

Lettre de Thrasybule à Leucippe

Nicolas Fréret, *Lettre de Thrasybule à Leucippe*, éd. Sergio Landucci, Firenze, Olschki, 1986. Nous suivons la version publiée par Gianluca Mori et Alain Mothu, in *Philosophes sans Dieu*, Paris, Honoré Champion, 2005, ré-éd. 2010, p.51-185.

Chapitre I

Sur la dévotion religieuse

La dévotion est sans doute, ma chère Leucippe, la plus douce et la plus désirable de toutes les passions, lorsqu'elle est sincère et continue. Il est même inutile qu'elle soit éclairée et raisonnable, pour nous rendre heureux : la superstition, qui ne nous propose que des choses absurdes pour objet de notre respect et de notre amour, peut fournir des plaisirs aussi grands que la piété fondée sur les idées les plus nobles et les plus sublimes de cette philosophie qui prétend nous découvrir la nature du souverain Être. Ce n'est pas la qualité des objets en eux-mêmes qui en fait le prix ; c'est l'idée ou l'opinion que nous en avons, et la vivacité des sentiments qu'ils nous inspirent. Un pâtre, fortement touché pour une maussade paysanne de son hameau, goûtera entre ses bras un plaisir aussi vif, sera aussi parfaitement heureux, que l'était Adonis comblé des faveurs de la plus belle des déesses. La mesure de notre amour fait la mesure de nos plaisirs et de notre bonheur. Aussi je me garderai toujours avec soin de combattre l'opinion d'un homme touché d'une dévotion affectueuse, sincère et continue : affaiblir sa persuasion, ce serait détruire sa félicité.

Mais celui qui n'a que des accès passagers d'une dévotion intermittente, celui pour lequel la dévotion est une passion triste, qui lui fait envisager la divinité comme un Être toujours irrité contre les hommes ! Attaquer sa persuasion, c'est entreprendre de le guérir d'un mal qui empoisonne tous ses plaisirs, qui aigrit toutes ses peines et qui change sa vie en un supplice continuel. Ne vous y trompez pas, ma chère Leucippe ; il n'y a point au monde de gens plus malheureux que les dévots de cette dernière espèce : semblables à des amants haïs et méprisés, ils n'envisagent la divinité comme le seul objet qui peut faire leur bonheur que pour désespérer d'en obtenir jamais la possession.

Les dévots dont j'ai parlé d'abord sont dans une situation toute opposée : ce sont des amants tendres, respectueux, passionnés, qui n'ont d'autre inquiétude que celle de ne pas répondre assez parfaitement à la tendresse que sent pour eux l'objet de leur amour ; la divinité est pour

eux une maîtresse tendrement chérie, qui joint, à cet empire doux et puissant que l'amour exerce sur nos cœurs, toute l'autorité que s'acquièrent sur notre esprit l'admiration, l'estime et l'amitié ; leur amour est exempt des craintes et des tourments cruels de la jalousie ; tous les instants de leur vie sont des instants de jouissance, et d'une jouissance dont rien n'affaiblit ni ne partage le sentiment. Les dévots de cette espèce ajoutent une ferme croyance à tout ce qu'on leur annonce de la part du souverain Être ; ils obéissent avec transport à ses moindres ordres ; ils goûtent la joie la plus pure et la plus voluptueuse dans les sacrifices qu'ils lui font de leurs passions, de leurs désirs, de leurs opinions, de leur raison même. Plus la victime qu'ils immolent leur était chère, plus leur satisfaction est parfaite, parce qu'ils ne voient dans ces sacrifices que les droits qu'ils acquièrent par eux sur l'objet de leur amour.

Cette peinture de la dévotion continue est, je l'avoue, bien tentante ; et, si je croyais, ma chère Leucippe, que vous puissiez jamais parvenir à cet heureux état, je serais le premier à vous presser d'entrer dans un sentier qui ne produit que des fleurs sous les pas de ceux qui y sont entraînés par une persuasion vive, sincère et continue. Mais il faut y être entraîné : le sentiment de la dévotion est une véritable passion, et, vous me l'avez dit vous-même, on n'est point maître de se donner des sentiments et des passions. Notre âme ne peut se procurer cette espèce de mouvement qui les forme ; il ne peut être excité en elle que par les impressions qui lui viennent du dehors, et à cet égard elle n'a d'autre force que celle de sentir ce qui se passe en elle-même lorsque l'impression qu'elle a reçue commence à se développer.

Je sais que, dans la situation où vous vous trouvez, la dévotion vous serait d'un avantage infini, pour charmer les ennuis inséparables de votre solitude. Mais c'est une passion qui ne vient pas toujours nous saisir, lorsque nous l'appelons. N'ayez recours qu'à vous-même et à votre complaisance naturelle, pour adoucir les rigueurs de votre esclavage. Vous êtes née douce, vous savez vous prêter de bonne grâce à la contrainte à laquelle vous n'êtes pas en état de résister, et la nature vous a faite telle qu'il faut être pour obtenir plus facilement qu'un autre la paix et le repos, de ceux auxquels le sort vous a assujettie.

Croyez-moi, cette disposition est la plus heureuse de toutes celles que l'on peut apporter en entrant dans le monde que nous habitons. Car ce monde n'est autre chose que l'assemblage d'un nombre infini d'êtres, qui agissent et réagissent sans cesse les uns sur les autres par des désirs et des forces différentes ; cet univers n'aurait pu être tel qu'il

est, si ces désirs n'avaient été opposés les uns aux autres ; et, comme ces désirs se combattent mutuellement, ils ne peuvent être satisfaits tous en même temps : les uns forment des obstacles aux autres, et la victoire est toujours du côté où se trouve le plus grand degré de force. Le plaisir est attaché à la satisfaction de ces désirs, et la douleur à la rencontre des obstacles ; et cette douleur est d'autant plus vive que l'ardeur et la vivacité de ces désirs étaient plus grandes. Heureux ceux qui, par la disposition naturelle de leur tempérament, désirent la paix et la tranquillité avec plus d'ardeur que tout le reste ! Il ne leur en coûte qu'un peu de complaisance, pour l'obtenir de ceux au milieu desquels ils vivent.

Peut-être la souveraine bonté et sagesse de ce premier Être, sur la nature duquel nos philosophes sont si peu d'accord entre eux, exigeaient-elles de lui que le plaisir résultât de toutes les combinaisons que produisent la variété et l'opposition de ces désirs. Mais qui nous a dit qu'il y eût une telle souveraine bonté et sagesse qui existât quelque part hors de cet univers et séparément des êtres particuliers dont il est l'assemblage ? Qui nous a dit, pour parler plus nettement, qu'il y eût hors de nous une divinité telle que nos poètes nous dépeignent le Destin, ce souverain des dieux et des hommes, douée d'intelligence et de volonté et possédant souverainement la bonté, la justice, la prudence et toutes les autres qualités qui sont des perfections dans les êtres semblables à nous ?

Prenons garde que l'idée que nous nous en sommes faite n'ait pas plus de réalité que celle que les ancêtres des Romains, sous l'empire desquels nous vivons maintenant, avaient de leur république. Ils la concevaient comme je ne sais quel être distingué de tous les citoyens particuliers qui la composaient ; c'est ainsi qu'ils en parlaient tous, et c'est en conséquence de cette idée qu'ils exigeaient que chaque citoyen lui sacrifiât ses intérêts, son bonheur et sa vie, quoique le repos et la félicité de cette république ne fussent autre chose que le repos et la félicité des citoyens particuliers. Il n'y a que trop souvent, dans le langage ordinaire des hommes, de semblables termes, qui n'excitent, dans l'esprit de ceux qui les profèrent, qu'une espèce de fantôme, auquel ils attribuent une réalité que n'a jamais eue l'image confuse qui les accompagne.

Les mots de *divinité*, de *destinée*, de *providence*, etc., sont de ce nombre ; et de là vient que ceux qui parlent de ces choses ne sont d'accord ni entre eux ni avec eux-mêmes. Ils varient sans cesse, ne conviennent de rien, s'accusent mutuellement d'erreur, et ne font

qu'entasser absurdités sur absurdités, lorsqu'ils entreprennent d'éclaircir, ou seulement de développer, les idées qu'ils prétendent avoir. Si nous n'étions accoutumés dès l'enfance à trembler au seul nom du fantôme de la divinité, nous ne pourrions nous empêcher de les regarder comme des hommes livrés à un véritable délire ; car c'est un délire, de prendre ses propres visions pour des choses réelles et existantes hors de nous-mêmes.

Les hommes attaqués de cette espèce de délire vont plus loin : non seulement ils règlent toute leur conduite sur ces apparences chimériques, mais encore ils veulent forcer les autres hommes à voir ces objets qui n'existent point, et ils les contraignent de se conformer à leur conduite et de suivre les exemples qu'ils leur donnent. Comme leur délire est contagieux, le nombre des fanatiques est devenu si considérable que les gens sages, sentant l'impossibilité de résister à cette multitude de furieux, ont pris le parti de respecter leur folie et de feindre souvent d'être attaqués du même mal, lorsqu'ils n'avaient que cette voie d'assurer leur tranquillité.

Le fanatisme dont je vous parle devient encore plus dangereux lorsqu'il saisit ces hommes durs, hautains, impérieux, insociables, qui, ne regardant qu'eux-mêmes et leur propre satisfaction, n'ont jamais goûté le sentiment voluptueux que les âmes bien nées éprouvent en faisant le bonheur de la société dans laquelle elles se trouvent. Ce fanatisme éteint toutes les passions douces et naturelles, il fortifie toutes celles qui sont contraires à la nature et à l'humanité ; et l'on peut dire et assurer qu'il est la source la plus abondante des maux qui affligent l'espèce humaine. Malheur à ceux qui se trouvent liés avec de tels hommes ! Lorsque la fuite leur est interdite, il n'y a qu'un seul parti à prendre : c'est celui de la complaisance, et heureusement elle vous coûte moins qu'à un autre.

Cette complaisance ne doit pourtant pas aller, ma chère Leucippe, jusqu'à vous laisser empoisonner par la contagion de ce mal. Dissimulez, renfermez vos sentiments au dedans de vous, feignez même, s'il le faut pour obtenir la paix ; mais craignez de vous laisser entamer sur le chapitre du fantôme. Il n'y va pas moins que du repos et du bonheur de toute votre vie ; la moindre faiblesse vous réduirait dans le plus déplorable de tous les états.

Croyez-moi, vous êtes née d'un caractère d'esprit trop juste, trop pénétrant et trop étendu, pour que vous puissiez vous livrer sans retour au délire de la dévotion. Vous ne serez jamais persuadée par une pleine et entière conviction d'esprit ; les absurdités dont fourmille tout systè-

me religieux, quel qu'il soit, révolteront toujours votre raison, malgré tous les efforts que vous pourrez faire pour la soumettre. Vous n'aurez pas plutôt donné entrée dans votre esprit à ces fantômes religieux, que la mélancolie de votre tempérament, jointe à la délicatesse et à l'inquiétude naturelle de votre cœur, ennemi de son propre repos, vous fourniront sans cesse mille nouveaux sujets de terreur ; mille scrupules de toute espèce s'empareront de votre âme ; vous en serez perpétuellement déchirée, et je craindrais que votre corps, sur lequel la situation de votre âme a tant d'empire, n'y succombât à la fin.

