps , appliqués à la culture de leur terre , ennemis du luxe , partisans de la vertu , ils vainquirent les Perses , ils firent échouer tous les projets de leurs ennemis ; mais lorsqu'après les batailles de Marathôn et de Salamine , ils commencèrent à aimer l'oisiveté , et que l'amour pour les spectacles les leur rendit absolument nécessaires , leur gloire et leur liberté s'évanouirent bientôt. Aristophane , Eschyle , Sophocle , Euripide préparèrent à Philippe , qui vint peu d'années après eux , la conquête de la Grèce , et la servitude d'Athènes. Les citoyens de cette ville , autrefois si formidable à ses ennemis , étaient plus occupés des spectacles et des fêtes , que des projets de Philippe. Pour en être convaincu , il n'y a qu'à lire les oraisons de Démosthène , qui reprochait sans cesse à ses concitoyens , leur oisiveté et leur amour outré pour les spectacles.

« Pourquoi , ô Athéniens ! (leur disait-il ,) vos panathénées et vos bachanales , dont la somptuosité passe tout ce qu'on voit ailleurs , et qui vous coûtent plus que votre flotte ne vous coûta jamais , ne manquent-elles pas ? elles sont toujours célébrées au temps prescrit , soit que ce soient des personnes intelligentes , soit que ce soient des ignorans qui s'en mêlent. Au contraire , vos flottes , témoin celle qui allait à Pégase , celle qui était destinée pour Méthone , celle qui allait à Potidée , ne

sont jamais arrivées , que lorsqu'elles ne pouvaient plus être d'aucune utilité. A l'égard de vos fêtes , les lois ont tout réglé ; chacun sait , long-temps avant qu'elles arrivent , ce qui doit s'observer dans sa tribu , sur les musiciens et sur les athlètes ; quel est celui qui paie les acteurs , combien ils doivent recevoir , et quels rôles ils feront ; tout cela est prévu et ordonné avec grand soin. Mais dans vos armemens , il n'y a point de règle , point de loi , point d'arrangement. Au premier bruit de quelque entreprise des ennemis , on arme des vaisseaux , on élit des capitaines , on leur donne le pouvoir de faire des échanges , on cherche les moyens et les expédiens d'avoir de l'argent , on embarque enfin une troupe de matelots , dont plusieurs sont étrangers , et les autres Athéniens. C'est par ces longueurs que périssent tous ceux que nos flottes devraient sauver ; le temps d'agir , nous le perdons à faire des préparatifs. Les conjonctures , cependant , ne s'accroissent pas à notre paresse , l'expérience nous confirme toujours l'inutilité de nos armemens. Nos troupes ne paraissent que pour repousser des invasions faites , et pour secourir des villes prises. »

Les Romains eurent le même sort que les Grecs : ils durent toute leur gloire à l'éducation de leurs premiers ancêtres , et à la vie laborieuse qu'ils menaient ; ils étaient endurcis à la fatigue , capables de supporter les travaux les plus forts et les plus pénibles ; mais après qu'ils eurent vaincu les Carthaginois , et qu'ils se furent enrichis des dépouilles de la Grèce , ils vécurent dans le luxe , et perdirent également le courage de l'ame et la force du corps ; ils se divisèrent bientôt en différens partis , pour trouver de quoi contenter leurs passions. Le peuple

suivit bientôt l'exemple des grands, et la fin des troubles de la république fut celle de la liberté. Alors, les Empereurs renchérirent encore sur les chefs des guerres civiles, qui, pour gagner l'amitié du peuple, lui avaient donné des fêtes, et l'avaient accoutumé aux spectacles les plus superbes. Les Romains, soumis au maître que leur nommaient des soldats séditeux, ne se soucièrent plus que du théâtre; ils devinrent si peu attachés à la gloire de leur patrie, que les Barbares ruinèrent l'empire, et le détruisirent avec autant de facilité, que les Romains en avaient eu, dans le temps de leur grandeur, à conquérir les états de plusieurs souverains asiatiques, plongés dans le luxe et la mollesse.

Après la destruction de l'empire d'Occident, celui d'Orient commença à dépérir, par les mêmes raisons qui avaient causé la perte du premier. Sous Justinien, Narses et Bélisaire semblèrent vouloir relever la gloire de cet Empereur, qui, par leur moyen, prit l'Afrique et l'Italie; mais ces avantages furent bientôt perdus, et les deux grands généraux, qui les avaient procurés, devinrent l'objet de la jalousie et de la persécution de leur souverain, qui s'occupoit plus de deux partis, qui s'étaient formés dans le Cirque à Constantinople, que de la gloire et de l'augmentation de ses états. Ces deux factions, qui partagèrent l'empire sous Justinien, prirent naissance au théâtre; elles étaient appelées *bleue* et *verte*, à cause des couleurs que portaient, dans les courses des chars, ceux qui étaient attachés à ces différentes factions. Ce qu'il y eut de plus fâcheux pour le bien public, c'est que l'Empereur prit parti dans cette dispute, et favorisa de tout son pouvoir la faction *bleue*.

Evagre nous apprend les cruautés que ce Prince fit , et laissa commettre dans cette occasion. « L'Empereur , dit-il , se passionna si fort pour la faction *bleue* , que ceux qui en étaient , pouvaient impunément , en plein jour , et au milieu de la ville , tuer leurs ennemis. Non-seulement , leur crime n'était pas puni , mais il était récompensé , ce qui fut la cause de beaucoup d'homicides ; car ceux de la faction *bleue* entraient impunément dans les maisons de ceux de la *verte* , pillaient leurs biens , et les obligeaient de racheter leur vie par les trésors qu'ils avaient cachés. Si les magistrats voulaient s'opposer à de pareils attentats , ils couraient risque d'être punis de mort , comme il arriva à plusieurs juges , qui périrent , pour avoir condamné au dernier supplice , quelques personnes de la faction *bleue* , qui avaient tué dans les rues des gens de la *verte*. Un magistrat d'une ville de l'Orient succomba sous les verges , pour avoir fait battre quelques personnes qui voulaient assassiner leurs ennemis. Calinus , préfet de la Cilicie , ayant été attaqué par deux partisans de la faction *bleue* , nommés Paul et Fauste , qui avaient voulu l'assassiner , les fit mourir , ainsi que la loi ordonnait expressément ; Justinien , pour venger les deux partisans de la faction qu'il protégeait , fit crucifier ce magistrat , qui n'avait agi que dans les règles de la plus exacte justice. La partialité et la cruauté de l'Empereur réduisirent au désespoir ceux de la faction *verte* , qui , obligés pour la plupart à se sauver de leurs maisons , et ne trouvant aucun asyle , s'assemblèrent et formèrent différentes bandes de vagabonds et de voleurs , qui , réduits au désespoir , pillaient sur les grands chemins , et assassi-

naient également les voyageurs et leurs ennemis, partout où ils les trouvaient. »

Voilà ce que la fureur du théâtre fit faire à un Empereur, qui voulait cependant s'acquérir la gloire d'un grand législateur. Nous admirons encore aujourd'hui ses lois, sous le nom d'*Instituts*, et l'assemblage de ses ordonnances, sous celui de *Code Justinien*. Montagne a eu raison de dire : « De la plus subtile sagesse se fait la plus subtile folie, il n'y a qu'un tour de cheville qui les sépare. »

(2) Cette note est comme une suite de la précédente; on y examine les propositions de Timée : que les mœurs de ceux qui vivent avec nous, influent beaucoup sur les nôtres; que l'amour que nous avons pour le vice ou pour la vertu, vient plutôt de nos parens que de nous-mêmes; enfin, que les élémens influent beaucoup sur notre façon de penser et d'agir.

Il n'est rien de si pernicieux que la fréquentation des méchans. Quand je dis méchant, je n'entends pas parler de ces hommes coupables de crimes, qui excitent l'indignation publique. Sous le nom de méchant, je comprends ces personnes qui, sauvant les apparences, et ne faisant rien qui puisse les faire citer à un tribunal quelconque, ont un très-mauvais caractère, et sont les fléaux de ceux avec qui ils vivent. Que peut-on, par exemple, apprendre de bon et d'utile, avec un médiant de profession? l'est-il avec quelque esprit, il est plus dangereux que s'il en manquoit. L'esprit est aussi pernicieux dans un homme d'un caractère mordant, qu'un poignard l'est dans les mains d'un traître. Mais je crois qu'il

qu'il est impossible qu'un médisant puisse avoir véritablement de l'esprit. La médisance est le partage de tous les petits génies ; ils ont quelques misérables saillies qui plaisent , parce qu'elles flattent la méchanceté du cœur humain ; d'ailleurs , ils n'ont presque jamais de véritables connaissances : s'ils en étaient pourvus, ils n'auraient pas recours , pour être amusans , à un moyen honteux , qui les rend l'horreur de tous les gens de mérite. Cependant , comme il y a beaucoup de personnes d'un esprit médiocre , qui admirent les prétendus bons mots des médisans , on ne saurait croire combien ils sont dangereux dans la société , par les copies qu'ils font , toujours plus mauvaises que les originaux. Un homme qui devient médisant par la fréquentation d'un autre médisant , est plus méchant que celui qu'il imite , parce qu'il croit acquérir plus de gloire ; et plus sot, puisqu'il s'est laissé séduire , et que celui qui séduit doit naturellement avoir plus d'esprit que celui qui est séduit.

Quel amour pour la vertu peut avoir un jeune homme élevé et nourri sous la tutelle d'un père vicieux ? il imite dès l'enfance ce qu'il voit faire.

Un père adonné au vice ne pourrait rendre son fils vertueux ; car quelles impressions peuvent produire les conseils d'une personne qui les dément à chaque instant par sa conduite ? Qu'on ne pense pas qu'un jeune homme , qui a pris de mauvaises coutumes dès son enfance , et qui les tient de l'exemple paternel , vienne à les quitter. lorsqu'on l'éloigne de sa maison , et qu'on le place sous d'autres maîtres ; les premières impressions , qui se sont gravées profondément dans l'ame , ne s'effacent jamais. Des enfans nourris dans la paresse , dans le luxe , dans

la débauche, conservent éternellement les défauts de ces passions, et l'on ne peut jamais en arracher la racine de leur cœur; c'est ce qu'a remarqué Quintilien. « Plût aux Dieux, dit-il, que l'on ne pût pas nous imputer à nous-mêmes le dérèglement de nos enfans ! Nous amo-
lissions d'abord leur enfance par toutes sortes de délicatesses. Cette éducation molle, que nous appelons indulgence, diminue également la force de leur esprit et celle de leur corps. A quoi ne porteront pas leurs désirs dans un âge plus avancé, des enfans qui ont été accoutumés à fouler la pourpre dès leur naissance ? A peine parlent-ils, qu'ils demandent ce qu'il y a de plus délicat. Nous leur apprenons à goûter les bons morceaux, avant de leur apprendre à parler. Ils croissent assis dans des chaises roulantes; et s'ils mettent les pieds à terre, incontinent des femmes empressées les tiennent suspendus, et les balancent nonchalamment. S'ils disent quelque chose de licencieux, c'est un amusement pour nous; des paroles qui ne seraient pas supportables dans la bouche des plus voluptueux, nous font plaisir dans celle des enfans; on en rit, on les applaudit, on les baise; je ne m'en étonne pas, puisque c'est de nous qu'ils les ont apprises, et qu'ils ne font que répéter ce qu'ils nous entendent dire. Ils sont témoins de nos passions, de nos plaisirs les plus criminels; de nos amours avec des concubines. Il n'y a point de repas, point de table, qui ne retentisse du bruit des plus infâmes chansons; des choses, que je n'oserais dire sans rougir, sont exposées en spectacle à leurs yeux; tout cela passe en habitude, bientôt après, en nature. Les pauvres enfans se trouvent vicieux avant que de connaître le vice; mais bientôt,

ne respirant que le luxe et la mollesse , ils viennent languir à nos écoles. Y prennent-ils ces mœurs ? non , mais ils les y apportent. »

Dans les pays où on s'intéresse véritablement au bonheur des peuples , on voit que l'éducation des enfans , et les mœurs domestiques , qu'ils reçoivent de leurs pères , entrent pour beaucoup dans le système politique de l'état. Les Spartiates eurent leurs éphores , et les Romains leurs censeurs , qui étaient , pour ainsi dire , comme les premiers pères de famille , qui punissaient également la débauche , le luxe , la paresse , et tous les autres vices contraires à la prospérité de la société , dans quelque état et dans quelque rang qu'ils la découvrirent. Les rois , à Sparte , étaient obligés , comme les simples particuliers , d'avoir des mœurs ; et les sénateurs , à Rome , pendant que la république n'avait point été troublée , et ensuite renversée par les guerres civiles , étaient soumis aux censeurs , ainsi que les autres citoyens. Ces deux républiques furent heureuses et florissantes , tandis que les lois , qui concernaient les mœurs et l'éducation des citoyens , furent exactement exécutées ; mais dès qu'elles les négligèrent , elles déchurent de leur état florissant.

Les Suisses ont défendu leur liberté contre toutes les tentatives ; ils la conserveront contre tous ceux qui voudront les attaquer , pendant qu'ils formeront d'aussi bons citoyens , que ceux qui doivent nécessairement se trouver dans un état , où le luxe , la débauche , la mollesse et l'oisiveté trouvent des lois qui s'opposent à leurs progrès.

Timée prétend que les élémens influent beaucoup sur notre façon de penser et d'agir ; c'est une vérité qu'on ne peut nier , sans s'aveugler volontairement pour ne pas

la connaître. Si nous examinons les mœurs, les coutumes des différentes nations, nous trouverons que le climat y a la principale part. Dans les pays, que le soleil brûle de ses rayons, les peuples sont lâches, mous, efféminés. Il se fait, par la transpiration, une continuelle perte des fluides, ce qui affaiblit le corps. Par la raison contraire, les peuples qui vivent dans un climat, ou froid, ou tempéré, sont robustes, agiles, valeureux.

L'eau est la boisson naturelle des nations qui habitent des climats fort chauds; et celles qui vivent dans des pays froids, se sont fait un usage des liqueurs fortes, qui les échauffent.

La coutume qui oblige les femmes, dans certains pays, à rester renfermées dans leur maison, et celle qui leur permet, dans d'autres, d'en sortir librement, vient encore de la différence des climats; dans les chauds, les hommes ne sortent guère pendant la chaleur du jour, ils se sont fait un usage de tenir leurs femmes renfermées avec eux; mais dans les tempérés, ils leur ont laissé la liberté de faire ainsi qu'eux, et de pouvoir paraître en public lorsqu'elles le jugent à propos. De même donc que l'usage du vin est plus ou moins fréquent, selon la chaleur du pays, de même les femmes sont plus ou moins libres, plus ou moins renfermées, selon cette même chaleur.

Je ne sais pas d'où vient on a voulu faire un crime à Montesquieu d'avoir adopté une vérité aussi évidente, et dont l'expérience nous convainc tous les jours. Lorsque son ouvrage de *l'Esprit des lois* parut, parmi bien des reproches mal fondés qu'on lui fit, celui d'avoir établi que le climat influait beaucoup sur le caractère des

peuples , et sur l'établissement de leurs lois , fut un des principaux. Mais bien loin que cet ouvrage puisse jamais recevoir aucune atteinte , par les vaines critiques de ceux qui ne peuvent en sentir tout le mérite , il passera à la postérité la plus reculée. Tous les plus célèbres savans de l'Europe se réunissent pour dire des ouvrages de Montesquieu , ce qu'Horace a dit si véritablement des siens : « Je me suis élevé , dans mes vers , un monument plus durable que le bronze , plus illustre que les plus belles pyramides d'Egypte. L'eau , qui mine tout , le vent , qui renverse tout , le temps , qui détruit tout , ne pourront l'entamer. Il survivra au nombre des années , il échappera à leur rapidité.

(3) La perfection de tous les arts se réduit à ce seul et unique principe , que Timée de Locres donne de la beauté. Il est certain que la peinture , la musique , la poésie , et toutes les autres sciences , ne sont poussées plus ou moins à leur perfection , que selon les justes proportions de leurs parties.

Si nous considérons , selon ce sentiment , ce qui regarde la musique , nous trouverons que l'instrumentale est beaucoup plus parfaite dans son genre que la vocale , parce qu'elle a plus de justesse dans les proportions de ses parties. Par la musique instrumentale , j'entends les *solo* , les *duo* , les *trio* et les *concerto* ; et par la vocale , les *opéra* et les *santates*.

(4) Lorsque Timée dit que la philosophie , qui est très-ancienne , a détruit les mensonges , il veut simplement apprendre à ses lecteurs , qu'elle a produit ces

effet sur l'esprit de ceux qui la cultivent avec soin. Comment ce philosophe, qui vivait au milieu d'une nation superstitieuse, plongée dans les erreurs les plus crasses du Paganisme, qui persécuta souvent les philosophes, avec autant de cruauté et d'ignorance, qu'ils l'ont été quelquefois dans les derniers siècles, eût-il pu dire une chose que l'expérience journalière démentait? La mort de Socrate, qui vécut peu de temps après Timée, et dont le prétexte principal fut, qu'il ne reconnaissait point les Dieux que les Athéniens adoraient; l'exil volontaire d'Aristote, qui quitta Athènes, ayant été accusé d'impiété par Eurimédon, prêtre de Cérés, prouvent évidemment que, dans le siècle de Timée, le fanatisme était aussi à craindre, pour les philosophes, qu'il le fut dans le dernier siècle pour Galilée, renfermé dans les prisons de l'inquisition, et pour Descartes, imitant l'exemple d'Aristote, abandonnant la France, sa patrie, et allant philosopher dans le fond de la Hollande, pour y trouver la tranquillité.

De tout temps, et dans toutes les religions, le peuple, séduit et gouverné par quelques hommes, qui couvrent leur ambition et leur esprit de vertige d'un zèle pour le culte divin, s'est laissé conduire par ces hommes doublement criminels, qui ont trouvé le secret de persécuter les gens qu'ils n'aimaient pas, et dont la gloire et la réputation offusquaient leur vanité. Voilà pourquoi les différentes sectes sévissent alternativement les unes contre les autres, selon qu'elles dominent.

On ne peut voir qu'avec horreur, dans l'histoire, l'acharnement des différentes sectes les unes contre les autres; et cet acharnement s'est perpétué par des meurtres

et des proscriptions, de siècles en siècles, jusques à nous. Aux persécutions qu'essuyèrent les Ariens, et à celles qu'ils firent à leur tour à leurs adversaires, succédèrent celles que l'on fit aux Donatistes. Les Manichéens eurent leur tour, on les exila, on les massacra. Les Nestoriens vinrent ensuite : ils essuyèrent tous les maux qu'on avait faits à ceux qui les avaient précédés. Les Albigeois furent encore traités plus cruellement : on fit des croisades contre eux ; à l'instigation et à la sollicitation de la cour de Rome, on les poursuivit à feu et à sang. Les Hussites ne furent pas mieux traités, et à leur tour, ne traitèrent pas mieux leurs ennemis. Enfin, les Luthériens et les Calvinistes devinrent l'objet de la persécution des Catholiques. Les guerres dont ces Chrétiens, sous les noms différens de Papistes et de Huguenots, ont inondé l'Europe, durent encore aujourd'hui.

Les Egyptiens, les anciens Grecs, les Romains, ne connurent jamais les guerres de religion. Il était réservé à des hommes, qui se disent ministres d'un Dieu tout miséricordieux, de plonger l'univers dans le sang, de perpétuer le carnage de siècles en siècles, pour le faire honorer, non pas selon qu'il l'a ordonné, mais selon qu'ils ont établi qu'il devait l'être.

Ce qu'il y a de plus honteux pour l'esprit humain, c'est que, dans les sectes les plus méprisables, il se trouve, même parmi les chefs, des gens de bonne foi, qui, séduits par des imposteurs, font, par leur enthousiasme, étant persuadé de défendre la vérité, encore plus de mal, que ceux qui agissent simplement par des motifs d'intérêt. Rien n'est si pernicieux pour la vérité,

que le mensonge soutenu par des gens qui sont dans la bonne foi.

Malgré la calomnie de quelques écrivains, qui ont cherché à ternir la gloire de Julien, qui ne pensait pas comme eux, écoutons parler un historien, dont la probité et l'amour pour la vérité sont reconnus, qui accompagna Julien dans la guerre où il périt, et qui fut témoin de sa mort, et qui, en rendant justice à ce prince, n'a point déguisé ses défauts. Quelque long que soit ce passage d'Ammien, je le rapporterai sans l'abréger ; il est trop intéressant pour en rien supprimer.

« Julien, qui était dans sa tente, prêt à rendre son âme, par les atteintes de sa blessure, qui lui faisait perdre tout son sang, dit à ceux qui étaient debout, tout fristes autour de son lit : Enfin, mes compagnons, le jour est venu que je dois sortir de cette vie ; pouvais-je souhaiter une heure plus favorable que celle-ci, en laquelle je paie de bonne volonté à la nature, le tribut que je lui dois ! Non, non, mes amis, je ne m'en afflige pas, et je n'ai point fait si peu mon profit des instructions de la philosophie, que je n'aie bien appris que l'esprit doit être un jour plus heureux que le corps. Or, considérant combien la différence est grande d'une éminente condition à la moindre de toutes, j'ai à cette heure beaucoup plus d'occasion de me réjouir que de m'attrister, quand même je ne voudrais pas me ressouvenir que les Dieux immortels ont souvent envoyé la mort à plusieurs personnes, pour récompense de leur piété. Je ne doute point qu'elle ne me soit à présent un grand don des mêmes Dieux, qui ne veulent pas que je succombe sous le fardeau de beaucoup de difficultés,

ou du moins , que je me perde moi-même mal à propos , ayant souvent connu par expérience que , comme toutes les douleurs surmontent les efféminés , elles cèdent à ceux qui persistent à les vaincre. Je ne me repens point de ce que j'ai fait , ni le souvenir de quelque mauvaise action ne me dévore point la conscience. Quand je n'étais qu'homme privé , je me corrigeois secrètement des fautes que je faisois. Depuis que l'empire m'est tombé entre les mains , par les avantages de ma naissance , je pense l'avoir conservé sans tache de crime ou d'infamie , ayant toujours gouverné les choses civiles en paix , avec modération , et n'ayant jamais entrepris la guerre qu'après de bons avis et de mûres délibérations. La félicité des princes ne s'accorde pas toujours en tout avec l'utilité publique. Et quoique la souveraine puissance s'attribue perpétuellement la gloire de toutes sortes d'entreprises , j'ai été persuadé toute ma vie , (vous le savez) que la principale fin d'une juste domination est le salut des peuples , et le repos des sujets ; j'ai toujours été enclin à la douceur , bannissant d'après de moi toutes sortes de licences , qui engendrent la corruption des bonnes mœurs. Je n'ai jamais rien craint pour le service de ma patrie ; je n'ai point appréhendé les périls , et j'ai été bien aise de les mépriser , toutes les fois que je me suis cru capable de faire quelque chose pour son utilité. Je n'aurai point de honte d'avouer , que j'ai prévu dès long-temps que je devois finir de cette sorte ; et je me trouve obligé de rendre grâces à l'éternelle puissance , de ce que je ne meurs point par les secrètes embûches de mes ennemis , ni par les languens d'une longue maladie , ni par la fin

ordinaire des personnes délicates ; mais qu'au milieu de mes victoires, j'aie mérité de quitter le monde par une glorieuse sortie. Un homme est timide, ou a bien peu de générosité, qui paraît souhaiter de mourir quand il ne le faut pas, et qui voudrait ne point mourir quand il n'est plus temps de vivre. Je ne dirai rien de plus à ce sujet, parce que je manque de forces pour vous parler davantage. Quant à ce qui concerne la création d'un nouvel empereur, je n'en parlerai point, de crainte que par imprudence, je ne vinsse à omettre celui qui en serait le plus digne, ou qu'en nommant celui qui me semblerait avoir le plus de mérite, je ne fusse cause de plusieurs troubles, si quelqu'autre lui était préféré. J'aime donc mieux, en mourant, me contenter de souhaiter un bon empereur à la république. Quand il eut dit ces choses, avec une tranquillité d'esprit admirable, il partagea ce qu'il avait de biens à ses plus intimes amis. Il demanda Anatolius, grand maître des officiers du palais ; mais Saluste, préfet des Gaules, lui ayant répondu qu'il était heureux, il entendit bien qu'il avait été tué, et pleura amèrement la mort de son ami, ayant méprisé la conservation de sa propre vie, peu de temps auparavant. Et comme tous ceux qui étaient autour de lui pleuraient, il leur dit : qu'il était indigne de pleurer un prince qui mourait en la grâce des Dieux. Et puis, discourant de l'immortalité de l'âme avec les philosophes Maximus et Priscus, sa plaie s'étant rouverte, et ses veines qui s'étaient enflées le suffoquant, il but de l'eau fraîche, qu'il demanda étant fort altéré, et il expira vers le milieu de la nuit, la trente-unième année de son âge. »

Erasmus disait, qu'il ne lisait jamais dans Xénophon, la mort de Socrate, qu'il ne fût tenté de dire : « Saint Socrate, priez pour nous ! » Quel est le prince vertueux, et le sage philosophe, qui ne doive dire, en lisant celle de Julien : « Etre des êtres, faites-moi la grace de vivre ainsi, et de mourir de même ! »

Au témoignage d'Ammien Marcellin, je pourrais joindre celui de Zozime, et d'un nombre d'autres historiens. Je me contenterai de citer encore celui d'Eutrope, qui, après avoir fait un grand éloge de toutes les vertus de Julien, en parlant de sa mort, dit qu'il fut un aussi bon prince que Marc-Antonin, qu'il avait pris pour son modèle.