De quelque succès que fussent suivis tous les efforts que vous pourriez faire pour exciter en vous cet heureux délire dont j'ai fait plus haut la peinture, vous ne parviendrez jamais qu'à une dévotion faible et intermittente ; vous n'aurez jamais que de légers et courts accès, interrompus par des intervalles de raison, ce qui est peut-être la plus douloureuse situation où puisse jamais se trouver l'esprit humain.

Le passage continuuel d'un de ces états à l'autre formera un tissu de sentiments douloureux, que je ne puis comparer qu'à l'état d'un amant trahi et méprisé, qui, dans les instants de sa fureur, rougit de l'amour qu'il a senti pour une maîtresse indigne, qu'il pense n'aimer plus parce qu'il croit devoir la haïr, et qui, dans l'instant suivant, détestant ses premiers sentiments, voudrait en effacer le souvenir avec des flots de son sang, et se sent dévorer par une passion qui ne peut être ni détruite ni satisfaite. Cet état, le plus cruel et le plus amer de tous ceux que l'on peut imaginer, n'est cependant encore qu'un léger crayon de celui auquel se trouve un tempérament mélancolique livré à la dévotion intermittente.

La persuasion d'un tel homme n'est jamais assez vive pour qu'il ne soit point frappé de l'absurdité de ce qu'il croit. Son amour est faible ; et, pour peu qu'il soit remué par des passions opposées aux lois qu'il regarde comme émanées du souverain Être, s'il tente de les combattre, sa résistance est accompagnée d'un sentiment très douloureux, parce qu'il n'est que faiblement affecté de la bonté et de la réalité de l'objet auquel il sacrifie ses passions ; c'est un esclave qui obéit par la crainte de déplaire à un tyran capricieux, qu'il ne peut aimer et qu'il n'ose haïr. S'il cède aux passions qui l'entraînent, alors sa persuasion, qui était trop faible pour le retenir, devient assez forte pour le tourmenter : son cœur est sans cesse bourrelé et déchiré par le repentir et par les remords de la faiblesse à laquelle il a succombé. S'il est d'un caractère d'esprit délicat, attentif, timide, les manquements les plus légers lui paraîtront des crimes énormes, et il sera perpétuellement dans les tran-

ses mortelles d'un coupable qui va paraître devant le plus redoutable de tous les juges.

Si nous considérons l'état d'un tel homme lorsque, son délire l'abandonnant, il fait quelques pas pour retourner au bon sens et à la raison, il ne fait presque jamais ce pas que par le secours de quelque passion violente qui l'agite et lui prête une force étrangère ; et, comme cette force lui vient par une espèce de fièvre de l'âme, elle l'abandonne bientôt, pour le laisser retomber dans un état de désespoir et de regret tel que celui que nous avons décrit. Dans l'instant même qu'il est libre du délire de la dévotion, il n'ose jeter les yeux sur sa conduite passée ; il la regarde comme une extravagance et comme une folie, il regrette les sacrifices qu'elle lui a fait faire au chimérique objet de sa dévotion ; et le meilleur parti qu'il puisse prendre alors, c'est de se regarder comme un être digne de mépris et de moquerie. Mais il n'est pas assez heureux pour demeurer dans cet état ; il retombe bientôt dans son premier délire, et sa vie entière n'est qu'un passage continu de la honte au repentir et du repentir à la honte.

Partagé sans cesse entre deux sentiments opposés et douloureux qui l'agitent tour à tour, tantôt il voudrait éteindre une persuasion qui le gêne, tantôt il voudrait, en l'augmentant, étouffer en lui les mouvements et les désirs qui y sont opposés. Mais tous ses efforts sont vains : jamais sa persuasion n'est assez forte pour qu'il puisse avec plaisir agir en conséquence, et jamais elle n'est assez affaiblie ni assez parfaitement détruite pour pouvoir se livrer sans remords aux désirs qu'elle condamne. Ainsi se passe sa vie entière, dans les combats les plus douloureux ; il en sort sans en avoir joui, souvent avant le terme ordinaire, par l'impression qu'ont fait sur ses organes les combats qui les ont détruits, et presque toujours l'esprit troublé et déchiré par les terreurs que lui inspire l'incertitude du sort qui lui est préparé.

Voilà l'état auquel vous réduirait la dévotion, ma chère Leucippe, si jamais vous aviez le malheur d'en être atteinte. Je vous connais mieux que vous ne pensez, j'ai étudié votre tempérament ; et je vous tromperais si je vous parlais autrement. Lorsqu'une personne de votre caractère a commencé une fois à secouer le joug des opinions reçues dans l'enfance, elle doit aller en avant, s'en délivrer tout à fait, et regarder toute religion comme une opinion tyrannique inventée pour dominer les esprits, et à laquelle il faut que les sages se conforment à l'extérieur pour le bien de la paix, lors surtout qu'ils se trouvent liés avec quelqu'un de ces hommes dont on devient l'ennemi quand on refuse d'être leur esclave. Mais, pour ce qui est du cœur et de l'esprit,

le même sage doit les conserver libres et indépendants de toute opinion à laquelle la pure raison ou la loi victorieuse du plaisir ne nous force point de nous soumettre.

Si vous étiez dans une autre situation que celle où vous vous trouvez maintenant, ma chère Leucippe, je me contenterais de ces réflexions générales, et de celles qu'elles vous donneront occasion de faire ; mais votre intérêt m'est trop cher pour ne pas tâcher de vous fournir un préservatif contre les atteintes d'un mal dont je crains la contagion pour vous. L'esprit humain est naturellement superstitieux ; et cette disposition prend encore de nouvelles forces lorsque, comme vous, on est exposé à l'ennui et à la tristesse d'une solitude désagréable. Élevée au milieu de Rome, vous vous trouvez reléguée à l'extrémité de l'Empire, dans un lieu où vous n'avez aucun des amusements ni des sociétés que vous fournissait cette capitale du monde ; et, pour comble de disgrâce, tout ce qui vous approche contribue encore à augmenter votre ennui. Comme cette situation vous rend susceptible de la contagion, il faut attaquer le mal dans les formes.

Ainsi, je vais commencer par chercher quelles sont les sources de la superstition et ce que sont en général les religions. Je vous exposerai quels sont les différents systèmes entre lesquels les hommes se sont partagés à ce sujet, et les motifs de crédibilité sur lesquels ils sont appuyés. Après quoi, j'examinerai quelles sont nos connaissances, comment nous distinguons celles qui sont vraies et certaines d'avec les autres, qui sont ou fausses ou non prouvées ; et enfin ce que les connaissances certaines nous apprennent sur la nature de Dieu et de notre âme et sur la religion en général.

Chapitre II

De l'origine du culte des dieux

Les vues et les notions de notre esprit sont bornées dans des limites infiniment étroites ; et il apporte en naissant une curiosité, une passion de savoir, que rien ne peut satisfaire. On ne se lasse jamais de voir de nouveaux objets ; et la vie entière se passe à chercher les moyens de remplir le vide et l'inquiétude que laissent en nous les connaissances les plus étendues, dès que nous les avons acquises. Nous ne pouvons connaître aucune chose parfaitement, pas même notre propre substance ; et cependant nous voulons rendre raison de tout. L'aveu de notre

impuissance eût été trop douloureux pour notre orgueil ; pour l'éviter, nous avons pris le parti de nous payer de raisonnements vagues et de suppositions obscures et chimériques.

Par exemple, lorsqu'il s'est agi de rendre raison de l'arrangement et de la conduite de l'univers, on a imaginé des dieux, c'est-à-dire des êtres intelligents et très puissants, placés au-dessus de nous, auxquels on a attribué tous les effets dont la cause était inconnue. Bientôt après, on les a regardés comme les auteurs de tous les biens et de tous les maux qui nous arrivent. L'habitude de recevoir ces opinions comme vraies et la commodité que l'on y trouvait pour satisfaire à la fois la paresse et la curiosité de notre esprit, les a fait regarder comme démontrées, malgré les absurdités dont elles fourmillent ; et cette persuasion est devenue si vive, chez quelques nations, que les raisonnements les plus sensés et les persécutions les plus violentes n'ont pu leur ôter la croyance qu'elles donnent à des fables extravagantes. Les Égyptiens croient encore aujourd'hui que le corps d'un animal, qu'un fruit, qu'une plante, souvent destinés par la nature pour servir d'aliments aux hommes, se changent dans la substance même de la divinité, dont ils prétendent cependant avoir des idées plus hautes et plus sublimes que le reste des nations.

L'opinion de l'existence et du pouvoir souverain de ces dieux étant une fois établie, le désir si naturel aux hommes de se rendre heureux, c'est-à-dire de jouir des biens et des plaisirs et d'éviter les maux et la douleur, dont on avait fait ces dieux dispensateurs, les a portés à chercher les moyens de se rendre ces dieux favorables. On s'en est fait une idée pareille à celle de ce que nous connaissons de plus puissant parmi les hommes, on les a regardés comme nos rois et nos souverains ; et on les a traités sur ce pied-là. On a commencé à leur témoigner sa soumission par des saluts, des adorations et des protestations d'attachement ; on leur a fait des promesses et des vœux, pour les engager à nous faire du bien ; on leur a fait des présents, car les sacrifices de toute espèce qu'on leur offre ne sont autre chose ; on a essayé de les gagner par des louanges et des flatteries ; on a cru que l'attention à leur rendre ces devoirs était un sûr moyen de leur plaire, et qu'on ne pouvait y manquer sans attirer leur colère contre une négligence qui nous rendrait criminels.

Quelques nations ne s'en sont point tenues là. Comme les rois qu'elles voyaient étaient des tyrans cruels et féroces, elles ont cru que ces dieux étaient des êtres aussi impitoyables et aussi méchants qu'eux. Elles ont cru que, pour prévenir leur courroux et la haine qu'ils por-

taient au genre humain, il fallait se faire volontairement une partie des maux que leur colère et leur malignité prenait plaisir à verser sur les hommes ; que cela seul pourrait les apaiser et nous garantir des effets funestes de cette haine. Cette opinion est la source des jeûnes, des macérations, des flagellations, des incisions et de toutes ces pratiques barbares par lesquelles tant de nations prétendent honorer la divinité. Les *Brachmanes* de l'Inde, les prêtres d'Osiris, ceux de Mithra, d'Adonis, d'Atys, et ces vagabonds qui promènent par les provinces les simulacres de la déesse de Syrie et de celle qui est adorée à Comane, nous fournissent des exemples des effets de cette façon de penser.

Il y a même des peuples entiers qui n'ont pas borné là l'idée injuste et barbare qu'ils s'étaient faite de la divinité : le sang des victimes ordinaires ne leur a pas paru suffisant, pour apaiser ces dieux cruels et altérés du sang des mortels. Il fallait, selon eux, leur immoler des victimes humaines, et que leur sang, versé sur les autels par la main d'un autre homme, sauvât celui de toute la nation, que les dieux auraient fait couler à grands flots, si l'on n'avait pris soin de les apaiser par ces exécrables sacrifices. Je n'ai pas besoin de recourir aux fables d'Iphigénie et d'Oreste, pour en trouver des exemples : à la honte de l'humanité, il n'est presque aucune nation qui n'ait souillé ses autels par ce culte impie ; et, malgré la lumière de la raison qui éclaire aujourd'hui l'univers, cette fureur subsiste encore de nos jours. Les Celtes, les Tyriens, les Romains mêmes, n'ont pu s'en guérir ; car ces misérables esclaves que ces derniers obligent de se dévouer à une mort volontaire, dans les spectacles qui accompagnent les fêtes de leurs dieux, sont des victimes qu'ils leur immolent.

Mais, comme les événements ne répondaient pas toujours aux désirs de ceux qui avaient offert ces sacrifices, on a cru qu'ils ne leur étaient pas toujours agréables. Le choix des victimes propres à les toucher est devenu une des principales attentions du culte. On s'est fait un art, de conjecturer le succès qui suivrait ces sacrifices par les moindres circonstances qui les accompagnaient ; bientôt cet art a passé pour une méthode sûre de découvrir l'avenir ; et de là sont nées toutes les espèces différentes de la divination augurale, qui, malgré l'expérience que l'on fait tous les jours de sa fausseté, conduit des nations entières dans les occasions les plus importantes. Comme on avait imaginé un rapport nécessaire entre les événements fortuits que le hasard offre à notre vue et les arrêts des destinées, on se persuada aussi que les songes et les images trompeuses qui se présentent à nous dans le sommeil

étaient un tableau où les dieux nous présentaient l'image de l'avenir qui nous regardait.

Chapitre III

Sur les différentes religions du monde

Cette opinion de l'existence et du pouvoir de ces dieux dispensateurs des biens et des maux est ce qui a enfanté toutes les différentes religions qui inondent la terre.

Comme cette matière m'a toujours paru d'une importance infinie, puisque c'est d'elle que dépend, à ce que prétend le plus grand nombre des hommes, non seulement le bonheur et le malheur de cette vie, mais encore celui de l'état où nous entrerons à notre mort, je l'ai examinée avec soin. Je n'ai rien négligé de ce qui pouvait m'en éclaircir et m'en instruire ; j'ai étudié chacune de ces sectes, j'ai lu les livres sacrés de celles qui en ont et j'ai interrogé avec attention les prêtres et les savants des sectes qui n'ont point de semblables livres.

Par cet examen, j'ai appris que les hommes ne suivent, à proprement parler, que deux systèmes sur la nature de la divinité, qui même ne sont pas fort opposés dans le fond, et qu'ils ne diffèrent entre eux que dans la forme du culte qu'ils croient lui être dû et sur la nature des pratiques par lesquelles ils espèrent se la rendre favorable. Vous en allez juger, ma chère Leucippe, par une exposition très exacte, quoique assez courte pour être le résultat d'une étude de plusieurs années.

Le premier système est celui des Égyptiens, des Indiens, des Grecs et de la plus grande partie des peuples de l'Occident. Le second est celui des Chaldéens, des Juifs, des Persans et de quelques autres nations orientales.

Ceux qui ont suivi le premier système croient que l'univers est gouverné par plusieurs dieux, ayant chacun une force qui leur est propre, en sorte que, quoique subordonnés les uns aux autres, ils sont néanmoins indépendants l'un de l'autre à certains égards et dans certaines choses ; en sorte qu'ils peuvent s'opposer à l'exécution de leurs volontés mutuelles et qu'ainsi ils peuvent être divisés, et même en dispute les uns avec les autres. À leur tête est une divinité qui, semblable à nos magistrats et à nos rois, maintient le bon ordre parmi eux et les gouverne suivant certaines lois. Le chef des dieux est plus puissant que chacun des dieux inférieurs pris en particulier ; mais, s'ils étaient tous

ligués et réunis contre lui, il ne pourrait leur résister et son pouvoir céderait au leur. Au-dessus de tous ces dieux est le Destin, la Nécessité, la Nature, puissance aveugle qui règle cependant toutes choses ; de manière que les dieux mêmes ne font qu'exécuter ses lois et ne sont dans l'univers que comme les magistrats d'une république bien policée, où la raison et la loi gouvernent tout. Mais, comme il agit nécessairement, sans choix et même sans connaissance, il est inutile de lui rendre aucun culte.

Ce système est celui qui résulte de toutes les traditions religieuses des Grecs et des ouvrages de leurs premiers poètes, dans lesquels ils puisent toute leur théologie. Ce n'est pas qu'ils l'exposent avec cette clarté ; ils n'en ont pas développé les conséquences ; et il n'est pas fort ordinaire aux hommes, de chercher à mettre de l'ordre et de la netteté dans leurs idées religieuses. Mais c'est ce qui se présente aux esprits attentifs qui les examinent.

Les Égyptiens et les Indiens ajoutent à cette première supposition que les dieux, tant les supérieurs que les inférieurs, viennent souvent converser avec les hommes ; qu'alors, pour se rendre sensibles à eux, ils prennent des corps grossiers semblables à ceux des hommes ou des animaux ; que dans cet état ils sont sujets à toutes les infirmités de la nature qu'ils ont revêtue, et même à la mort, par laquelle ils se dépouillent de ce corps dans lequel ils étaient enveloppés, pour retourner dans leur état naturel de gloire et de béatitude.

Vous savez quelles sont encore aujourd'hui les opinions des Égyptiens au sujet du bœuf *Apis*, qui n'est, selon eux, que le dieu Osiris qui vient de temps en temps habiter parmi les hommes sous la forme d'un veau conçu miraculeusement et connaissable à certaines marques extérieures dont ses prêtres sont instruits. Osiris n'est pas la seule divinité égyptienne qui se soit métamorphosée ; tous les autres dieux en ont fait autant autrefois. C'est pour cela qu'ils sont représentés sous cette figure dans leurs temples, et que certaines espèces d'animaux leur sont consacrées : le bélier à Ammon, père d'Osiris, le chien à Anubis, etc. Mais il n'y a guère qu'Osiris qui ait assez aimé les hommes pour continuer de venir habiter parmi eux, comme il arrive lorsqu'il y paraît un *Apis*. Cette épiphanie, ou manifestation (car c'est ainsi qu'ils la nomment), est un sujet de joie pour toute l'Égypte. Mais sa retraite, qui arrive à la mort d'*Apis*, en est un de douleur : c'est alors un deuil public dans tout le pays, et ce deuil dure pour les prêtres d'Osiris jusqu'à l'apparition d'un nouvel *Apis*, avant laquelle il se passe quelquefois plus d'un siècle.

Osiris était, selon eux, un de leurs plus anciens rois, qui n'était autre que le dieu devenu homme et qui régnait quinze mille ans avant Amasis, le dernier roi d'Égypte. Ainsi ils racontent sa naissance, ses aventures et sa mort. Dans les siècles suivants, la reconnaissance des peuples ou la flatterie des poètes a fait regarder les princes qui avaient quelque conformité avec Osiris, ou avec les autres dieux, comme de nouvelles incarnations de ces divinités ; on leur en a donné le nom et on leur a attribué leurs actions. De là est venue la confusion qui règne dans leur histoire sacrée, qui n'a été formée que sur la tradition des peuples ; ainsi on y voit plusieurs Mercures, ou *Thoths*, et plusieurs princes dont les aventures se retrouvent dans l'histoire d'Osiris.

Parmi nos dévots de Bacchus, les spirituels, ceux qui ont été admis aux mystères les plus cachés, auxquels on ne parvient qu'avec bien des peines, prétendent, sur l'autorité de je ne sais quelle révélation attribuée à Orphée, que le fils de Sémélé, cet enfant dont elle accoucha au milieu d'un orage, n'était autre chose qu'une nouvelle incarnation d'Osiris, qui était venu prendre un corps humain dans le sein de la fille de Cadmus. C'est pour cela, disent-ils, que les aventures du Bacchus grec ressemblent si fort à celles d'Osiris. C'est par là qu'il faut expliquer les expéditions de Bacchus dans les Indes, ses exploits dans la guerre des Géants, la mort qu'il reçut par leurs mains et la vie qui lui fut rendue ; quoique certainement au temps de Cadmus, dont nous connaissons l'histoire, il n'y ait eu aucun héros grec qui ait porté le nom de *Denis* ni qui ait fait la conquête de l'Orient.

Au reste, la religion égyptienne a souffert de grandes altérations depuis la ruine de leur royaume par les Perses. Autrefois, on se faisait un point capital de croire sans examen, de s'interdire tout usage de sa raison ; on appelait alors profondeur impénétrable et mystère respectable tout ce qui était scandale pour elle. Depuis que les Grecs se sont mêlés avec eux, leurs prêtres ont voulu devenir philosophes, et ceux qui se mêlent de raisonner ont tout tourné en allégories, sans penser qu'elles étaient détruites par les cérémonies qu'ils pratiquent à leurs fêtes.

Les opinions des Indiens ne nous sont plus inconnues : nous avons eu occasion de nous en instruire par le commerce de ces Brachmanes qui accompagnaient les ambassadeurs du roi de la Taprobane (vous les avez vus à Rome). C'est une opinion constamment reçue parmi eux que les dieux, et surtout celui dont les Brachmanes tirent leur nom, sont déjà venus parmi les hommes et qu'ils y viendront encore, pour les instruire et les tirer des erreurs où ils tombent en éteignant la lumière.

re de leur raison. Le dogme de la transmigration des âmes est très ancien chez eux : plusieurs de leurs coutumes n'ont point d'autre fondement ; et ce n'est pas de Pythagore qu'ils l'ont reçu : ce philosophe n'a jamais été chez eux, et leur religion est plus ancienne que lui. Au reste, ils croient, comme les Égyptiens, que la divinité revêtue d'un corps est assujettie à toutes nos misères, à nos besoins, à nos maladies et à la mort même. Dans leur système, les dieux s'étaient dépouillés, en prenant une forme visible, de cette toute-puissance qui est l'apanage de la divinité, et, dans les dangers où ils se sont trouvés, ils ont eu seulement recours à l'adresse et aux moyens humains, qui souvent n'ont pas été capables de les en tirer.

Les Grecs avaient déjà des traditions et un culte réglé dès le temps de leur barbarie. Mais ce culte ne subsiste plus : il a été entièrement altéré par le mélange de la religion égyptienne. Cette religion s'introduisit dans la Grèce par l'établissement des deux colonies d'Argos et d'Athènes ; mais rien ne la répandit tant que les conquêtes de Sésostris, qui, plusieurs siècles avant la guerre de Troie, porta le culte des dieux égyptiens dans l'Asie mineure et dans la Thrace, dont il soumit une grande partie. Orphée, venu de Thrace, l'alla répandre dans la Grèce, qu'il parcourut toute par un motif religieux : c'est alors qu'il institua les mystères de Bacchus à Thèbes, et plusieurs autres dont il passe pour fondateur.

Les Grecs, encore grossiers, ne prirent qu'une partie des dogmes égyptiens, qu'ils ne connaissaient que fort imparfaitement. Ceux que Sésostris avait laissés dans les pays nouvellement conquis n'étaient pas, selon les apparences, instruits du fond des dogmes ; ils ne connaissaient que les cérémonies extérieures ; ainsi il n'est pas surprenant que les histoires auxquelles elles avaient rapport se soient si fort altérées. Cela est arrivé dans des pays plus voisins de l'Égypte, comme la Phrygie et la Lydie, où les mystères d'Atys et d'Adonis n'ont conservé qu'une ressemblance imparfaite avec ceux d'Osiris, quoiqu'il soit constant que ces trois divinités sont une seule et même chose.

Les Grecs accommodèrent donc les traditions égyptiennes avec celles qu'ils avaient depuis longtemps ; et ils donnèrent à leurs divinités les attributs des dieux égyptiens. Ils ne comprirent pas que ces dieux n'avaient pris des corps que pour un temps, dans le système égyptien, et seulement pour se rendre sensibles aux hommes lorsqu'ils voulaient converser parmi eux. Ils ne donnèrent même à ces dieux que la seule figure humaine, mais ils crurent qu'elle leur était naturelle et que ces dieux ne pouvaient se dépouiller de ces corps.