Qui n'est pas surpris, et même indigné, de voir Athanasie, ce grand défenseur du mystère de la Trinité, vouloir l'expliquer par l'exemple des différens vins mêlés ensemble. C'est dans un dialogue entre un Orthodoxe et un Hétérodoxe, que cet écrivain a placé un morceau de controverse aussi singulier. Je le traduirai mot à mot. L'Orthodoxe dit : « Que l'essence du Père, du Fils et du Saint-Esprit, est la même. » L'Hétérodoxe répond : « Vous voulez dire que le Père, le Fils et le St-Esprit sont comme le vin mêlé. L'Orthodoxe réplique : « Est-ce que vous ignorez ce que vous affirmez ? » L'Hétérodoxe dit : Comment donc ? Parce que, répond l'Orthodoxe, vous dites que la nature du Père est une, celle du Fils une autre ; et celle du Saint Esprit une autre ; comme la nature du vin est une, celle du miel est une autre, et celle du poivre est une autre. Nous, au contraire, nous disons que, si le Père est un vin réjouissant le cœur, le Fils est aussi un vin réjouissant le cœur, et le Saint-Esprit, de même, un vin réjouissant le cœur, et surpassant tout autant que

le Père, la douceur du miel. C'est donc vous autres qui faites le Père, le Fils et le Saint-Esprit semblables au vin mêlé, puisque vous enseignez que leurs natures sont différentes. »

Les écrivains ecclésiastiques, en général, ont encore eu, dans leurs disputes, un autre défaut considérable. Les raisons leur manquaient-elles, ils inventaient des histoires qui, très-souvent, ressemblaient à nos contes des Fées, et ils n'avaient point de honte de vouloir se servir de semblables fables pour établir leurs opinions. Fallait-il prouver que la lecture de Cicéron et de Virgile était criminelle, et qu'une femme ne devait pas s'en occuper, Jérôme trouvait d'abord une histoire, pour autoriser un sentiment aussi extraordinaire, et il était le héros de la fable. « Qu'a de commun, écrit ce Père à Eustochie, Horace avec le pseautier, Virgile avec les évangiles, Cicéron avec les apôtres ? Votre frère ne sera-t-il pas scandalisé, s'il vous voit au milieu du paganisme ? Nous ne devons pas boire à la fois le calice du Seigneur, et la coupe des démons. Je vous rapporterai, à ce sujet, une histoire malheureuse qui m'est arrivée. Il y a plusieurs années, qu'après avoir abandonné ma maison, mes parens, ma sœur, mes amis, pour le royaume des cieux, et ce qui est plus difficile, toute sorte de nourriture délicate, je vins me retirer à Jérusalem, pour y vivre dans la pénitence. Je ne pouvais me passer de la bibliothèque que j'avais autrefois formée à Rome ; ainsi, je jeûnais après avoir lu Cicéron ; et après avoir passé les nuits dans les veilles et dans les larmes, pour obtenir le pardon de mes péchés, je lisais Plaute ; lorsque de la lecture de ce poète, je

passais à celle des prophètes , cette dernière me paraissait dure et désagréable ; et parce que mes yeux aveuglés ne voyaient pas la lumière , je croyais que c'était la faute du soleil. Pendant que le serpent me trompait ainsi , je devins malade ; une fièvre dangereuse me réduisit à l'extrémité ; je n'avais presque plus que la peau collée sur les os ; on préparait déjà mes funérailles ; ma chaleur vitale était éteinte , et à peine restait-il , dans la circulation du sang , un faible mouvement vers le cœur. Dans cet état , je fus soudain transporté en esprit au jugement de Dieu ; j'aperçus une si grande clarté et une si grande lumière dans ceux qui se trouvaient présents à ce jugement , que m'étant prosterné à terre , je n'osais pas lever la tête. Je fus d'abord interrogé sur ma religion ; je répondis que j'étais chrétien ; mais celui qui présidait au jugement me dit : vous mentez , vous êtes Cicéronien , et non pas chrétien. A ce discours , je fus pénétré de crainte ; et au milieu des coups que je recevais (car le juge avait ordonné de me battre avec des verges) , j'étais plus tourmenté par les reproches de ma conscience , que par le supplice que je recevais. Je me ressouvins de ce verset : *Qui vous louera dans l'enfer ?* et je m'écriai : Seigneur , ayez pitié de moi ! ma voix résonnait au milieu du bruit des coups de fouet. Cependant , ceux qui étaient présents se jetèrent aux genoux du juge qui présidait , et demandèrent pardon pour moi , rejetant ma faute sur ma jeunesse. Alors , dans un si grand et si douloureux embarras , je dis : Seigneur ! si jamais je lis à l'avenir des livres profanes , je serai coupable de vous avoir manqué de parole. A cette promesse , ayant été délivré , j'ouvre les yeux

remplis de larmes , de sorte que je convainquis , par ma douleur , les plus-incrédulés , de la vérité de ce qui venait de m'arriver. Au reste , mon malheur n'était point un vain songe , c'était une réalité ; j'en atteste le tribunal où je fus cité , le juge qui me condamna , les plaies et les marques livides que j'eus après mon sommeil. Je ne lus plus , dans la suite , que les livres saints , avec autant d'empressement que j'avais lu auparavant les profanes. »

Si Jérôme a jamais été fouetté par les anges , ce n'est pas sûrement pour avoir lu Cicéron et Virgile , mais c'est pour avoir débité une histoire aussi puérile.

Le même Jérôme voulait-il condamner les courses de char dans le Cirque , et rendre ces jeux criminels , l'enfer venait d'abord à son secours , et il inventait un petit conte. « Un conducteur de char , dit-il , fut renversé par le démon ; il devint tout roide , ensorte qu'il ne pouvait remuer ni pieds , ni mains , et qu'il lui était impossible de donner aucun mouvement à sa tête ; on le porta , dans son lit , à Saint Hilarion , n'ayant que le seul usage de la langue , dont il se servait pour prier le saint , qui lui dit , qu'il ne le guérirait pas , qu'il ne crût auparavant en Jésus-Christ , et qu'il ne promit de renoncer à son métier. Ayant répondu qu'il croyait en Jésus-Christ , et qu'il abandonnerait son ancienne profession , il recouvra la santé , et il sentit plus de joie de la guérison de son ame , que de celle de son corps. »

Pour établir la réalité des effets des talismans , des signes , des paroles magiques , effets purement imaginaires , dont les plus superstitieux se moquent aujourd'hui , Jérôme avait d'abord un miracle tout prêt. « Un

jeune homme , dit-il , voisin d'une vierge consacrée à Dieu , périssait d'amour pour elle , n'ayant pu en rien obtenir par les jeux , par les flatteries , et par toutes les choses qui sont les commencemens de la perte de la virginité ; il partit pour Memphis , afin de trouver dans cette ville un secret dans la magie , qui le rendit vainqueur de la vierge qu'il aimait. Après avoir été instruit par les prêtres du Dieu Esculape , qui ne guérit pas les ames , mais qui les perd , il revint , l'esprit rempli du désir d'accomplir son crime. Il mit , et cacha sous le seuil de la porte de sa maîtresse , des caractères contenant des paroles magiques , et des figures gravées sur une lame d'airain de Chypre. Sur-le-champ , la vierge entra en fureur , ses cheveux se hérissèrent , elle grinçait des dents , elle appelait le jeune homme par son nom. Les parens la conduisirent à Hilarion , dans son monastère , et la lui livrèrent. D'abord , le démon se mit à hurler , et avoua confidemment qu'on lui avait fait violence. J'ai été conduit par force , disait-il ; combien me trouvais-je tranquille et heureux à Memphis , où je trompois les hommes par des songes et des illusions ! Quels sont les supplices et les tourmens que je souffre ! vous me forcez de m'en aller , et je suis retenu par les enchantemens magiques qui sont sous la porte ; je ne sortirai pas avant que le jeune homme , qui me retient , ne m'ordonne de partir. Alors Hilarion lui dit : la force qui t'empêche de sortir est grande , te tenant attaché par le charme , qui est sous la porte. Mais pourquoi as-tu osé entrer dans le corps d'une vierge consacrée à Dieu ? Pour conserver , répondit le démon , cette vierge. Pour la conserver , répliqua Hilarion ! toi qui es un

traître et un séducteur. Pourquoi n'es-tu pas plutôt entré dans le corps de celui qui t'envoyait ? Comment aurais-je pu, reprit le démon, me placer dans son corps, puisque mon collègue, le démon de l'amour, y était déjà ? Cependant, le vieillard Hilarion ne voulut point, avant que d'avoir guéri la vierge, ou le jeune homme, faire enlever les charmes magiques qui étaient sous la porte, de peur qu'il ne parût que le démon ne s'était retiré que par la destruction de l'enchantement magique. Hilarion assuroit que les diables étaient trompeurs, et fort habiles à feindre ; il rendit donc d'abord la santé à la vierge, ensuite il lui reprocha qu'elle devait avoir commis quelque faute, qui avait donné le pouvoir au démon d'entrer dans son corps. »

Les pères de l'église, qui succédèrent à Jérôme, ne furent pas plus retenus que lui, sur les histoires fabuleuses ; et lorsqu'ils voulurent établir une opinion, le ciel et l'enfer devinrent à leur disposition. Damascène soutenait - il le culte des images, il écrivait en même-temps un gros ouvrage, rempli de miracles, plus ridicules que les contes de l'Arioste. Contentons-nous d'en placer un, par lequel on pourra juger des autres. « Un solitaire, dit cet auteur, était souvent tenté par le démon ; un jour, qu'il en était pressé excessivement, il se mit à pleurer ; ensuite, s'adressant au démon, il lui dit : Jusques à quand me persécuteras-tu ? ne te lasseras-tu jamais de me poursuivre sans cesse ? Alors le démon se rendant visible aux yeux du solitaire, lui dit : Promets-moi que tu ne révéleras jamais ce que je te dirai, et je ne chercherai plus à te séduire. Le solitaire promit, au nom du Seigneur, qui réside dans les tieux, qu'il garderait

le secret. Alors le démon lui dit : prends-garde de n'adorer jamais cette image , et je te laisserai tranquille. Or cette image était celle de la bienheureuse Vierge Marie , mère de Dieu , tenant entre ses bras notre Seigneur Jésus-Christ. »

Lorsque les histoires les plus romanesques ne suffisoient pas pour autoriser leurs sentimens , les Pères plaçaient des passages dans plusieurs livres , qui ne se trouvaient pas dans les véritables originaux de ces mêmes livres. C'est ainsi que Jérôme , au commencement , se contenta de dire , que Joseph avait écrit , dans son histoire , que Jésus avait été suivi par plusieurs disciples , qui avaient cru qu'il était le Christ. Jérôme n'avait point osé dire , comme l'avait déjà fait Eusèbe , que Joseph avait reconnu , purement et simplement , que Jésus était le Christ. Il voyait bien que la fraude d'Eusèbe était trop visible. En effet , il n'y avait rien de si ridicule , que de dire que Joseph avait reconnu , dans ses écrits , que le messie était arrivé , qu'il avait rendu ce témoignage authentique à Jésus - Christ , et cependant , qu'il avait dédaigné de se faire chrétien. Une telle conduite n'est admissible que dans la personne d'un insensé , ou d'un homme obsédé d'une légion de démons. La fraude de Jérôme était plus naturelle.