Ils les firent à la vérité diaphanes, brillants, infiniment plus légers et plus robustes que les nôtres, mais cependant sujets à la douleur, à la lassitude, aux besoins du dormir et du manger. Ils étaient immortels, mais non invulnérables, comme vous l'avez vu dans Homère, où Vénus, blessée par Diomède, est pansée par Machaon [=Paeon], le médecin des dieux. Après leur avoir donné des corps sujets en partie à nos infirmités, il n'eût pas été raisonnable de leur ôter le besoin que la nature a rendu la source de nos plaisirs les plus vifs : les dieux furent donc exposés aux traits de l'amour. Non seulement ils épousèrent des déesses, desquelles ils eurent des enfants qui peuplèrent l'Olympe, mais ils ne dédaignèrent pas de s'embraser pour de simples mortelles. Et les déesses à leur tour abandonnèrent la gloire de l'Olympe pour venir chercher les faveurs des hommes : elles ne croyaient point s'avilir par ce commerce. Les plus farouches succombèrent à cette faiblesse ; et, selon les Arcadiens, le mont Lathmos pourrait rendre compte de ce qui se passait dans les rendez-vous nocturnes que Diane donnait à Endymion.

Ces idées étaient autorisées par la pratique introduite dans l'Orient pour favoriser la débauche des prêtres de plusieurs dieux : on feignait que le dieu, devenu sensible aux charmes de quelque beauté mortelle, la voulait honorer de ses faveurs ; la religion s'en mêlait, et la plus prude ne pouvait être cruelle sans sacrilège. Il y avait certaines déesses qui n'avaient que des prêtresses ; ces prêtresses n'osaient faire l'amour, la sagesse leur était ordonnée ; elles se servaient du même artifice, et par là elles ménageaient leur honneur et leurs plaisirs. Comme il arriva que quelques-uns des enfants qui naquirent de ce commerce se rendirent illustres, on en fit des héros, des hommes d'une espèce supérieure ; et, bientôt après, les grands hommes eurent honte de n'avoir qu'une origine ordinaire, ils voulurent sortir des dieux. L'imposture leur suffit, dans des temps simples et grossiers, par l'amour que les hommes avaient alors pour le merveilleux de ce genre. La chose n'a plus été si facile dans la suite : Alexandre tenta vainement d'être le fils de Jupiter ; il eut beau vouloir brouiller sa mère Olympias avec Junon, en la faisant passer pour la rivale de cette déesse ; il n'est et ne sera jamais regardé que comme le fils de Philippe.

Les barbares de l'Occident dont les religions nous sont connues ne paraissent pas avoir suivi un autre système que celui des Grecs ; si cependant on peut appeler système un amas confus de superstitions grossières et de traditions contradictoires.

Les Romains, quoique très policés et ayant égalé dans la science du raisonnement les Grecs, qu'ils ont surpassés par l'éclat et l'étendue de leurs conquêtes, n'ont point de système réglé. La raison en est que chez eux, la religion est une partie du gouvernement politique : les magistrats sont, à proprement parler, les prêtres de la république, et ils n'ont regardé la religion que comme un moyen propre à conduire la populace. Ainsi, ne s'embarrassant point qu'elle se livrât à la superstition la plus grossière, pourvu que l'ordre public ne courût point risque d'être dérangé ni troublé, ils ont admis le culte de toutes les nations qu'ils ont soumises ; et, par le mélange de tous ces dogmes différents, la religion ancienne du pays a été comme étouffée. Il y a cependant beaucoup d'apparence qu'elle avait un grand rapport à celle des plus anciens Grecs, dont les Romains tirent leur origine, s'en étant séparés avant le temps de Sésostris. Au reste, la preuve que les Romains n'ont regardé le culte des dieux que comme un établissement politique, c'est la liberté que leurs plus grands hommes, revêtus des premières magistratures, se sont donnée impunément de l'attaquer dans des ouvrages publiés sous leur nom, et sans que la considération et l'estime où ils étaient en aient reçu aucune atteinte.

Le second système, qui est celui des Chaldéens, des Juifs, des Persans et de quelques autres nations voisines, comme les Arabes, n'admet, à proprement parler, aucune autre divinité que la Cause première et universelle, dont les ordres sont exécutés par les êtres particuliers, qui sont seulement ses instruments et ses ministres.

Les Juifs ne s'en sont pas encore tenus là : quoiqu'ils fassent quelque mention des divinités subalternes, qu'ils nomment démons, intelligences, génies, et qui sont comme les lieutenants de l'Être suprême, de l'Être par excellence, c'est néanmoins à lui seul qu'ils rapportent tout ce qui arrive dans l'univers ; et ils croient que l'on ne peut s'adresser à ces génies ni leur rendre aucun culte sans déplaire à ce premier Être. Dans leurs livres sacrés, que j'ai lus avec soin parce qu'ils les ont traduits en notre langue, c'est à lui seul que l'on rapporte tous les événements, sans faire aucune attention aux causes prochaines et sensibles, ni aux moyens corporels dont il s'est servi. Sa nature n'y est point expliquée ; on se contente de lui donner un nom qui, suivant l'interprétation des plus habiles de leurs prêtres avec lesquels je me suis entretenu, signifie seulement *Celui qui existe* ; comme si on avait voulu marquer par là que ce Dieu est le seul qui existe par lui-même et que tout le reste de l'univers ne tient l'existence que de lui seul. Aujourd'hui les Juifs sont devenus plus curieux de philosophie qu'ils ne

l'étaient autrefois ; mais il paraît que toutes les idées qu'ils ont là-dessus, ils les tiennent des Grecs, ou des Chaldéens, de qui nous allons parler.

Ces peuples avaient du Dieu suprême à peu près la même idée que les Juifs ; mais, comme il habite, ainsi qu'ils le disent en termes formels, une lumière pure et inaccessible à des êtres aussi grossiers et aussi imparfaits que nous le sommes, il ne nous gouverne pas immédiatement, mais par l'entremise des intelligences et des génies, qui nous conduisent, pour l'ordinaire, d'une manière invisible et insensible. Les plus puissants, et comme les chefs de ces génies, habitent le soleil, la lune et les autres astres, tandis que la populace des génies subalternes est attachée aux autres êtres inanimés de la nature, pierres, métaux, plantes, etc. Ces génies supérieurs agissent sur nous, et sur toute la nature, par le moyen de la lumière et des influences des astres et avec le concours des génies inférieurs attachés aux êtres particuliers. C'est sur cette opinion qu'est fondée leur astrologie, ou leur art de prédire les événements futurs que doivent produire les aspects ou le concours de ces mêmes astres ; et cela, en conséquence des règles établies par les observations, faites depuis plusieurs myriades d'années, du rapport qui s'est trouvé entre les dispositions de ces astres et les événements arrivés parmi les hommes.

Mais, cette doctrine supposant que (comme le cours et le mouvement des astres n'est point arbitraire, puisque le calcul nous met en état de prédire sûrement la rencontre de ces astres) les événements futurs sont nécessaires, la volonté des intelligences qui sont attachées aux astres ne pouvant les changer, la superstition ne trouvait pas là son compte. Les hommes ne se contentent pas d'espérer les biens et de prévoir les maux : ils veulent obtenir les premiers et éviter les seconds ; et cela ne se pouvait dans la supposition de la nécessité des événements. Il fallait donc en faire une autre.

On se persuada que les dieux étaient maîtres des événements, qu'ils pouvaient changer les règles qu'ils s'étaient imposées, qu'il ne s'agissait que de se les rendre favorables et de forcer les génies ennemis à se rendre, par l'intervention des génies qui étaient plus puissants. Lorsque l'on désespéra de gagner les génies supérieurs, on tâcha de s'assurer de ceux qui étaient attachés aux plantes et aux pierres et d'en réunir un grand nombre. On regarda ces génies comme des hommes, et on se conduisit avec eux sur ce pied-là : on travailla à former en sa faveur des ligues et des traités parmi ce peuple intellectuel.

C'est là la magie chaldéenne. Elle est, comme vous voyez, différente de celle que l'on connaît parmi les Grecs et qui n'a pour objet que l'évocation des *mânes* et des fantômes qui habitent les royaumes sombres de Pluton ; quoique peut-être il ne fût pas difficile de la rapporter à celle des Chaldéens qui, admettant des esprits malfaisants et cruels parmi ces génies inférieurs, croyaient qu'on ne pouvait se les rendre favorables que par des crimes et des meurtres. Je n'entre pas dans le détail des moyens qu'on employa. Les plus absurdes ne furent point rejetés : comme cette opinion n'avait aucun fondement réel, il ne faut pas s'étonner si l'on y fit entrer toutes les extravagances et les absurdités dont vous voyez qu'elle est remplie. Je crois pourtant que, dans le commencement, la médecine et les effets singuliers des remèdes tirés des plantes, des animaux et des minéraux furent le motif de la plupart de ces pratiques, à l'imitation desquelles on en institua d'autres qui ne produisaient rien.

Ces deux sectes opposées dans le chaldaïsme ont donc formé ce que nous appelons astrologie et magie. La dernière passa en Égypte ; le pays, étant plus fertile et plus varié dans les productions de la nature, donna lieu, aux hommes curieux de ces sortes de connaissances, de faire un grand nombre de découvertes singulières ; elles les mirent en état d'opérer des choses extraordinaires, que la populace attribua à l'opération de ces génies avec lesquels ils feignaient d'avoir commerce par le secours de la magie et de ses opérations. On mêla ensemble l'astrologie et la magie : on crut que l'observation de l'aspect de certaines étoiles augmentait la force des sacrifices par lesquels on s'imaginait évoquer les intelligences. Et c'est ce que pratiquent aujourd'hui ces superstitieux qui inondent les provinces sous le nom de Chaldéens et de Pythagoriciens.

Les *Mages* de Médie et de Perse ne sont pas différents des Chaldéens ; si ce n'est en ce qu'ils admettent nettement deux sortes d'intelligences inférieures, les unes bienfaisantes et les autres cruelles et malfaisantes (le nom de la première espèce est *Oromazes*, et celui de la seconde est *Ahrimanes*). Car je ne crois pas qu'on leur doive attribuer l'opinion de ceux qui font, de ces deux espèces de génies, deux dieux suprêmes et égaux en puissance, sans cesse opposés l'un à l'autre, et dont les combats mutuels forment tous les êtres particuliers, lesquels sont un mélange de la substance de ces deux premiers principes et qui, par cette raison, sont composés de lumière et de ténèbres, de matière et d'esprit, de vertu et de vices, de plaisirs et de douleurs. Les plus habiles des *Mages* avec lesquels je me suis entretenu m'ont assuré

que cette opinion était regardée comme une erreur et qu'elle était formellement opposée aux sentiments de Zoroastre. Ils conservent ses ouvrages, dans lesquels il ne reconnaît qu'un seul principe supérieur, auquel il donne le nom de *Mithra*, qu'ils traduisent *amour, union, justice*, termes qui signifient qu'il le concevait comme un Être d'une nature bienfaisante, comme la cause de toutes les productions, comme celle de l'ordre et de l'arrangement de l'univers, comme le lien qui en unissait toutes les parties et qui empêchait leur dissolution.

Le soleil était la vivante image de Mithra ; l'instrument le plus efficace qu'il employa, après le soleil, était le feu ; et ils prétendaient que le respect qu'ils témoignaient à Mithra, dont ces deux choses étaient les symboles naturels, avait donné lieu aux Grecs de supposer qu'ils rendaient à ces deux êtres un culte bien éloigné de leurs principes, qui leur défendent de reconnaître d'autre dieu que Mithra. Au reste, ces Mages, qui étaient assez instruits de nos opinions, me disaient que l'on ne pouvait pas leur attribuer le dogme des deux principes égaux avec plus de fondement que l'on nous attribuerait, à tous en général, le sentiment de quelqu'une des sectes de philosophie qui sont reçues parmi nous.

Voilà, ma chère Leucippe, toutes les sectes religieuses essentiellement différentes que nous connaissons parmi les hommes. Toutes les autres en sont des modifications, formées le plus souvent par l'assemblage de diverses opinions prises des systèmes opposés.

Telle est, par exemple, la nouvelle secte formée dans le judaïsme et qui commence à se répandre dans le monde : ce sont des gens que l'on nomme *chrétiens*. Ils croient tous, en général, comme les Juifs, qu'il n'y a que le seul Être suprême qui gouverne l'univers ; et que cet Être a envoyé sur la terre un homme extraordinaire, pour instruire le genre humain de ce qu'il fallait croire et de ce qu'il fallait observer pour lui être agréable ; ils croient aussi que cet homme est venu changer la loi particulière que ce Dieu souverain avait donnée aux Juifs. Mais, sur le reste de leurs dogmes, ils ne sont point d'accord entre eux. Les uns (et il semble que c'est le plus grand nombre) ont adopté le dogme des Égyptiens et des Indiens, et disent que l'auteur de leur secte n'était pas un simple homme, que c'était Dieu même qui avait pris un corps ; et, quoiqu'il ait perdu la vie dans les tourments, ils n'en sont pas plus embarrassés que les Égyptiens le sont de la mort cruelle d'Osiris : ils prétendent mettre l'honneur de sa divinité à couvert par je ne sais quelles merveilles qui l'ont suivie, à ce qu'ils disent, et dont ils prétendent que ses sectateurs ont été témoins, quoiqu'ils soient les seuls qui en

parlent. D'un autre côté, plusieurs d'entre eux ont adopté beaucoup de rêveries prises des Chaldéens modernes, sur la nature et les propriétés de ce souverain Être ainsi que sur les différentes espèces d'intelligences. Ils rendent aux génies un culte qui est condamné par les autres, quoiqu'ils conviennent de l'existence de ces démons bien ou malfaisants, qui est établie par les prodiges qu'ils attribuent à l'auteur de leur secte.

Chapitre IV

Absurdité des croyances religieuses

Parmi les différentes opinions religieuses que je viens de décrire, il n'y en a aucune dont le dogme et le culte soient établis sur les lumières de cette raison pure et universelle qui éclaire également tous les hommes et qui fait que la distance des temps ou des lieux et que la différence des langues, des coutumes et des opinions, ne mettent aucune variété entre eux ; telle qu'est celle qui leur découvre les premiers principes de la morale ou les vérités de la géométrie. Ces opinions sont absurdes, ou tout au moins des suppositions gratuites et sans fondement. Elles sont toutes opposées l'une à l'autre dans le détail des conséquences que l'on en tire.

Les uns croient que le premier Être gouverne tout par lui-même et par des volontés particulières et donne une attention distincte à chaque objet particulier, comme les Juifs et les chrétiens. Les autres croient qu'il se repose sur les génies et les intelligences particulières, comme les Chaldéens, les Égyptiens et les Grecs ; et, parmi ceux-là, quelques-uns ne le regardent que comme une cause aveugle destituée de connaissance et d'intelligence.

Tels sont les Égyptiens et les Grecs, qui n'ont jamais adressé de vœux au Destin, qui ne lui ont jamais bâti de temples et qui n'ont établi aucun culte en son honneur. Ce qu'ils nomment la Fortune est une espèce de divinité particulière, qu'ils font présider à ces événements dont on attribue la cause au hasard parce que l'on n'imagine pas ce qui les a pu produire. Cet oubli du Destin et de la Fortune dans le culte est d'autant plus étonnant que les hommes en ont sans cesse le nom à la bouche, qu'ils l'invoquent seule, qu'ils lui attribuent les bons succès, qu'ils se prennent à elle des mauvais, et que le portrait injurieux qu'ils en font en la traitant de volage, d'inconstante, d'aveugle, de fantasque,

lorsqu'ils déclament contre elle dans leurs plus grands emportements, prouve que dans ces instants mêmes ils reconnaissent son existence et son pouvoir.

Pour les Chaldéens, quoiqu'ils rendent un culte à leur *Bélus*, qui est le maître et le roi des dieux, l'habitude où ils sont de voir des monarques inaccessibles à leurs peuples et qui, se tenant enfermés dans le fond de leurs palais, gouvernent de là leur empire par le moyen de leurs satrapes, les empêche de croire qu'il faille s'adresser à l'Être suprême plutôt qu'aux génies qu'il a établis entre lui et les hommes. Quelques-uns, comme les Chaldéens, croient que les dieux inférieurs sont des esprits purs, c'est-à-dire sans un corps semblable aux nôtres, et qui ne sont susceptibles d'aucunes des passions ni des infirmités auxquelles nous sommes assujettis et qui ne peuvent devenir malheureux. D'autres, comme les Égyptiens et les Grecs, croient que les dieux mêmes les plus puissants se sont revêtus de corps matériels.

Quelques-uns croient, comme les Grecs, que ces dieux sont toujours sujets à nos passions, à nos faiblesses, à nos besoins, qu'ils peuvent être blessés, devenir malheureux, et assez malheureux pour désirer la mort. Les fables de nos poètes, conformes en cela à nos plus anciennes traditions, ne sont remplies que des exemples de ce que j'avance : Uranus mutilé par Saturne et dépouillé de sa couronne ; le même Saturne chassé de son trône par son fils Jupiter et chargé de fers ; les amours de Jupiter, ses déguisements honteux pour jouir de ses maîtresses, parmi lesquelles on n'a point de honte de placer sa mère et ses filles ; les querelles des dieux ; leurs combats ; les périls qu'ils coururent lorsqu'ils furent attaqués par les Géants et lorsque, obligés de se déguiser sous la forme de divers animaux, ils échappèrent à peine à leur poursuite ; une infinité de faits semblables, sur lesquels je n'ai pas le temps de m'étendre, prouvent ce que nos ancêtres ont pensé des dieux.

Les Égyptiens, les Indiens, et les chrétiens après eux, ont du moins cru que, tandis que non seulement les dieux, mais le souverain Être, la première Cause de l'univers, s'était revêtu du corps d'un homme ou d'un animal pour venir converser parmi nous, il avait été exposé à tous les accidents auxquels l'espèce dont il avait pris la figure était sujette ; en sorte que, de même qu'Osiris, Adonis et Atys avaient souffert une mort cruelle et que le dieu des chrétiens avait péri par un supplice honteux et destiné aux plus vils esclaves, le bœuf Apis pouvait encore tomber sous le couteau du boucher, comme il est arrivé sous Cambise, et servir d'aliment aux hommes, comme il arriva sous Ochus, qui fit

servir le bœuf Apis sur sa table et qui régala sa cour aux dépens de la substance divine.

Il n'y a pas moins d'opposition dans le culte et dans la pratique qu'il faut observer, dans les différentes sectes, pour devenir agréable aux dieux.

La plupart égorgent des bêtes, pour se rendre la divinité favorable. Juifs, Chaldéens, Égyptiens, Indiens, tous croient que la vapeur du sang qu'ils versent, que la fumée et l'odeur des viandes qu'ils brûlent sur les autels, contribuent au bonheur des dieux et les engagent par reconnaissance à leur accorder les grâces qu'ils en veulent obtenir.

Les chrétiens me semblent les plus sages de tous, puisqu'ils n'ont point de sacrifices et que dans leurs assemblées ils se contentent de témoigner leur amour et leur reconnaissance au souverain Être par des cantiques, des prières et des actions de grâces, dont ils accompagnent des repas simples et conformes à la frugalité de leur vie ordinaire. Je me suis instruit de ce qui se passe dans ces assemblées, et je puis assurer que les abominations qu'on leur impute sont bien éloignées de leur caractère et de leurs mœurs. Si ces assemblées nocturnes causent quelque désordre, il est infiniment moindre que celui dont tous nos mystères sont accompagnés, même ceux d'Éleusis ; car les mystères d'Adonis, de la déesse de Syrie, d'Atys, de Bacchus, sont si décriés parmi nous que des gens graves auraient honte d'y être initiés.

Les sacrifices ne conviennent ni dans le choix des victimes, ni dans la manière de les immoler, ni dans le lieu où ils se passent, ni dans les jours où ils doivent être faits. Quelques-uns croient que les dieux, ou du moins certains dieux, ne peuvent être satisfaits si l'on ne dépeuple l'univers, si l'on n'égorge des hommes sur les autels ; il faut être homicide, et quelquefois même parricide, pour leur être agréable ; et ils ne favorisent parmi les Tyriens et parmi les Carthaginois que ceux que les lois punissent dans les sociétés bien réglées. En Lydie et à Babylone, les filles croiraient irriter contre elles le souverain Être, si elles n'allaient dans le temple de Vénus servir aux plaisirs des étrangers que le hasard y conduit ; en sorte que ce qui s'appelle ailleurs débauche et prostitution est là un acte de piété qui honore la divinité. À l'égard des autres dieux, ils ont des goûts différents, auxquels il se faut assujettir : celui-ci veut un bœuf d'une telle taille et d'une telle couleur ; un autre veut des moutons ; un autre veut une truie, ou une chèvre ; il y en a même dont le goût bizarre veut se repaître de la fumée d'un animal dont les nations policées n'oseraient faire leur aliment.

Quant aux mœurs que les dieux exigent, il y en a très peu qui se soucient que l'on observe ou que l'on viole les lois de la morale. Et comment s'en soucieraient-ils, parmi les Grecs, par exemple, qui n'ont pas un de leurs dieux, surtout des plus puissants, qui ne soit souillé de quelque crime, de quelque vice abominable, ou du moins qui n'ait fait quelque action honteuse et infâme ? Le meurtre, le vol, la débauche, la prostitution, la colère, la vengeance forment tous les traits de leur histoire, et il n'y a point de république qui voulût avoir des citoyens faits comme eux.

Les Égyptiens, les Juifs et les chrétiens semblent avoir un peu plus d'égard aux mœurs ; et il faut avouer que les auteurs de leurs sectes les ont eues principalement en vue. Mais les uns et les autres croient que, quoique l'on ne puisse être agréable aux dieux sans la pratique de la vertu, néanmoins cette vertu est inutile et fausse, auprès du souverain Être, sans la croyance de certains dogmes spéculatifs, souvent très absurdes et toujours dénués de vérité et d'évidence, et sans l'observation de certaines cérémonies vaines et puérides, et la plupart du temps douloureuses, comme celle de la circoncision, ou du moins fatigantes et contraires à la raison, à la nature et aux besoins de la société ; en sorte que les vertus auxquelles ils donnent le prix sont celles qui consistent à nous priver du plaisir, pour lequel la nature, c'est-à-dire le souverain Être, nous a donné une pente invincible, et à nous en priver sans qu'il en revienne aucun avantage au reste de la société. La tempérance et la sobriété ne suffisent pas, selon eux, pour faire un homme vertueux ; il faut s'abstenir de presque tous les aliments, jeûner, souffrir volontairement la faim et la soif, ne boire et ne manger qu'autant qu'il est absolument nécessaire pour ne pas mourir. Telle est la doctrine des prêtres égyptiens et des chrétiens. Les Juifs ne vont pas jusque-là ; mais, en récompense, il faut, pour se rendre agréable au souverain Être, s'abstenir de certains animaux : dans leurs principes, celui qui mange du cochon ne déplaît pas moins aux dieux [= à leur Dieu] que celui qui mange de la chair humaine.