L'adoucissement qu'il apporte n'empêche pas que l'on ne voye , que tout ce passage a été ajouté au texte de Joseph , dans lequel il vient à propos de rien , et où il est placé comme un hors-d'œuvre. Mais dira-t-on , les livres de Joseph étant placés dans toutes les bibliothèques , Eusèbe n'aurait osé les altérer en les citant. Pourquoi n'aurait-il pas osé faire , ce que tant d'auteurs , jansénistes et

modernes, ont fait si hardiment ? d'ailleurs, il faut que lui ou Jérôme aient altéré le passage, car l'un fait dire à Joseph : *Jésus était véritablement le Christ*, et l'autre lui fait écrire, que *quelques gens croyaient qu'il était le Christ*. Qui ne voit, dans ces deux textes, une différence totale ? Eusèbe franchit le pas, et Jérôme est retenu par un reste de bienséance, qui ne lui permet pas de recevoir entièrement, comme authentique, un passage, qu'il connaissait n'être pas de Joseph. Plusieurs écrivains, qui vinrent après Jérôme, n'eurent point la même retenue, et marchèrent sur les traces d'Eusèbe. Nous avons vu, dans ces derniers temps, le jésuite Petau, falsifier de nouveau ce même passage de Joseph. Il est vrai qu'un habile homme, dans des notes qu'il a faites sur l'ouvrage de cet historien grec, le lui a reproché avec beaucoup de politesse. « Ce témoignage de Joseph, dit-il, se trouve dans l'ouvrage du père Petau, mais il est augmenté par une fraude pieuse. »

(5) Lucrèce a embelli cette pensée de Timée de Locres. « Il n'y a rien, *dit-il*, de plus satisfaisant, que d'être reçu dans les temples élevés des sages, dont les préceptes donnent à l'esprit la plus parfaite tranquillité. C'est de-là, que l'on considère les foibles mortels, vivant dans une erreur continuelle et dans les dérèglemens d'une vie incertaine, se ravissant mutuellement les avantages de l'esprit, disputant de l'ancienneté de leur noblesse : enfin passant les jours et les nuits dans l'esclavage du travail et de l'inquiétude, pour contenter leur sordide avarice, et pour satisfaire leur ambition. Misérables mortels, hommes aveugles !

pourquoi laissez vous écouler une vie si courte dans les périls et les ténèbres? ne sentez-vous pas que la nature ne demande que d'éviter la douleur du corps, et que le seul moyen pour acquérir la satisfaction de l'esprit, qui fait la tranquillité des sens, c'est d'être exempt de crainte et d'inquiétude »?

(5) Il est évident par ce passage, que Timée ne croyoit pas à la métempsycose, et qu'il vouloit, que les philosophes ne l'enseignassent que pour tenir le peuple dans la crainte. Voilà une preuve, qu'ils avoient deux doctrines : l'une publique, pour le vulgaire ; et l'autre pour ceux qui étoient initiés dans les principes de la véritable philosophie. Dacier a donc eu tort et raison tout à la fois, lorsqu'il a soutenu, que Pythagore n'avoit jamais soutenu la métempsycose. Il a eu tort, parce qu'il est certain, que Pythagore enseigna ce dogme publiquement, et que ses disciples l'admirerent dans leurs écoles, ainsi que leur maître ; mais il peut avoir eu raison en ce que Pythagore pouvoit fort bien, de même que Timée, ne point ajouter foi à ce dogme qu'il n'enseignoit, que pour contenir le peuple par la crainte des punitions dans une autre vie ; la réflexion, que Dacier fait à ce sujet, n'est pas à mépriser. « Une marque sûre, *dit-il*, que Pythagore n'a jamais eu l'opinion, qu'on lui attribue, c'est qu'il n'y en a pas le moindre vestige dans les symboles, qui nous restent de lui, ni dans les préceptes, que son disciple Lisis a recueillis, et qu'il a laissés comme un précis de sa doctrine ». *Vie de Pythagore par Dacier, Tom. I. pag. 82.*

Si Dacier s'étoit donc contenté de dire, que quoi-que Pythagore enseignât le dogme de la métempsycose, il ne le croyoit pas, on auroit eu de la peine à lui prouver le contraire; parce qu'à tout ce qu'on auroit objecté, même aux prétendus changemens des différens corps, que Pythagore disoit se ressouvenir d'avoir animés, Dacier eut pû toujours opposer la nécessité de tromper le peuple, pour le contenir par la crainte. Or, plus Pythagore auroit inventé de mensonges, pour parvenir à son but, plus il auroit agi conséquemment à son idée. Mais lorsque Dacier, par un zèle outré pour la mémoire de Pythagore, s'élève contre toute l'antiquité, et veut que tous les auteurs, soit philosophes, soit poètes, soit historiens, lui aient attribué mal à propos l'opinion d'une métempsycose réelle, il soutient un sentiment, qui est détruit par le témoignage de tous les ouvrages, qui nous restent des plus anciens disciples de Pythagore, et de tous les philosophes, qui, comme Socrate et Platon, admirent le dogme de la transmigration des ames, qu'ils avoient puisé dans l'école des Pythagoriciens. D'ailleurs je suis convaincu, que non-seulement Pythagore, mais que tous les autres philosophes, qui enseignèrent publiquement la métempsycose, et la soutinrent dans leurs écrits, se moquèrent toujours de ce dogme, dans le fond de leur cœur. Ils ressembloient aux Théologiens Ultramontains, qui font de gros livres pour défendre, et pour établir l'infailibilité du pape.

L'on demandera peut-être ce que les philosophes, qui admettoient l'immortalité de l'ame, pensoient de sa demeure après sa séparation d'avec le corps. Je

réponds, qu'ils n'avoient sur cela aucun sentiment stable: ceux qui n'enseignoient la métempsycose, que pour contenir le peuple par la crainte des châtimens après la mort, convenoient, quand ils raisonnaient avec les autres philosophes qui croyoient l'ame mortelle, qu'ils n'avaient aucune idée de ce qu'elle devenait après la mort, et du lieu où elle allait. Cicéron, qui a tant parlé de l'ame, et qui a fait dire beaucoup de choses à Caton, dans son *Traité de la vieillesse*, pour en établir l'immortalité, bien loin de nous apprendre, d'une manière certaine, ce qu'elle devient, finit par ces paroles la dissertation de Caton. « Si je suis dans l'erreur, quand je crois l'ame immortelle, c'est une erreur que j'aime, et que je serais bien fâché qu'on m'ôtât. En tout cas, s'il est vrai, qu'il ne nous reste aucun sentiment après la mort, comme des philosophes, qui me paroissent peu éclairés, l'ont prétendu, je ne crains pas, qu'ils me reprochent mon erreur dans ce temps-là. Enfin quand nos ames ne seraient pas éternelles, il est un certain âge dans la vie, où l'on doit trouver bon de finir; puisque toutes les choses ont leur terme, dans l'ordre de la nature, la vie doit aussi avoir le sien. » Voilà une façon de parler, qui marque bien de l'incertitude, et qui ne prouve rien.

L'opinion la plus générale des philosophes, qui admettaient l'immortalité de l'ame, était celle, qui faisait réunir les ames à la Divinité, dont elles étaient des parties, et cette divinité étoit elle-même l'ame du monde. C'était-là la doctrine des Stoïciens. « Il n'existe rien, dit Balbus, qui ne soit portion de l'Univers; nous voyons de ces portions, qui ont du sen-

timent et de la raison : il faut donc que la partie supérieure de l'Univers ait ces mêmes qualités, et les ait éminemment : l'Univers est donc non-seulement animé, mais sage et éclairé ».

Ce sentiment, en admettant l'immortalité de l'ame, la détruit ; car ces ames, ou si l'on veut, ces portions de l'ame générale, rejointes à leur premier principe, sont absorbées dans le tout, et ne forment plus d'êtres particuliers. Les Stoïciens avaient pris cette opinion des Pythagoriciens. « Pythagore et ses disciples, dit Cicéron, que nous pouvons appeler nos compatriotes, et à qui l'on a donné anciennement le nom de philosophes italiques, n'ont jamais douté que nos ames ne fussent des portions de cette intelligence universelle, que nous appelons Dieu ».

Ce système était au fond le même, que celui de Spinoza, et l'immortalité de l'ame n'était pas mieux établie par les Pythagoriciens et par les Stoïciens, que par ce savant Juif, qui la détruisait entièrement.

Pline prétend, que tous les discours, que les philosophes faisaient sur l'immortalité de l'ame, ne parloient que de leur vanité, et qu'il n'y avait rien de solide, dans tout ce qu'ils disaient. « On fait beaucoup de contes, *dit cet écrivain*, sur ce qui arrive à notre ame, lorsque nous sommes morts. Mais il est évident, que le trépas fait retourner les hommes dans le même état, où ils étaient avant de naître. Le corps et l'ame n'ont pas plus de sentiment après la mort, qu'ils n'en avaient avant qu'ils fussent. Ce sont la vanité, et la folie de l'homme, qui l'induisent à penser, qu'il existe après son décès : il se flatte encore, au milieu de la

mort, et se promet une nouvelle vie. Plusieurs personnes prétendent donc, que l'ame est immortelle; quelques-unes disent, qu'elle se transforme et passe dans d'autres corps. Il y a des gens assez crédules pour se figurer, que les manes conservent le sentiment dans les enfers: ils les révèrent, et regardent comme des Dieux, des hommes qui n'ont pu se garantir de la mort. La respiration de l'homme, qui est la source de sa vie, n'est pas différente de celle des autres animaux; la durée de ses jours n'est pas plus longue, et même si longue, que celle de plusieurs bêtes, à l'ame desquelles on n'a jamais songé d'accorder l'immortalité. A-t-on jamais vu, que la matière d'un corps ait suivi la nature d'une ame? où se trouve donc sa pensée? où est sa vue? où est son ouïe? que fait ce corps? à quoi s'occuperoit-il? privée de tous ces avantages, de quel bien peut jouir l'ame à son tour? que devient-elle elle-même, où réside-t-elle? quelle quantité n'y aurait-il pas d'ames, depuis que le monde existe? Convenons donc, que tout ce que l'on dit de l'immortalité de l'ame, ne sont que des contes pour amuser les petits enfans, et des rêveries d'hommes vains et orgueilleux, qui ne voudraient jamais finir..... Quelle folie n'est-ce pas, de penser que, par la mort, on entre dans une seconde vie, et que les hommes, même après le trépas, ne pourront jouir d'aucun repos, parce que la matière qui causait les sens et les idées de leur ame, étant encore sur la terre, leurs manes seront cependant dans les enfers? Ce système ridicule, qui n'est fondé que sur de vains et frivoles discours, détruit toute la douceur du principal bien de la nature, qui est

168 NOTES DU CHAPITRE V.

la mort , et rend la peine du trépas double à celui qui vit dans l'incertitude de ce qui doit lui arriver dans une vie future. »

Les sentimens de Pline sont ceux qui soutenaient les Epicuriens ; il se sert , pour appuyer son opinion , des mêmes raisons qu'employent ces philosophes ; mais ils établissaient un dogme dangereux , à cause de l'abus que le peuple peut faire d'une croyance qui rompt le lien qui le tient attaché à la vertu , par la crainte des supplices après la mort.

FIN DU V^e ET DERNIER CHAPITRE.

LETTRE

D'ARISTOTE A ALEXANDRE ,

SUR LE SYSTÈME DU MONDE.

CHAPITRE I.

Éloge de la philosophie , et sur-tout de celle qui a pour objet le système du monde.

JE me suis dit souvent en moi-même , que la philosophie est quelque chose de surnaturel et de divin , sur-tout dans cette partie , où s'élevant à la plus haute contemplation , elle s'occupe de la nature et de la vérité des premiers êtres.

Les autres hommes sembloient redouter la grandeur et la sublimité de l'entreprise. Les philosophes n'en ont montré que plus d'ardeur pour s'y livrer , comme à l'étude la plus noble

et la plus digne de l'esprit humain. Puisque la nature ne nous a point permis de quitter la terre, pour nous élever dans les cieux, comme le tentèrent autrefois les Aloïdes insensés, que notre ame, du moins, guidée par la philosophie, prenne l'essor, et voyage dans ces régions immenses. Elle les peut parcourir avec d'autant plus de facilité, qu'étant d'origine céleste, c'est un être divin qui va reconnoître les choses divines, pour les révéler aux mortels. Car ce fut toujours l'objet de la philosophie, d'acquérir des lumières, et de les communiquer au genre humain.

Qui osera comparer à de si hautes connoissances, ces détails, où on s'occupe de la figure d'une ville, du cours d'une rivière ? où l'on décrit la beauté d'un côteau, d'une montagne, telle que l'Ossa, le Nyssa, ou l'antre de Corycée, ou tels autres objets dignes de pitié, aussi bien que ceux qui les admirent, ou qui s'admirent eux-mêmes dans ces petites recherches ? S'ils eussent jamais porté leurs regards sur l'univers et sur ses grandes parties, ce spectacle eût ravi leur admiration, et le reste leur eût paru trop petit pour daigner s'y arrêter.

Nous allons essayer aussi de toucher ces

grandes matières , et de pénétrer , autant qu'il nous sera permis , dans ce sanctuaire de la divinité , pour y reconnoître la nature , les positions , les mouvemens des êtres.

Il appartient de connoître ce qu'il y a de plus grand dans les sciences , d'élever ses pensées aussi haut que la philosophie , et d'enrichir de ses dons , plus précieux que l'or , ceux qui nous environnent.

CHAPITRE II.

Du monde céleste , de ses parties , et des astres.

LE monde est un composé du ciel et de la terre , et de tous les êtres qu'ils renferment. On le définit encore : l'ordre et l'arrangement de toutes choses , maintenu par l'action et par le moyen de la divinité.

Il y a dans le monde un centre fixe et immobile ; c'est la terre qui l'occupe : mère féconde , foyer commun des animaux de toute espèce. Autour d'elle , immédiatement est l'air , qui l'environne de toutes parts. Au-dessus d'elle , dans la région la plus élevée , est la

demeure des Dieux , que l'on nomme le *ciel*. Il est rempli des corps divins , que nous appelons *astres* , et qui se meuvent avec lui , par la même révolution , sans interruption et sans fin.

Le ciel et le monde étant sphériques , et se mouvant sans fin , comme on vient de le dire , il est nécessaire qu'il y ait deux points à l'opposite l'un de l'autre , comme dans un globe qui se meut sur un tour , et que ces points soient immobiles , pour contenir la sphère , lorsque le monde tourne sur eux ; on les nomme *pôles*. Si on conçoit une ligne tirée de l'un de ces points à l'autre , on aura l'axe , diamètre du monde , ayant la terre au milieu , et les deux pôles aux extrémités. De ces deux pôles , l'un au nord , est toujours visible sur notre horizon ; c'est le pôle arctique : l'autre , au midi , reste toujours caché pour nous ; c'est l'antarctique.

La substance du ciel et des astres se nomme *éther* : non qu'elle soit de flamme , comme l'ont prétendu quelques - uns , faute d'avoir considéré sa nature , infiniment différente de celle du feu ; mais parce qu'elle se meut sans cesse circulairement , étant un élément divin et incorruptible , tout différent des quatre autres.

Des astres qui sont contenus dans le ciel , les uns sont fixes , tournant avec le ciel , et conservant toujours entre eux les mêmes rapports. Au milieu d'eux , est le cercle appelé *Zoophore* , qui s'étend obliquement d'un tropique à l'autre , et se divise en douze parties , qui sont les douze signes. Les autres sont errans , et ne se meuvent , ni avec la même vitesse que les fixes , ni avec la même entr'eux , mais tous dans différens cercles et selon que ces cercles sont plus proches ou plus éloignés de la terre.

Quoique tous les astres fixes se meuvent sous la même surface du ciel , on ne sauroit en déterminer le nombre. Quant aux astres errans , il y en a sept , qui se meuvent chacun dans autant de cercles concentriques ; de manière que le cercle d'au - dessus est plus grand que celui d'au-dessous , et que les sept , renfermés les uns dans les autres , sont tous renfermés dans la sphère des fixes.

Immédiatement au-dessous des fixes , est le cercle du Phéon , ou Saturne ; ensuite vient celui du Phaéton , ou Jupiter ; celui du Pyroïs , ou Hercule , ou Mars ; le Stilbon , ou Mercure , et selon d'autres , Apollon ; puis le Phosphore , ou Vénus , ou Junon ;

ensuite le Soleil , et enfin la Lune , après laquelle vient la Terre. L'éther enveloppe tous ces corps , et comprend en soi l'ordre de leurs mouvemens.

En-deçà de cette nature éthérée et divine , ordonnée par elle-même , comme nous l'avons dit , immuable , inaltérable , impassible , est placée la nature muable et passible , en un mot , corruptible et mortelle. Elle a plusieurs espèces , dont la première est le feu , essence subtile , inflammable , qui s'allume par la forte pression et le mouvement rapide de la substance éthérée. C'est dans la région du feu , lorsqu'il y a désordre , que brillent les flèches ardentes , les traits lumineux , les poutres enflammées , les gouffres ; c'est-là que s'allument les comètes , et qu'elles s'éteignent.

Au-dessous du feu est répandu l'air , ténébreux et froid de sa nature , qui s'échauffe , s'enflamme , devient lumineux par le mouvement. C'est dans la région de l'air , passible et altérable de toutes manières , que se condensent les nuages , que les pluies se forment , les neiges , les frimats , la grêle , pour tomber sur la terre. C'est le séjour des vents orageux , des tourbillons , des tonnerres , des éclairs , de la foudre , et de mille autres phénomènes.

CHAPITRE III.

Nature de la terre et de l'eau , et leurs positions.

LA mer et la terre sont placées au-dessous de l'air. La terre est couverte d'animaux et de végétaux , arrosée de sources et de rivières, dont les unes serpentent dans les plaines , les autres se précipitent dans les mers. Elle est ornée d'une infinité de plantes sur les hautes montagnes et dans les vallées profondes , et de villes , que l'animal terrestre , doué de raison , a bâties ; enfin , elle a des îles maritimes et des continens ; car c'est ainsi qu'on divise ordinairement la terre , parce qu'on ignore que la terre toute entière n'est elle-même qu'une seule île environnée par la mer qu'on nomme Atlantique. Il est même probable qu'il y a d'autres terres au loin , les unes plus grandes , les autres plus petites que celle-ci , mais qui nous sont inconnues. Ce que nos îles sont à l'égard des mers qui les environnent , la terre habitée l'est à l'égard de la mer atlantique , et les autres terres in-

connues , à l'égard de la mer , prise dans sa totalité. Ces terres ne sont que de grandes îles , baignées par de grandes mers.

La nature de l'humide qui occupe les lieux bas de la terre , et d'où semblent sortir ceux que nous habitons , a son rang après l'air. Et après l'eau , c'est-à-dire au plus profond de l'univers , au milieu , est fixée la terre , inébranlable , immobile , également pressée de toutes parts. Voilà tout ce qu'on appelle la partie inférieure de l'univers.

Ces cinq élémens , compris en cinq sphères , dont les plus petites sont contenues dans les plus grandes , la terre dans l'eau , l'eau dans l'air , l'air dans le feu , le feu dans l'éther , composent ce qu'on appelle l'*univers*. La région la plus élevée est le séjour des Dieux ; la plus basse est celui des animaux mortels. Celle-ci a deux parties : l'une humide , que nous appelons *mers* , *fleuves* , *fontaines* : l'autre sèche , la terre , qui comprend les îles et les continens.

Parmi les îles , il y a les grandes , comme la terre habitée , ou les autres continens , ainsi que nous l'avons dit ; et les petites , comme celles que nous connoissons dans la mer intérieure , telles que la Sicile , la Sardaigne ,
celle

celle de Corse, de Crète, d'Eubée, Cypre, Lesbos; et d'autres plus petites, les Sporades, les Cyclades; et d'autres encore, qui ont aussi leurs noms.

La mer qui baigne et environne notre continent, se nomme Atlantique, ou Océan. Entrant vers l'occident par une embouchure étroite, où sont les colonnes dites d'Hercule, elle se jette dans la mer intérieure, comme dans un grand bassin. Son canal s'élargissant peu à peu, s'allonge entre les terres, et remplit de vastes sinuosités qui se touchent; de manière, toutefois, que ce canal est, tantôt plus large, et tantôt plus resserré.

En partant des colonnes d'Hercule, l'Océan forme, à droite, deux sinuosités, qu'on appelle Syrtes; l'une, la grande, l'autre, la petite. À gauche, les sinuosités sont différentes; elles forment trois mers: la mer des Gaules, la mer Sardique, et la mer Adriatique, après laquelle vient la mer de Sicile, en tirant un peu vers la droite; ensuite celle de Crète; puis d'un côté la mer d'Égypte, celle de Pamphylie, de Syrie; et de l'autre côté, la mer Égée et celle de Myrto.

Au-dessus de ces mers, est la mer de Pont, qu'on divise en plusieurs parties; la plus

M

enfoncée vers le nord , est la mer Méotide ; celle qui est en-deçà , vers l'Hellespont , sert d'entrée à celle qu'on nomme la Propontide.

En partant de l'orient , l'océan entre aussi dans les terres , et forme , d'un côté , la mer des Indes , le golfe Persique , et la mer Erythrée. De l'autre côté , vers le nord , en partant du même point d'orient , il allonge un autre canal autour de la Caspie et de l'Hircanie , et prend une vaste étendue au nord des Palus-Mœotides ; ensuite , resserrant peu à peu la terre habitée , au-dessous de la Scythie et de la Celtique , il revient vers les Gaules , et de-là aux colonnes d'Hercule , devant lesquelles est l'océan. C'est dans cette mer que sont les îles Britanniques , Albion et Hierna , plus grandes que celles que nous avons nommées ci-dessus ; elles sont immédiatement au-dessus des Celtes.

Il y en a au-delà de l'Inde , qui ne sont pas moins considérables : la Taprobane , qui a sa position oblique au continent ; celle de Phébol , qui est vers le golfe Arabique.

Il y en a de petites , en assez grand nombre , autour des Britanniques et de l'Ibérie , qui semblent couronner le continent , qui n'est lui-même qu'une île , comme on l'a dit.

La plus grande largeur du continent habité, est un peu moins de 40,000 stades, selon les plus habiles géographes. Sa longueur est environ de 70,000. On la divise en Europe, Asie et Libye.

L'Europe est bornée par les colonnes d'Hercule et par l'enfoncement du Pont-Euxin, dans l'endroit où l'isthme est le plus étroit : selon d'autres, par une ligne tirée de l'isthme au Tanaïs.

L'Asie s'étend depuis le même isthme, qui sépare le Pont-Euxin et la mer Hircanienne, jusqu'à un autre isthme, qui sépare le golfe Arabique de la mer intérieure ; d'autres tirent cette ligne de l'embouchure du Tanaïs à celles du Nil.