Selon les chrétiens, les plaisirs de l'amour, que le souverain Être a rendus les plus vifs de tous parce qu'il les a attachés à la plus nécessaire de toutes les actions, à celle de qui dépend la conservation de l'espèce humaine, ces plaisirs si naturels sont criminels par eux-mêmes. Ils ne condamnent pas seulement l'abus de ces plaisirs et les moyens de les obtenir contraires au bien général de la société, mais l'usage le plus réglé et le plus légitime que l'on en peut faire. Si tous ne condamnent pas absolument le mariage, comme font plusieurs

d'entre eux, au moins il est aisé de voir, par l'éloge qu'ils font de la virginité et du célibat, qu'ils regardent tous les autres états comme une tolérance pour la faiblesse humaine. Plusieurs ne se contentent pas de ces souffrances qui naissent de l'abstinence des besoins les plus pressants : ils y joignent la douleur actuelle et positive, ils déchirent leur corps, se fouettent, se découpent, dans l'espérance que dans cet état ils plaisent à ce Dieu, duquel je ne puis croire qu'ils aient une autre idée que celle d'un être méchant, cruel et se réjouissant de voir souffrir les hommes.

Chapitre V

Sur les prétendues preuves des religions

Ces sentiments étant trop absurdes et trop opposés entre eux pour être fondés sur les lumières de la raison naturelle, de la vraie raison, comme vous l'avez vu, il faut examiner par où ils peuvent être appuyés et comment je connaîtrai qu'ils sont vrais.

Je remarque d'abord que tous ceux qui les soutiennent m'assurent en particulier qu'ils ont la vérité pour eux et que leur persuasion est également vive. Et en effet je vois que, pour défendre ces opinions, ils ont fait et ont souffert ce que les intérêts les plus chers ne font point faire pour la conservation de ce que nous avons de plus précieux.

Comme leurs opinions sont toutes opposées entre elles et que la vérité est une, elle ne peut se trouver dans toutes ces différentes sectes à la fois ; il pourrait seulement arriver qu'elle ne fût dans aucune ; car ce n'est pas une chose bien rare, de trouver des gens dont la persuasion est plus forte que les raisons qu'ils ont de croire. Ainsi c'est à moi à examiner, avant que de choisir, celle qui sera la mieux prouvée. Comme elles allèguent toutes avec une égale raison la persuasion où elles sont de la certitude de leurs moyens pour plaire au souverain Être, je ne puis supposer que cette persuasion ait nécessairement été produite, dans les premiers qui l'ont eue, par des preuves évidentes de la vérité des choses qu'ils croyaient, parce que, de leur propre aveu, l'erreur et la fausseté ont excité le même degré de persuasion que la vérité. Ainsi je suis en droit de demander à voir leurs preuves et à les examiner. Ces preuves consistent dans l'autorité des dieux ou du souverain Être, qui a, disent-ils, révélé que ces opinions étaient vraies ; mais, comme ce Dieu ne peut faire que deux choses opposées soient vraies en même

temps, il ne doit y avoir qu'une de ces opinions qui jouisse de cet avantage. Voyons quelle sera celle à qui nous l'accorderons.

Les Grecs n'emploient aucune révélation pour établir leur religion. Les oracles qu'ils prétendent subsister parmi eux, et par le moyen desquels les dieux les instruisent de ce qu'ils ignorent, ces oracles supposent la religion et ne l'établissent pas. Ils ne parlent que dans des occasions particulières ; et, sans vouloir philosopher ni dogmatiser, ils répondent tant bien que mal aux questions qu'on leur fait pour savoir quel sera le sort d'une maladie ou le succès d'une entreprise, et tout se borne à ordonner quelque sacrifice. D'ailleurs les oracles sont moins anciens que la religion, qui était déjà établie lorsqu'ils ont commencé ; plusieurs d'entre eux ont cessé, d'autres ont pris leur place, qui ont à leur tour perdu leur crédit par le succès qu'ont eu des oracles plus nouveaux. D'ailleurs l'obscurité et l'ambiguïté de tous ces oracles, la fausseté manifeste du plus grand nombre des réponses qu'ils rendent, montre évidemment qu'ils n'ont aucun avantage sur les prédictions de ces imposteurs vagabonds qui courent les provinces pour mettre la superstition des ignorants à contribution ; et en effet ces oracles sont tellement décriés que les gens les moins pénétrants ne les consultent que par manière d'acquit.

Nos Grecs n'ont nuls livres sacrés : toute leur religion est fondée sur des traditions confuses et dont l'origine est non seulement obscure, mais remplie de contradictions. Il n'y a qu'à lire le recueil qu'Évhémère en a fait, compilant ce qu'il avait tiré des archives des temples les plus célèbres, l'ouvrage de Théophraste d'Érèse, ou ceux de nos historiens qui ont écrit sur les antiquités des nations et des villes de la Grèce (elles font toutes remonter leur origine si haut qu'elle se confond avec l'histoire des dieux, et cette partie de l'histoire est si incertaine qu'elle n'a point d'autre nom que celui d'inconnue et de fabuleuse).

Si nous consultons les poètes, outre que les monuments d'Orphée, le plus ancien de tous, sont certainement d'un temps très postérieur, et qu'Aristote croyait même que cet Orphée, dont on montrait les ouvrages, n'avait jamais existé, ils ne servent de rien pour établir la religion. Ses révélations prétendues, son commerce avec les dieux, ne nous apprennent point qu'ils lui aient donné autorité de rien annoncer de leur part aux hommes et qu'ils lui aient fourni les moyens de prouver qu'il avait véritablement reçu d'eux cette autorité.

Le Minos des Crétois a été à la vérité un législateur célèbre ; mais son commerce prétendu avec les dieux et ses retraites dans les antres

sacrés du mont Ida ne peuvent servir à établir la vérité de la religion des Grecs, quand même ces révélations ne seraient pas de pures fables ; puisque les Crétois, instruits par Minos lui-même, regardent et ont toujours regardé les dieux de la Grèce les plus célèbres comme des hommes nés, élevés et morts dans leur île, où ils ont été ensevelis, ainsi que leurs tombeaux en faisaient foi et suivant les inscriptions même[s] de ces tombeaux recueillies par Évhémère. En effet, loin que les prêtres des dieux prétendent établir la vérité de leurs dogmes sur les révélations de Minos et sur le témoignage des Crétois, ils les traitent de menteurs, à cause de ce qu'ils ont dit du tombeau de Jupiter (sans penser que ceux qui étaient nés comme les hommes, qui avaient vécu dans un corps sujet aux mêmes infirmités qu'eux, devaient avoir été aussi sujets à la mort ; et, pour le prouver, je ne veux pas d'autre témoignage que ceux d'Hésiode et d'Homère, qu'ils regardent comme des hommes inspirés).

Mais, comme nous avons vu que la religion des Grecs venait des Égyptiens, peut-être sera-ce parmi eux que nous trouverons les preuves de la vérité de cette religion que nous cherchons.

Les Égyptiens prétendent qu'Osiris, ou le souverain dieu lui-même, a habité parmi eux, qu'il les a gouvernés sous la forme d'un homme, qu'il a fondé leur monarchie et leur religion ; mais ils n'ont aucuns livres de lui. Le plus ancien législateur de l'Égypte était Ménès, selon quelques-uns, ou, selon d'autres, son fils Athothis. C'est le *Thoth* de Platon, que ce philosophe prétend être le Mercure des Grecs, et que quelques auteurs font l'inventeur de l'écriture et de la plupart des arts. Il laissa des livres contenant les préceptes de ce qu'il fallait croire et pratiquer au sujet des dieux, pour leur être agréable ; un de ses descendants, de même nom que lui, transcrivit ces livres dans un caractère plus aisé à lire et à entendre que celui dans lequel ils avaient été écrits d'abord. Les Égyptiens prétendent avoir conservé ces livres. Manéthon et Sanchoniathon en ont publié quelque chose dans leurs ouvrages ; mais, malgré cela, ces livres ne subsistent plus. Et, quand ils subsisteraient, les prêtres conviennent eux-mêmes qu'ils ont perdu l'intelligence des hiéroglyphes, ou caractères sacrés, dans lesquels ils étaient écrits.

Ils ne peuvent expliquer qu'à peine les inscriptions qui sont sur leurs obélisques, quoique gravées dans un temps bien postérieur ; et, quand même ils prétendraient les entendre, comme la signification de ces caractères n'était qu'allégorique, c'est-à-dire arbitraire, on est toujours en droit de douter de l'interprétation qu'ils y donneraient.

N'ayant point ces livres et ne pouvant nous assurer ni de leur authenticité ni de leur véritable intelligence, ne pouvant les examiner par la comparaison des monuments contemporains ni par ceux des temps qui les ont suivis, nous n'avons d'autre preuve de la vérité de ce qui y était contenu que le témoignage de ceux qui prétendent que leur religion est celle qui y était enseignée ; et, comme nous l'avons vu, ce témoignage n'a aucune force, puisque, la persuasion étant égale dans toutes les religions, elle ne sert de rien pour prouver la vérité d'aucune en particulier.

Mais qui m'assurera que ces livres, quels qu'ils soient, contenaient la religion révélée aux Égyptiens ? Je vois les villes de ce pays partagées sur cette matière en un nombre presque infini d'opinions, non seulement différentes, mais encore opposées les unes aux autres. Chaque ville, ou du moins chaque province, a sa divinité, qu'elle prétend être la seule ; et elle se fait un point de religion, de massacrer ce que les autres adorent. Vous savez quelles haines cette division de sentiments entretient parmi eux, les cruautés qu'ils exercent les uns contre les autres à ce sujet, la peine qu'ont les magistrats à les contenir ; et vous êtes instruite que les efforts successifs des Persans, des Grecs et des Romains pour abolir la religion égyptienne viennent seulement de ce qu'ils la regardent comme étant propre à inspirer, à ceux qui la professent, les sentiments de la haine la plus barbare et la plus féroce pour ceux qui ont des opinions différentes. Cette persécution qui s'excite de temps en temps contre eux, contre les Juifs et les chrétiens, ne part que d'une source de politique. Les Romains sont trop sensés et trop tolérants pour croire que la société ait droit de punir l'erreur et l'extravagance, à moins qu'elle ne devienne une manie capable de troubler la paix et le bon ordre, comme il arrive dans les religions où l'on se croit obligé, pour plaire aux dieux, de contraindre les autres hommes à penser comme soi.