La Libye s'étend depuis l'isthme Arabique jusqu'aux colonnes d'Hercule. Quelques-uns ne prennent que du Nil, tellement que la partie de l'Egypte, qui est au-delà du Nil, appartient à l'Asie ; mais selon les autres, elle appartient à la Libye.

Quant aux îles, les uns les considèrent à part, les autres en font des dépendances de chacune des trois parties du monde.

Telles sont les parties de la mer et de la terre, selon leurs positions.

C H A P I T R E I V.

*Des principaux phénomènes de la terre ,
de l'eau et de l'air.*

IL s'agit maintenant de parcourir en peu de mots les principaux phénomènes que la terre renferme , ou qui paroissent autour d'elle. Il y a deux sortes d'exhalaisons, qui s'élèvent continuellement dans l'air ; l'une sèche , qui s'élève de la terre comme une sorte de fumée ; l'autre humide , qui s'élève des lieux aqueux comme une vapeur. Elles sont toutes deux subtiles et invisibles , si ce n'est lorsqu'elles paroissent au lever du soleil , au-dessus des rivières et des terrains humides.

De l'exhalaison humide naissent les brouillards , les rosées , les gelées de différentes espèces , les nuages , les pluies , les neiges , les grêles. De l'exhalaison sèche proviennent les vents et les souffles de différentes espèces , les tonnerres , les éclairs , les tourbillons de feu , les foudres , et les autres phénomènes du même genre.

Le brouillard est une vapeur légère , plus

dense que l'air, plus rare que le nuage, et qui ne se résout point en eau. Ce n'est proprement qu'un nuage qui commence à se former, ou qui achève de se dissiper. Le serain, qui est l'opposé du brouillard, est un air frais, sans brouillard et sans nuage.

La rosée est une vapeur humide, condensée, dont les parties sont rapprochées par le serain, et qui retombe imperceptiblement.

La glace est une eau condensée, durcie par le froid du serain.

La gelée blanche est une rosée glacée. Quand la rosée n'est qu'à demi-glacée, on la nomme *Drosopachné*.

Le nuage est un amas de vapeurs rapprochées qui vont ensemble, et qui se résolvent en eau.

La pluie se fait par l'expression d'un nuage surchargé de vapeurs. Il ya autant de sortes de pluies, qu'il y a de différentes compressions de nuages. Si la compression est légère, la pluie tombe comme une semence menue : si elle est forte, c'est la grosse pluie, qui tombe du ciel comme un torrent, et qui couvre la terre.

La neige se forme par le brisement des

nuages , qui se désunissent au moment où ils commençoient à se résoudre en eau. Le brisement du nuage donne à la neige la forme d'écume , et sa blancheur ; et la congélation de l'humide , qui n'est encore ni liquide , ni trop raréfié , lui donne la froideur. Quand elle tombe vite , et à gros flocons , on l'appelle *Niphetos*.

La grêle est une neige grenue , dont la dureté et le poids précipitent la chute , avec d'autant plus de vitesse , que les grains sont plus gros. Tels sont les phénomènes que produisent les exhalaisons humides.

De l'exhalaison sèche , chassée par le froid au point de devenir un courant , naît le vent. Car le vent n'est autre chose qu'un air abondant et pressé , qui court. On l'appelle aussi *esprit* ou *souffle* ; mot qui se prend encore dans les plantes et dans les animaux , pour une substance animée et animante , qui les pénètre. Mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler.

Nous appellons *vents* , ceux qui soufflent dans l'air ; et *airs* ou *haleines* , ceux qui viennent des eaux.

Il y a des vents qui soufflent des terres humides. On les appelle *vents de terre*. Il y en a qu'on nomme *vents de côtes* , qui vien-

nent des côtes de la mer, et auxquels ressemblent les vents de rivières et de marais.

On appelle *ouragans*, les vents qui rompent les nuages avec effort, et qui les dispersent entre eux : et *orages*, ceux qui sont accompagnés d'une grosse pluie.

Ceux qui soufflent de l'orient s'appellent *Euri* ; ceux du septentrion, *Borées* ; *Zéphirs*, ceux d'occident ; *Noti* ceux du midi.

Parmi les *Euri*, on distingue le *Cécias*, qui souffle de l'orient d'été ; l'*Apeliote*, qui souffle de l'orient équinoxial : et l'*Eurus*, proprement dit, qui souffle de l'orient d'hiver.

Les zéphirs qui leur sont opposés, sont l'*Argeste*, qui part de l'occident d'été : on l'appelle aussi *Olympias*, et *Japix*. Le zéphir, qui part de l'occident équinoxial, et le *Libyen*, de l'occident d'hiver.

Parmi les Borées, celui qui est après *Caecias*, se nomme *Borée* ; celui qui part du pôle et va au midi, se nomme *Polaire* ; et *Trascias*, celui qui est après l'Argeste. Il y a des pays où on le nomme *Cécias*.

Pour les vents du midi, celui qui part directement du pôle invisible, opposé au vent polaire, se nomme *Notus* ; celui qui est entre l'Eurus et le Notus, *Euronote* ; et celui qui est

entre le Notus et le Libyen , *Libonote*, ou *Libophénicien*.

Il y a des vents dont le souffle est en ligne directe : d'autres qui vont en tournant , comme le Cæcias , dont nous venons de parler. Il y en a qui règnent en hiver , comme le Notus : d'autres en été , comme les Étésiens , qui tiennent le milieu entre les Zéphirs et les vents de l'Ourse : d'autres *aviaires*, ou *oiseleurs*, soufflent au printemps ; ceux-ci sont Borées.

Parmi les vents violens , on compte le Saut-de-chèvre , qui se précipite des nues tout-à-coup ; la tempête , qui s'élance brusquement ; le tourbillon , qui tournoie de bas en haut ; la bouffée , qui sort par explosion d'un abîme , ou d'un terrain entre-ouvert. Si la bouffée se roule quelque temps sur la terre , c'est un tourbillon terrestre.

Le vent qui , enfermé dans un nuage épais , chargé d'eau , en rompt avec bruit et fracas , les parties condensées , s'appelle tonnerre. On en voit l'image dans les vents qui mugissent sur les eaux. Et lorsque ce vent ou esprit s'enflamme et brille dans le brisement de la nuée , c'est l'éclair. Nous voyons l'éclair avant que d'entendre le tonnerre , quoique le tonnerre le précède ; parce que la vue va plus vite que

l'ouïe. On voit la lumière dans l'éloignement, et on n'entend le son que quand il touche l'organe : l'un tenant du feu, qui est le plus vite de tous les élémens : l'autre de l'air, n'arrivant à l'oreille que par la percussion communiquée.

Si l'éclair descend avec violence jusques sur la terre ; c'est la foudre. S'il n'est enflammé qu'à demi ; c'est un tourbillon de feu. S'il est tout-à-fait sans feu, c'est une bourasque. Quand ils arrivent jusques sur la terre, on les nomme en général *Sceptos*.

Quand la foudre est accompagnée de fumée, on la nomme *Psoloïs* ; *Argès*, quand elle frappe d'un seul coup ; *Elicias*, quand elle trace un sillon de feu ; *Scepti*, quand elle touche quelque objet.

En un mot, parmi les phénomènes aériens, les uns ne sont qu'apparens, comme l'iris, les verges de feu, etc. les autres ont une existence réelle, comme les aurores, les étoiles courantes, les chevelues ou comètes.

L'iris est un arc du disque solaire ou du lunaire, qui se peint pour quelque temps dans un nuage humide et concave, comme dans un miroir.

La verge de feu est une iris en ligne droite.

Le halo , ou la couronne , est la lumière de l'astre, réfléchié autour de lui-même. Il y a cette différence entre le halo et l'iris , que celle-ci est à l'opposite de l'astre , et que l'autre forme un anneau autour de lui.

Les feux célestes sont une matière inflammable qui s'allume dans l'air. Il y en a qui fuient comme un trait , et d'autres qui restent dans le même lieu.

Le javelot de feu , ou la fusée , est une exhalaison qui , s'étant enflammée par le frottement , s'emporte dans les airs avec tant de rapidité, qu'elle paroît un long sillon.

Le feu fixe est une espèce de rayon lumineux , qui paroît s'écouler d'un astre. Si ce rayon est double , c'est une comète. Il y a de ces feux célestes qui durent quelque temps ; il y en a qui s'éteignent aussitôt.

Il y a encore plusieurs phénomènes du même genre : les torches , les poutres , les tonneaux , les puits , et d'autres , ainsi nommés , à cause de quelque ressemblance avec ces objets. De ces mêmes phénomènes , les uns paroissent à l'orient , les autres à l'occident , ou aux environs , rarement au nord ou au midi. Ils sont tous passagers ; jamais on

n'a ouï dire qu'il y en eût de permanens. Tels sont les phénomènes de l'air.

La terre a aussi les siens. Elle a dans son sein des eaux, des vents, des feux, dont les uns, toujours sous terre, sont invisibles; les autres ont des issues et des soupiraux, tels que les monts Lipara, l'Etna, les îles Éoliennes. Il y a de ces feux qui coulent comme des ruisseaux; il y en a qui lancent des masses enflammées. D'autres, voisins des sources, en échauffent tellement les eaux, que les unes sont tièdes, les autres bouillantes, d'autres tiennent le milieu. Il en est de même des vents intérieurs, qui se sont ouverts des issues en différens endroits du globe. Ici (Hiérapolis) ils causent des fureurs à ceux qui en approchent : là ils ôtent tout appétit de nourriture : ici, comme à Delphes et en Lébadie, ils inspirent des oracles; ailleurs ils tuent sur le champ, comme en Phrygie.

Souvent l'air intérieur, après s'être entassé dans les cavités souterraines, s'agite, s'échappe tout-à-coup, et ébranle des parties du globe. Quelquefois aussi l'air extérieur pénétrant dans ces mêmes cavités, et s'y trouvant emprisonné, secoue le globe avec violence, pour trouver une issue : ce qui produit le phé-

nomène connu sous le nom de *tremblement de terre*.

Les tremblemens de terre sont de plusieurs espèces. Il y en a qui secouent obliquement en angle aigu ; d'autres agissent de bas en haut , en angle droit ; d'autres affaissent les terres ; d'autres ouvrent des abîmes ; d'autres sont accompagnés de vents violens ; d'autres lancent des rochers , de la fange , ou font jaillir des sources nouvelles ; d'autres soulèvent les terres d'un seul effort ; d'autres agissent par secousses de droit et de gauche , comme dans le frisson de la fièvre ; d'autres enfin sont accompagnés de mugissemens. Quelquefois aussi il y a mugissement sans qu'il y ait tremblement , lorsque l'air n'étant point assez fort pour ébranler la terre , se roule dans les cavités , et s'y brise avec l'impétuosité d'un torrent. Cet air qui pénètre dans l'intérieur de la terre , y est encore fortifié par les liquides qui se mêlent et font corps avec lui.

La mer a aussi ses phénomènes , à peu près semblables à ceux de la terre. Elle s'entr'ouvre souvent , et se sépare en deux : ses flots se portent sur le rivage , d'où ils reviennent quelquefois , et quelquefois ne reviennent

point, comme dans la submersion d'Hélicé et de Bura.

Souvent on y voit des éruptions de flammes, des jets d'eau, des fleuves nouveaux, des arbres, des courans, et des tourbillons d'eau semblables à ceux du vent, non-seulement dans les grandes mers, mais dans les détroits et dans les golfes. Il y a même des pays où les flots de la mer couvrent leurs rivages et les découvrent périodiquement, dans des temps marqués, selon le cours de la lune. En un mot, les élémens étant mêlés les uns avec les autres dans l'air, dans la terre et dans l'eau, il est nécessaire qu'il y ait dans leurs affections particulières, une certaine analogie, qui les mette en état de concourir, d'un côté, à la génération et à la corruption des parties, et de l'autre, à la conservation et à la stabilité du tout.

C H A P I T R E V.

*Pourquoi le monde ne se détruit point, étant
composé de principes contraires.*

SI on est étonné de ce que le monde , étant composé de principes contraires , tel que le sec et l'humide , le chaud et le froid , n'est pas détruit depuis long-temps ; c'est à-peu-près comme si on l'étoit , de voir subsister une ville , composée de toutes sortes de citoyens , de riches et de pauvres , de jeunes et de vieux , de foibles et de forts , de bons et de méchans. On ne pense pas que c'est le chef - d'œuvre de la politique , de former , de plusieurs parties irrégulières , un tout régulier , et d'embrasser , dans une seule forme , les variétés de la nature et de la fortune. Il semble même que la nature ait un amour de préférence pour les contraires. C'est des contraires qu'elle forme des accords , et non des semblables ; ce sont les cœurs des sexes différens qu'elle concilie , non ceux d'un même sexe ; en quoi les arts se conforment à la nature. La peinture fonde les couleurs

blanches avec les noires , les jaunes avec les rouges , pour faire ses tableaux. La musique mêle les sons graves avec les aigus , les longs avec les brefs , pour former un chant harmonieux. La grammaire fait un mélange des voyelles avec les consonnes , pour former le discours. Le ténébreux Héraclite le disoit bien :
« Unir ensemble le courbe et le droit , le consonnant et le dissonnant , le semblable et le divers ; faire un de tout , et tout d'un. »

C'est ainsi que l'harmonie a formé un seul système des êtres , je veux dire , du ciel , de la terre , du monde entier , par le mélange tempéré des contraires. Une seule puissance pénétrant tout , conciliant l'humide avec le sec , le froid avec le chaud , le grave avec le léger , le mouvement direct avec le circulaire , a ordonné la terre , la mer , l'éther , le soleil , la lune , tout le ciel ; travaillant le monde entier , avec des matériaux de nature opposée , qui sont l'air , la terre , le feu , l'eau , qu'elle a renfermés dans une enveloppe commune , où les forçant de vivre ensemble , et en paix , elle opère la conservation du tout , par la contrariété des parties.

Cette conservation est l'effet du concert des élémens. Mais ce concert est lui-même l'effet

de l'équilibre de leurs puissances ; car il y a égalité de force et de résistance entre le grave et le léger , entre le chaud et le froid ; la nature nous montrant ainsi , dans ses plus grandes parties , que l'égalité conserve l'harmonie , et l'harmonie le monde , qui est le père de tous les êtres , et qui en est le plus beau. Quel être , en effet , pourroit le surpasser ? S'il en est un , il fait partie de lui. Tout ce qui est beau tire son nom de lui. Tout ce qui est ordonné , l'est par lui. Est-il rien de comparable à cet ordre du ciel , à cette marche des astres , du soleil , de la lune , qui se roulent de siècle en siècle avec la cadence la plus nombreuse et la plus juste ? Est-il rien de plus variable que l'ordre de ces saisons , belles et fécondes , qui ramènent avec elles toutes les productions de la terre ; que cette alternative des hivers et des étés , des jours et des nuits , qui remplissent les années et les mois ? Si vous faites attention à la grandeur , rien n'est plus grand que le monde ; si c'est au mouvement , rien ne se meut plus vite ; à l'éclat , rien n'est plus brillant ; à la force , rien ne l'use ni ne l'affoiblit. C'est lui qui a séparé les demeures des animaux de l'air , de la terre et des eaux ; qui a mesuré leur

vie

vie par ses mouvemens ; c'est par lui que tout animal vit et respire ; enfin , c'est lui qui produit , selon des lois certaines , les prodiges qui nous étonnent , lorsque les vents déchaînés se livrent des combats , que les foudres tombent du ciel , que les déluges viennent inonder la terre. Par ces efforts extraordinaires , l'humide exprimé , le feu dilaté , rétablissent l'équilibre des parties , et maintiennent l'univers. La terre , revêtue de toutes sortes de plantes , arrosée d'eaux vives , peuplée d'animaux divers , produit selon les temps , nourrit , reprend dans son sein une infinité d'êtres de toute espèce : conservant elle-même une jeunesse éternelle , malgré les déluges qui l'inondent , malgré les feux qui la consomment en plusieurs lieux.

Il y a plus ; ces phénomènes effrayans sont utiles à sa conservation , et assurent son état. Les tremblemens la délivrent des vents intérieurs , qui s'échappent par les soupiraux qui s'entr'ouvrent. Les pluies emportent les principes de maladie et de corruption. Le souffle des vents balaye les impuretés de l'air. Les feux qui s'allument résolvent les matières trop condensées par le froid. Le froid réunit celles qui sont trop analysées par le feu.

N

Enfin , dans les parties , les unes naissent , les autres fleurissent , les autres meurent. Ce qui naît remplace ce qui a péri : ce qui périt fait place à ce qui naît ; et la masse , toujours entière , toujours la même , malgré les combats de ses parties , tour à tour victorieuses et vaincues , se conserve dans tous les siècles.

C H A P I T R E V I .

De la cause qui contient tous les êtres.

IL nous reste encore à traiter sommairement de la cause qui contient et conserve toutes choses ; car il seroit ridicule , lorsqu'on parle du monde , quoiqu'en peu de mots , et seulement pour en ébaucher l'idée , de se taire sur ce qu'il y a de plus essentiel dans le monde.

C'est une tradition ancienne , transmise par tout des pères aux enfans , que c'est Dieu qui a tout fait , et que c'est lui qui conserve tout.

Il n'est point d'être dans le monde qui puisse se suffire à lui-même , et qui ne périsse , s'il est abandonné de Dieu. C'est ce qui a fait dire à quelques-uns des anciens , que tout est

plein de Dieux ; qu'ils entrent en nous par les yeux , par les oreilles , par tous nos sens : discours qui convient à la puissance active de Dieu , plutôt qu'à sa nature. Oui , Dieu est véritablement le générateur et le conservateur de tous les êtres , quels qu'ils soient , dans tous les lieux du monde. Mais il ne l'est pas à la manière du foible artisan , dont l'effort est pénible et douloureux ; il l'est par sa puissance infinie , qui atteint , sans aucune peine , les objets les plus éloignés de lui.

Assis dans la première et la plus haute région de l'univers , au sommet du monde , comme l'a dit le poète , il se nomme le Très-haut. Il agit sur le corps le plus voisin de lui , et ensuite sur les autres corps , à proportion de leur proximité , descendant par degrés jusqu'aux lieux que nous habitons. C'est pour cela que la terre , et toutes les choses terrestres , sont si foibles et si inconstantes , si remplies de trouble et de désordres , parce qu'elles sont à une distance qui leur donne la plus petite part possible à l'influence de la divinité ; toutefois cette influence pénétrant tout l'univers , la région que nous habitons participe à ses bienfaits , aussi bien que les

régions supérieures, qui toutes y participent plus ou moins, selon qu'elles se trouvent plus ou moins éloignées du principe.

Il est donc plus sensé, plus décent, plus convenable pour la divinité, de penser que cette puissance suprême, assise dans le ciel, a simplement une influence de conservation sur les êtres, quelque éloignés qu'ils soient, que de la faire aller et venir sans cesse dans des lieux indignes de sa gloire, et de l'abaisser jusqu'aux détails du globe terrestre : détails qui sont au-dessous même d'un homme un peu élevé, d'un général d'armée, d'un magistrat, d'un chef de famille. Qu'il s'agisse de lier des hardes, ou de quelque autre fonction pareille, il est tel esclave du grand roi, qui ne voudroit pas descendre jusques-là.

La cour de Cambyse, de Xerxès, de Darius, présentoient bien à leurs peuples l'image de la grandeur et de la majesté du prince ; mais le prince lui-même étoit à Suse où à Ecbatane, invisible et tranquille, retiré dans un appartement brillant d'or, d'ambre et d'ivoire. De longues avenues, se succédant les unes aux autres, offroient, de stades en stades, des enceintes superbes, où l'on n'entroit que par des portes d'airain. Hors de

ces enceintes étoient placés par ordre , les seigneurs les plus apparens. D'autres , attachés à la personne du roi , faisoient le service de l'intérieur. D'autres , faisant garde à chacune des entrées , recevoient les avis , prêtoient l'oreille à tout , de sorte que le roi lui-même , portant les noms glorieux de maître unique , et même de Dieu , voyoit tout , entendoit tout. Il y avoit des officiers pour recevoir les tributs des peuples ; il y en avoit pour commander les armées , pour présider aux chasses , pour recevoir les offrandes des nations ; enfin , il y en avoit pour l'administration des différentes parties. Tout l'empire de l'Asie , qui , partagé en différentes provinces , s'étend au couchant jusqu'à l'Hellespont , et au levant , jusqu'aux Indes , avoit autant de chefs , et de satrapes , et de rois , tous serviteurs du grand roi. Il y avoit des coureurs , des observateurs , des gardes , des porteurs de messages , des inspecteurs de signaux. L'ordre étoit tel , sur-tout parmi ces derniers , que , par le moyen de feux allumés de loin en loin , le roi savoit le même jour , à Suse et à Ecbatane , ce qui étoit arrivé dans toute l'Asie.

Mais il y a autant de différence entre le Dieu qui gouverne le monde , et le grand roi.

qu'il y en a entre le grand roi et le plus vil des insectes. Donc ; s'il est au - dessous de la majesté de Xerxès , d'exécuter tout par lui-même , et d'entrer dans les détails de ce qui se fait , on doit , à plus forte raison , en dispenser la divinité.

Il est donc plus convenable , plus décent , de dire , comme nous l'avons dit , que Dieu est dans la plus haute région de l'univers , et que , par sa puissance répandue par-tout , il meut le soleil et la lune ; qu'il fait circuler tout le ciel ; qu'il conserve tout ce qui est sur la terre. Il n'a pas besoin d'art , ni de secours , ni de services étrangers , comme ceux qui règnent sur nous , et qui n'emploient plusieurs mains que par foiblesse. Le propre de la divinité est d'exécuter toutes sortes de plans avec une facilité extrême , et par un mouvement simple : semblable à ces machinistes , qui produisent par un seul ressort des effets très-différens , qui composent des figures humaines , dont la tête , les mains , les épaules , les yeux , quelquefois tous les membres , jouent par un seul fil , avec une sorte de cadence.

La nature divine peut donc de même , par un mouvement simple de la première région , communiquer son action à la région suivante ,

et aller de proche en proche , jusqu'aux extrémités. L'une mûe , ment l'autre à son tour ; et chacune d'elles répondant à l'impression , selon sa nature propre , suit une route différente , quelquefois même contraire à celle des autres , quoique la première impression ait été la même pour tous. Ainsi , lorsqu'on jette à la fois d'un même vase , un globe , un cube , un cône , un cylindre , chacun de ces corps suit une direction particulière , selon sa configuration propre ; ou , si on veut un autre exemple , qu'on mette en liberté un poisson , un quadrupède , un oiseau ; chacune de ces espèces cherchant l'élément qui lui convient , le poisson s'élancera dans les eaux , le quadrupède se rangera parmi les animaux terrestres , l'oiseau s'élèvera dans l'air ; c'est cependant une même impulsion qui leur a donné à chacun leur propre mouvement.

La même chose arrive dans le monde. Par la simple révolution du ciel , qui s'achève en un jour et en une nuit , les mouvemens divers des corps se trouvent produits. Quoique tous renfermés sous la même sphère , les uns se meuvent plus lentement , les autres plus vite , selon leurs natures particulières , et les

espaces qui les séparent. La lune achève sa révolution en un mois , dans lequel elle a son accroissement , son plein et son déclin ; le soleil en un an , et avec lui Vénus et Mercure , qui l'accompagnent ; Mars en deux ans ; Jupiter en douze ; Saturne en un temps une fois et demi plus grand que celui de l'astre qui est au-dessous de lui. Enfin , le concert de tous ces corps , qui se meuvent avec une harmonie parfaite , commence et finit par l'unité ; ce qui a mérité à l'univers le nom de *tout ordonné* , plutôt que celui de *tout désordonné*.