Laquelle de ces différentes traditions égyptiennes préférerai-je aux autres ? Toutes allèguent des révélations expresses en leur faveur, toutes citent des livres dans lesquels elles prétendent qu'elles sont écrites, chacune prétend jouir du même privilège à l'exclusion des autres. Mais, comme aucune ne peut prouver le droit qu'elle s'attribue, je suis obligé d'en revenir à la raison, dont on voulait m'empêcher de me servir ; et cette raison me fait voir que ces dogmes sont composés de fables absurdes, extravagantes, infâmes même, et telles que les écrivains les plus décriés ne contiennent rien de pareil ; que les pratiques que l'on m'impose sont incommodes, puériles, extravagantes,

contraires à la nature et aux principes du sens commun : l'abstinence totale de certains animaux, les veilles, les jeûnes, les flagellations, la récitation de certaines paroles mystérieuses, souvent destituées de sens et presque toujours d'un sens raisonnable. La raison ne peut concevoir que, supposé l'existence d'un Dieu, et d'un Dieu qui ait exigé qu'on lui rendît un culte particulier, ce soit par un tel culte qu'on puisse lui devenir agréable. Les descriptions et les images que l'on me donne de ces dieux sont même telles qu'il n'est aucun homme qui ne prît la fuite et qui ne fût saisi de la terreur la plus vive, à la vue d'un être qui aurait la figure de ces dieux. Ainsi c'est certainement ailleurs que chez les Égyptiens qu'il faut chercher la révélation.

Les Indiens ont, à la vérité, des livres qu'ils soutiennent très anciens, pour lesquels ils ont une vénération infinie et qu'ils prétendent avoir reçus de leurs dieux mêmes. Mais, par ce qui m'a été dit de ces livres, qu'ils montrent difficilement aux étrangers, qui sont écrits dans une langue difficile à entendre et différente de celle qu'on parle présentement, ils contiennent deux sortes de dogmes.

Les uns sont des dogmes philosophiques exposés d'une manière figurée, à travers laquelle on voit clairement que leurs auteurs étaient des philosophes qui ne distinguaient point la substance divine de celle de l'univers, qui croyaient que nos âmes et nos corps sont autant de parties ou de modifications de la divinité et qui par conséquent ne doivent aucun culte au souverain Être, parce que l'on ne peut s'en rendre à soi-même. Ils ajoutent à cela que ces âmes et ces corps ne font, par la naissance et par la mort, que prendre de nouvelles formes et passer d'un état dans un autre, et que ce qui règle le sort de chacun de ces états est une certaine fatalité qui a attaché le bonheur à la vertu et l'infortune au vice. Tous les événements sont nécessaires, selon eux, et par conséquent, n'y ayant point de liberté, il n'y a ni mérite ni démérite au sens où nous entendons ces mots, et par conséquent on ne peut ni plaire ni déplaire au souverain Être ; et, comme tous les événements sont nécessaires, on ne doit pas espérer que le culte qu'on lui rend soit capable de changer le sort qui nous est destiné.

À ces principes philosophiques on a joint plusieurs fables absurdes des aventures de leurs dieux, dont plusieurs sont ridicules, et qui ne sont point de la même main que le reste. On y voit aussi des traditions historiques qui, quoique confuses, montrent que ces peuples ont conservé la mémoire des temps antérieurs à toutes les histoires des autres nations. Comme ce qu'il y a de plus ancien dans ces livres détruit le culte par lequel ces peuples prétendent honorer les dieux, et

même l'existence des dieux selon que le peuple les conçoit, vous voyez, ma chère Leucippe, que l'on ne peut les regarder comme le fondement d'une religion véritable et qu'il ne faut pas s'y arrêter.

J'ai connu, par le commerce de leurs plus savants Brachmanes qui accompagnaient les ambassadeurs de Taprobane, que leurs philosophes ne regardent la religion que comme un établissement politique : ils croient que celle de chaque pays est la véritable pour ceux qui la professent. Et ils me citaient là-dessus les vers d'un de leurs poètes mystiques, qui, après avoir dit que la divinité est comme un grand roi qui reçoit les hommages des différentes nations de son empire avec les cérémonies particulières à chacune d'elles, ajoutait que ce monde, avec les différentes religions qui y sont établies, était une des soixante et dix mille comédies que la divinité faisait représenter devant elle pour s'amuser.

Les Persans ont des livres sacrés, écrits, selon eux, par Zoroastre, ou Zaradès ; mais c'est par le dernier de ceux qui portaient ce nom et qui n'a vécu que du temps de Cyrus et de Darius fils d'Hystaspes, dont il est parlé dans ces ouvrages. Les Persans prétendent que ces livres ont été dictés par Mithra lui-même ; et, si l'on en excepte un grand nombre de pratiques puériles et ridicules, qui semblent cependant avoir eu leur fondement dans des réglemens convenables à la nature du climat, et tournées en cérémonies religieuses par la superstition des peuples antérieurs à Zaradès, qui n'était que le réformateur de l'ancienne religion, ils contiennent des préceptes conformes à la raison. C'est par le respect et par la reconnaissance que l'on adore le souverain Être ; on ne suppose point qu'il nous ait donné des préceptes différents de ceux que la nature nous inspire ; la douleur passe dans cette religion pour un mal, et il faut la fuir ; le plaisir est un bien, et, pourvu qu'on ne le recherche que par les moyens conformes aux lois, c'est-à-dire que l'ordre de la société n'en soit point violé, on est agréable au souverain Être.

De toutes les religions que nous connaissons, c'est la plus sensée ; mais, après tout, son instituteur, ou plutôt son restaurateur, n'est qu'un simple homme, qui ne nous prouve point qu'il ait d'autre droit que celui de la raison. Les merveilles que l'on prétend qu'il a faites pour convaincre ses compatriotes de la vérité de sa mission, ne sont pas trop bien établies : elles n'ont point été connues hors de son pays, et dans son pays il y a un grand nombre d'hommes qui les rejettent.

D'ailleurs les pratiques religieuses de ceux qui le regardent comme l'interprète du souverain Être sont contraires à ses principes. Ils font consister toute la religion dans l'observation de quelques cérémonies

vaines et qui, supposé l'idée qu'il nous donne lui-même du souverain Être, ne peuvent être regardées tout au plus que comme des usages particuliers à ceux au milieu desquels il vivait et qui, étant devenus comme sacrés pour eux, ne pourraient être déracinés de leur esprit sans violence ; et il ne faut pas l'employer pour ôter aux hommes des opinions indifférentes à la tranquillité publique. Ainsi les dogmes persans sont moins une religion qu'une secte de philosophie, qui, dans ce qu'il y a de raisonnable, ne contient rien qui ne lui soit commun avec celles de toutes les autres nations.

Les Chaldéens prétendent avoir eu des livres sacrés ; mais ils ne peuvent plus nous les montrer. Ce que Bérose en a tiré pour composer son histoire fait remonter si haut l'origine de leur nation et de leur religion que cela n'est appuyé que sur des traditions bien confuses. Ils rapportent, pour établir leur antiquité, des observations astronomiques et généalogiques de plus de quatre cent soixante-dix mille ans. Il est certain que le mouvement des astres a été connu et déterminé chez eux il y a longtemps : leur religion en dépend, pour ainsi dire, et ce motif les a obligés de s'y appliquer de très bonne heure. Mais il s'en faut bien qu'ils en aient qui puissent prouver cette antiquité de plusieurs myriades d'années qu'ils donnent à leur nation, puisque leurs observations suivies ne remontent qu'à quatre ou cinq siècles au-dessus d'Alexandre et que la plus ancienne des observations antérieures, recueillies par Callisthène et envoyées par lui à Aristote, ne précède pas de deux mille ans la conquête de Babylone et la défaite de Darius.

Les Chaldéens n'ayant donc plus de livres sacrés, nous ne pouvons savoir laquelle, des deux sectes qui les partagent, suit la doctrine de ces livres. Il paraît que celle qui fait profession de la pure astrologie ne doit point avoir de culte religieux ; car, tout étant nécessaire, l'observation des lois ne dépend point de notre volonté, et par conséquent nous ne pouvons être ni agréables ni désagréables au souverain Être par l'observation ou la transgression des lois que la religion impose, et il ne peut en avoir établi une.

La seconde secte, qui suppose que les dieux et les hommes agissent librement, peut seule former une religion. Elle prétend que les hommes peuvent converser avec les dieux ; elle enseigne même les moyens de lier ce commerce, et elle prétend que ces moyens sont infaillibles. Le livre qui court parmi nous sous le nom *d'Oracles de Zoroastre* en est rempli. Mais aucun de ceux qui observent ce qu'il prescrit n'a pu venir à bout d'y réussir. Nos prétendus mages de Chaldée ne sont tout au plus que des fourbes, dont les pratiques absurdes peuvent à peine sé-

duire la plus vile populace, loin d'en imposer aux gens éclairés qui les examinent. Cela seul doit prouver que la religion qu'ils nous annoncent est fausse, puisque les préceptes qu'elle nous donne ne peuvent produire les effets qu'ils en attendent et qu'elle promet. D'ailleurs ces préceptes sont si insensés et leurs pratiques si absurdes que cela seul pourrait bien nous persuader que ce n'est qu'un tissu d'extravagances et de puérités imaginaires, inventées par des fourbes qui voulaient se rendre recommandables au reste des hommes, et que l'ignorance, la crédulité et la superstition a grossi de jour en jour.

La religion des Juifs et des chrétiens est la seule dont il me reste à examiner le fondement. Je les joins ensemble parce que, les derniers supposant la vérité des livres reçus par les premiers et n'ayant prétendu que réformer leur religion, ils n'en doivent pas être distingués.

Les livres des Juifs nous sont connus : eux-mêmes les ont traduits en notre langue ; ainsi nous pouvons les examiner. Ces livres sont de plusieurs sortes : les uns, attribués à leur législateur et portant son nom ; les autres, écrits depuis lui, mais la plupart par des gens que leur Dieu inspirait et auxquels même il découvrait l'avenir, afin qu'ils le révélassent à leur nation.

Le premier de ces livres attribués au législateur des Juifs contient l'histoire du monde entier, depuis la première origine des êtres jusqu'à son temps. Les quatre suivants contiennent le détail de leurs lois et de leur police ecclésiastique et civile.

Leurs traditions historiques sur l'origine du monde, jusqu'au temps d'un Chaldéen duquel ils croient qu'est descendue toute leur nation, qui ne se regarde que comme une seule famille partagée en douze tribus sorties des douze fils de cet homme ; ces traditions, dis-je, sont assez conformes à celles des Chaldéens, si ce n'est qu'ils abrègent les temps infiniment plus qu'eux. Les uns et les autres croient que, depuis le premier homme jusqu'à celui sous lequel arriva cette grande inondation qui fit périr tout le genre humain à l'exception d'une seule famille qui repeupla toute la terre, il n'y a eu que dix générations. Mais la conformité ne va pas plus loin.

Ce livre des Juifs, ainsi que les suivants, suppose l'existence d'un Dieu unique, qui a fait le monde et qui le gouverne ; mais il ne nous explique point ce qu'il est et quelle idée nous devons nous en former. Au reste, ce livre contient bien des choses qui ne se peuvent expliquer que par des allégories forcées et qui ne sont guères dignes de la majesté du souverain Être, dont il nous donne des idées assez puérides. Les Juifs eux-mêmes conviennent qu'il y a des choses, insérées dans ce

livre de même que dans les suivants, qui ne peuvent avoir été écrites que longtemps après le législateur ; en sorte qu'ils ne sont point venus à nous tels qu'ils sont sortis de ses mains, ce qui donne une grande atteinte à leur autorité. D'ailleurs il y a des contradictions manifestes en quelques endroits, ce qui ne convient pas aux ouvrages dictés par le souverain Être, dont la sagesse doit être supérieure à celle de tous les hommes. Ces difficultés sont encore plus fortes dans les ouvrages suivants. Ceux qui contiennent leur histoire sont imparfaits, et d'ailleurs sont écrits avec une obscurité et une sécheresse infinie ; et ne peuvent être regardés que comme des extraits, faits par des particuliers, de livres plus étendus, auxquels on renvoie à tout moment.