Ainsi , lorsque dans un chœur , le coryphée a commencé, tous ceux qui le composent, hommes et femmes, lui répondent, et forment un concert de voix de toute espèce , graves et aiguës. Il en est de même de Dieu agissant dans l'univers. Par l'impression que donne d'en-haut ce coryphée du monde , le ciel et les astres sont ébranlés pour se mouvoir à jamais. Le soleil , tout lumineux , s'avance par un double mouvement , dont l'un marque les jours et les nuits aux points du lever et du coucher ; l'autre , du midi au septentrion , et du septentrion au midi , amène les quatre saisons. De - là naissent les pluies fécondes ,

les vents , les rosées , et tous les autres phénomènes de l'air , (toujours par l'action de la première cause) desquels naissent ensuite les courans des rivières , les gonflemens des mers , les accroissemens des plantes , la maturité des fruits , la fécondation des animaux , la nourriture de tout , sa perfection , son dépérissement ; en y joignant le concours de la disposition particulière de chacun des êtres , comme nous l'avons dit.

Quand donc le chef suprême , le générateur , qu'on ne voit que par l'esprit , a donné le signal aux natures qui se meuvent entre le ciel et la terre , toutes , sans s'arrêter jamais , s'avancent dans leurs cercles , selon les bornes qui leur sont prescrites , disparoissant et reparoissant tour-à-tour , sous mille formes qui s'élèvent et qui s'abaissent , toujours par l'impression du même principe.

On peut comparer ce qui s'exécute dans le monde , aux mouvemens d'une armée. Quand le son aigu de la trompette s'est fait entendre , l'un saisit son bouclier , l'autre revêt sa cuirasse , l'autre prend son casque et ses bottes d'acier , l'autre ceint son baudrier ; le cavalier met le mors à son cheval ; celui-ci monte sur son char , cet autre donne

le mot de l'ordre ; le capitaine se place à la tête de sa compagnie , le taxiarque à la tête des rangs , le chevalier à la tête de son escadron ; le simple soldat court , chacun à son poste ; tout marche sous l'ordre de l'officier , qui est dirigé lui-même par l'ordre du général.

Cette image est l'emblème de l'univers. Par l'impulsion unique d'un Etre qui , pour être invisible et caché , n'en est ni moins actif , ni moins démontré à notre raison ; tout se fait selon les lois de sa propre nature. Comme notre ame , par qui nous vivons , nous bâissons des villes , des maisons , on ne la voit point ; elle ne se manifeste que par ses œuvres. C'est elle toutefois qui a dressé le plan régulier de la vie humaine , qui le suit , qui le remplit : c'est elle qui a montré à cultiver les terres , à les ensemen ser : c'est elle qui a inventé les arts , établi les lois , réglé la police , distribué les fonctions de la vie civile : enfin c'est elle qui a montré à faire la guerre au dehors , et à conserver la paix au dedans.

Il en est de même de Dieu , dont la puissance est supérieure à toute autre puissance , la beauté à toute autre beauté ; dont la vie est immortelle , la vertu infinie. Sa nature incompréhensible à toute nature mortelle , ne peut

se montrer à nous que par ses œuvres. Aussi tout ce qui se fait dans l'air, sur la terre, dans les eaux, on peut dire avec vérité que c'est l'ouvrage de Dieu, par qui, dit le poète physicien :

. Tout fut, est, sera dans le monde,
Humains, plantes, oiseaux, poissons qui fendent l'onde.

On pourroit encore comparer Dieu, quoique cette comparaison ne soit pas infiniment noble, à ces pierres qu'on nomme clés de voûte, et qui soutiennent tout un édifice par la résistance égale qu'elles opposent de toutes parts. On dit que Phidias ayant fait la statue de Minerve, qui est placée dans la citadelle d'Athènes, inséra au milieu du bouclier de la déesse, son propre portrait, et que par un art secret, il l'avoit tellement lié avec tous les membres de la déesse, que si jamais on entreprenoit d'enlever cette image; on seroit forcé de briser en même-temps toute la statue.

Il en est de même de Dieu dans le monde. C'est lui qui en fait l'accord et le lien; avec cette différence seulement qu'il n'est pas au milieu, où est la terre, dans une région d'agitation et de trouble; mais au plus haut de la circonférence, dans la région la plus pure;

parce qu'il est le plus pur des êtres. Région que nous appelons à juste titre *Uranos*, parce que c'est le plus haut de l'univers ; *Olympe*, c'est-à-dire, tout brillant, parce qu'il est totalement séparé de tout ce qui approche des ténèbres et des mouvemens désordonnés qu'on voit dans ces régions inférieures, où, pour me servir des expressions d'Homère, *règnent le trouble et les vents furieux*. L'Olympe, dit le même poète,

L'Olympe est la demeure immortelle des Dieux ;
Ni les vents déchainés, ni les bruyans orages
N'en troublent le repos : un ciel tout lumineux
Y fait naître des jours sans nuits et sans nuages.

Ce qui se passe dans la vie humaine suffiroit pour prouver que c'est là qu'habitent les Dieux. Tous, tant que nous sommes, nous levons les mains au ciel quand nous faisons des vœux. Homère l'a dit encore :

La part que fit le sort au puissant Jupiter,
Est l'enceinte immortelle où s'enflamme l'éther.

Aussi les corps les plus parfaits, les astres, le soleil, la lune sont placés dans le ciel. C'est par cette raison que ces corps sont les seuls qui gardent toujours le même ordre et con-

servent le même état. Jamais on ne voit parmi eux de mutations comme sur la terre, où tout change sans cesse de forme et de nature. Ce sont tantôt des tremblemens qui déchirent la terre elle-même ; tantôt des pluies excessives qui l'inondent : ce sont les flots de la mer qui font irruption , et qui changent la mer en terre et la terre en mer : ce sont des ouragans et des tourbillons qui renversent des villes entières : ce sont des feux qui tombent du ciel, comme dans le temps de Phaëton , lorsque l'orient fut consumé : ce sont d'autres feux qui s'élancent des antres souterrains du côté de l'occident, comme ceux de l'Etna, dont les torrens enflammés qu'il vomit, se roulent au milieu des terres. Ce fut dans un de ces événemens terribles , qu'un heureux génie conserva la race pieuse de parens engagés dans ces ruisseaux de flammes. Les enfans avoient chargé sur leurs épaules leurs pères décrépits ; le courant du feu , prêt à les envelopper, se détourna de côté et d'autre, et respecta la tendresse généreuse des jeunes hommes qui emportoient les auteurs de leurs jours.

Enfin , ce qu'est le pilote dans un navire , le conducteur sur un chariot , le coryphée dans un chœur , la loi dans une ville, le gé-

néral dans une armée, Dieu l'est dans le monde. Mais avec cette différence, que ce que tout homme qui gouverne, ne peut faire que par des soins et des efforts pénibles, Dieu le fait sans peine, sans travail, sans aucune espèce de fatigue. Placé dans un lieu immobile, il meut, emporte tout, où, et comme il lui plaît, et selon des plans différens; de même que la loi civile, qui, sans se mouvoir, meut et règle chaque citoyen conformément à l'ordre public. Sous l'impression de la loi, les chefs se rendent au conseil, les juges à leurs tribunaux, les orateurs aux assemblées : celui-ci, nourri par l'état, se rend au prytanée; cet autre arrive devant les juges, pour y rendre compte de sa conduite; celui-là descend dans les prisons, pour y mourir. C'est par cette même loi que les jours de fêtes sont célébrés en leurs temps, de même que les assemblées annuelles, les festins publics, les sacrifices aux Dieux, les offrandes pour les héros, les expiations pour les morts : tout se fait par tous les citoyens, sous une seule autorité, qui conserve tous ceux qui lui obéissent. L'ordre est donné,

Tout le peuple gémit : les autels en tous lieux
Sont arrosés de sang, pour apaiser les dieux.

Il en est de même de la grande ville, qui est le monde. Sa loi suprême est Dieu : loi d'un équilibre parfait, qui n'admet ni correction, ni réforme : infiniment supérieure à celles qui sont gravées dans les dépôts des villes.

C'est par l'activité continue de cette loi, que l'ordre est distribué dans toutes les parties du ciel et de la terre, dans toutes les natures, selon l'organisation de leurs semences particulières ; dans les plantes et dans les animaux, selon leurs genres et leurs espèces. Car la vigne, pour suivre l'énumération d'un poète,

La vigne, le pêcher, le prunier, le figuier,
Et le palmier superbe, et le tendre olivier,
Et ceux qu'en ses vergers la vermeille Pomone
Fait courber sous ses dons au retour de l'automne,

et les autres, qui ont une autre destination que de donner des fruits :

Le platane au large feuillage,
Le peuplier qui croît sur l'humide rivage,
Le haut pin, l'humble buis, et le triste cyprès,
Le chêne, ornement des forêts,
enfin les animaux, tant sauvages que domestiques ; ceux qui vivent dans l'air, sur la terre,

dans l'eau; ceux qui naissent, qui croissent, qui dépérissent, tout obéit aux lois de Dieu. Tout ce qui touche la terre, dit Héraclite, tire d'elle sa nourriture.

C H A P I T R E V I I .

Des noms de Dieu.

DIEU, qui est un, a plusieurs noms, par rapport aux différens effets qu'il produit. On l'appelle *Zeus* et *Dios*, deux mots qui, réunis, semblent signifier, par qui nous vivons. On l'appelle *Chronus* ou *Cronus*, parce que sa durée remplit l'infinité passée et à venir. On le nomme le Tonnant, l'Éthérien, le Serein, le Pluvieux, le Foudroyant, à cause de la pluie, de la foudre, et des autres phénomènes; le Fruitier, à cause des fruits qu'il conserve; le Citoyen, à cause des villes dont il est le gardien. Il est le générateur, le défenseur, le garant de l'amitié, l'hospitalier, le guerrier, le vainqueur, l'expiateur, le combattant, le suppliant, le pacifique, comme disent les poètes; le sauveur, le libérateur, en un mot, le céleste et le terrestre. Il a tous les noms de la nature et de la fortune, parce qu'il en produit

produit tous les effets. Orphée l'a dit dans ses vers :

Jupiter est premier ,

Jupiter est dernier.

De son essence souveraine ,

Seul élément de l'Univers ,

Il compose et remplit la chaîne

Que forment les êtres divers.

De la terre et des cieux c'est la base éternelle.

Par lui tout naît , tout est produit :

Il est l'époux fécond et la nymphe immortelle.

C'est le flambeau du jour , c'est l'astre de la nuit ;

C'est le feu qui m'anime , et l'air que je respire ;

C'est l'onde du liquide empire.

Enfin par Jupiter tonnant ,

Père de tout , moteur et maître ,

Tout en tout lieu , va du néant à l'être ,

Ou revient de l'être au néant.

Je pense que ce qu'on appelle *Nécessité* , n'est autre chose que Dieu , parce que sa nature est immuable ; que c'est lui qu'on appelle *Fatalité* , parce que son action a toujours son cours ; *Destin* , parce qu'il conduit chaque chose à sa destination , et qu'il n'y a point d'être qui n'aille à une fin ; *Méru* , parce qu'il distribue ses dons à chacun des êtres ; *Némésis* , parce qu'il fait cette distribution avec connoissance ; *Adrastée* , ou *Toute-puissance* , à cause de son pouvoir irrésistible sur toutela

O

nature ; *Aisa*, parce qu'il est toujours le même. L'allégorie des *Parques* et de leur fuseau a encore le même sens. Elles sont trois, pour signifier les trois temps. Le fil qui est sur le fuseau, est le passé ; celui qu'on y met est le présent ; celui qu'on y va mettre est l'avenir. Une des *Parques* règne sur le passé, c'est *Atropos*, parce que le passé est irrévocable. *Lachesis* règne sur l'avenir, parce que le Sort le garde en ses mains. L'instant présent appartient à *Clotho*, qui distribue à chaque être ce qui lui convient dans chaque moment de son actualité. Cette image ingénieuse n'est autre chose que la Divinité. Car selon l'ancienne tradition des hommes, dit Platon, Dieu comprenant en soi le commencement, le milieu et la fin de chacun des êtres, traverse en ligne droite toute la nature, avec la justice qui le suit, pour punir ceux qui transgressent sa loi. Heureux celui qui s'est attaché à cette loi tout le temps de sa vie !

F I N.

De l'Imprimerie de BOISTE, rue Haute-feuille, N° 21.