À l'égard de leurs livres écrits par des hommes inspirés, on voit dans leur histoire que rien n'était plus commun parmi eux que de trouver des gens qui se persuadassent d'avoir commerce avec le Dieu suprême et qui, donnant les mêmes preuves de la vérité de leurs révélations que donnaient ceux qui sont regardés comme de vrais prophètes, passent néanmoins parmi les Juifs pour des imposteurs. Ainsi il ne reste plus de marque à laquelle on puisse distinguer les vrais prophètes d'avec les faux.

En général, on peut observer que, les ouvrages de ces hommes inspirés étant supposés écrits dans des temps antérieurs, nous n'avons point de preuves qu'ils soient de ces temps-là, et que leurs auteurs aient véritablement prédit ce qui est arrivé depuis. Nous ne sommes point sûrs que leurs prédictions n'aient point été ajustées après coup avec les événements, par ceux qui les ont mis en ordre. Ce qu'il y a de certain, c'est que, de l'aveu même des Juifs, il n'y a plus de prophètes parmi eux ; ainsi nous sommes obligés de les en croire sur leur parole, lorsqu'ils nous assurent que Dieu se communiquait jadis aux hommes.

En examinant le système de leur religion et la suite de leur histoire, nous voyons qu'ils sont persuadés que le souverain Être les a choisis parmi tous les autres peuples de la terre pour leur déclarer de quelle manière il voulait être adoré et que, pourvu qu'ils fussent fidèles à ses lois, il leur promet de les combler de bonheur ; que, pour les convaincre que c'était véritablement lui qui avait dicté cette loi, il fit en leur faveur les plus grandes merveilles. Mais il semble qu'il lui était plus facile de déranger toute la nature, de bouleverser les éléments, d'arrêter le cours du soleil, de rendre solides la mer et les fleuves, d'épaissir la rosée pour en faire une nourriture, etc., que de toucher leur cœur et de persuader leur esprit. C'est déjà un grand sujet de révoquer en doute la vérité de ces prodiges ; car, s'ils étaient véritablement arrivés, ils au-

raient produit dans ceux qui en auraient été les témoins la persuasion la plus vive. Cependant nous voyons par leur histoire que leur législateur ne fut occupé, pendant sa vie, qu'à apaiser les séditions qui s'excitaient contre lui, et que les châtimens les plus sévères et les plus tyranniques ne pouvaient les empêcher de quitter le culte du dieu qu'il leur prêchait, pour suivre celui des divinités des autres pays. A peine fut-il mort, qu'ils oublièrent les lois qu'il leur avait données, et la suite de leur histoire, pendant plusieurs siècles, n'est qu'un tissu de passages du culte de leur Dieu à celui des divinités étrangères, jusqu'à ce qu'enfin leur ville et leur royaume furent détruits par les Chaldéens, qui les emmenèrent en Assyrie pour peupler la ville de Babylone et les environs. Ils passèrent près d'un siècle dans ce pays, et ne revinrent habiter leur patrie que lorsque Cyrus, craignant la puissance de Babylone nouvellement conquise, résolut d'affaiblir cette ville en lui ôtant la meilleure partie de ses habitans.

Depuis ce temps, les Juifs, auparavant si rebelles à leur Dieu malgré les prodiges éclatans qu'il opérât tous les jours à leurs yeux, devinrent fidèles à sa loi et ont témoigné pour elle le zèle le plus vif et le plus ardent. Non seulement ils n'ont point adoré les divinités étrangères, mais, lorsqu'un des rois de Syrie, descendu de Séleucus, voulut les contraindre d'adorer les dieux de la Grèce et de violer la loi de leur Dieu en mangeant des animaux qu'elle leur interdit, ils souffrirent avec constance les tourmens les plus cruels plutôt que de violer cette loi et de se souiller par ce qu'ils regardaient comme des abominations. Cependant ils n'avaient pour lors, pour les soutenir, ni prophètes ni prodiges ; et néanmoins leur persuasion était plus vive que dans le temps où leur histoire suppose que Dieu leur en envoyait tous les jours. Cette persuasion n'a été produite que par l'idée où ils étaient, que les prodiges rapportés dans leur histoire étaient véritables. Quel effet auraient-ils donc du produire sur ceux que l'on prétend en avoir été les témoins, puisque la seule opinion qu'ils sont arrivés fait aujourd'hui une telle impression sur leurs descendans ? Il faut conclure de là que ces prodiges n'ont jamais été, mais qu'ils ont été insérés après coup dans une histoire qui, de leur propre aveu, a été compilée par celui qui les ramena de Babylone, qui établit leur nouveau gouvernement, qui rebâtit leur ville avec le temple de leur Dieu et qui régla la forme de leur religion entièrement abolie.

Selon les promesses positives de leur Dieu, ils doivent être heureux et florissans tant qu'ils seront fidèles à sa loi. Jamais ils ne l'ont été davantage que depuis leur retour de Babylone ; et jamais ils n'ont été

plus malheureux. Exposés à la tyrannie des successeurs d'Alexandre, ils ne se sont soustraits à leur puissance que pour retomber sous celle des Romains, qui, lassés enfin de leurs continuelles révoltes, ont détruit leur ville, ont exterminé la plus grande partie de leur nation et ont dispersé le reste dans les provinces de leur Empire, où la persécution continuelle qu'on leur fait ne peut les ébranler, loin de leur faire abandonner leur religion. Que peut-on penser de la vérité des promesses qui leur ont été faites au nom de Dieu, sinon que ce n'est qu'une adresse de leur législateur, qui voulait faire impression sur un peuple superstitieux et qui, voulant profiter de cette disposition de leur esprit, tournait en prodiges tout ce qui leur arrivait d'extraordinaire, suivant le langage de ces peuples, dans lequel ce qui arrive de plus ordinaire passe pour une action immédiate de Dieu ?

Comme les livres de ce législateur ont passé successivement par bien des mains, qui y ont changé et ajouté ce qui leur a plu, il n'est pas étonnant qu'ils se trouvent remplis de tant de prodiges, racontés suivant les idées qui s'en étaient répandues parmi une nation grossière, crédule et superstitieuse. Ainsi je conclus que leur religion ne conserve pas plus de marques de divinité que celle des Indiens ou des Égyptiens et des Chaldéens, qu'il n'y a plus de marques subsistantes de la certitude des révélations sur lesquelles elle est fondée, et que tout dépend de la tradition historique et de la croyance de ceux qui les reçoivent.

Depuis la ruine et la dispersion des Juifs, il s'est élevé parmi eux une nouvelle secte, que l'on nomme *chrétiens*, du nom de leur législateur (je vous en ai déjà parlé). Ces gens supposent la vérité de la loi et de toutes les révélations judaïques. Mais ils prétendent que le bonheur promis aux Juifs n'était pas un bonheur tel qu'ils l'imaginent, consistant dans la gloire, dans la richesse, dans l'abondance et dans la tranquillité de leur empire, ces peuples n'ayant jamais eu aucun avantage sur les autres nations dans la jouissance de ces biens, mais dans la connaissance de la vérité, dans la pratique de la vraie vertu, dans une espèce de béatitude stoïcienne, qui pendant cette vie peut se trouver dans l'état le plus malheureux et après la mort dans le commerce du souverain Être, avec lequel ils converseront et qu'ils connaîtront alors intimement. Ils ajoutent que cette loi donnée aux Juifs n'était qu'une loi particulière, qui devait finir au bout d'un certain temps, après lequel le culte des Juifs et les pratiques gênantes de leurs cérémonies seraient abolies ; qu'alors l'Être suprême n'exigerait d'autre adoration, des hommes, que le respect, l'amour et la reconnaissance, joints à la pratique exacte d'une vertu sublime et portée plus loin que les philosophes

ne l'ont jamais portée ni poussée. Ils assurent que ce temps est arrivé, que leur Christ est celui que Dieu a envoyé parmi les hommes pour leur enseigner les moyens de lui devenir agréable et que c'est celui que Dieu avait tant de fois promis aux Juifs et qui devait les tirer de l'état malheureux où ils se trouvaient plongés ; et c'est ce que signifie, selon eux, le titre de *Christ* qu'ils lui donnent, car il avait un autre nom. Les Juifs, au contraire, soutiennent que tout ce qui a été prédit de cet homme qui doit relever leur nation, ne peut se prendre allégoriquement ; ils disent que ce sera un roi puissant, qui les rassemblera et qui rétablira leur empire et l'étendra sur toutes les nations ; et il faut avouer en effet que leurs livres ne nous en donnent pas une autre idée et que l'on n'y trouve rien qui favorise l'explication des chrétiens.

La secte de ces derniers dépend de la vérité de celle des Juifs, sur laquelle elle est entièrement fondée ; ainsi il suffirait d'avoir détruit la première pour se dispenser de parler de celle-ci ; mais par elle-même elle est déstituée de preuves suffisantes. Nous n'avons aucun livre de ce Christ, et, quoique ses disciples en aient écrit plusieurs, il y en a quelques-uns qui ne parlent que par ouï-dire et dont les auteurs ne prétendent pas avoir été témoins des faits qu'ils rapportent ; ainsi on peut leur refuser sa croyance. Pour les autres, ce sont des ouvrages obscurs, inconnus au public, et que les chrétiens cachent avec un grand soin aux Juifs et aux étrangers ; car le mystère est un des grands points de leur religion. Ainsi, comme ces livres n'ont point été exposés à la critique et à la contradiction, le silence de leurs ennemis sur les faits qui y sont contenus ne peut être cité comme un aveu de leur vérité.

D'ailleurs ces livres sont remplis de prodiges faits par cet homme à la vue de toute la nation juive, de maladies incurables guéries sans employer aucuns remèdes, d'aveugles, de muets et de sourds guéris, de gens morts depuis plusieurs jours auxquels il a rendu la vie. C'est une chose absurde, vu la manière dont les hommes sont faits, que de supposer que l'on ait persécuté un homme pour lequel Dieu se déclarait d'une manière si éclatante, qu'on l'ait arrêté et qu'on l'ait fait mourir comme un malfaiteur, quoique sa vie paraisse fort innocente et qu'on n'aperçoive en lui aucune action qui pût causer le moindre trouble dans la société. Comment imaginer la vérité de ces merveilles, dont les historiens romains ne disent pas un mot, quand la Judée était gouvernée par un homme subordonné aux Romains ?

D'ailleurs une partie de ces livres sont pleins de puérités et d'absurdités, et l'on ne peut sauver les contradictions qui se trouvent parmi ceux qui sont les plus purgés. Ainsi il n'y en a aucun qui porte

quelque caractère auquel notre raison doive se soumettre et qui la force de reconnaître que les opinions qui y sont contenues sont d'une certitude au-dessus de celle des vérités fondées sur l'usage de la raison, et que par conséquent nous devons les recevoir quoiqu'elles ne paraissent pas s'accorder avec ces dernières.

Vous voyez, ma chère Leucippe, par tout ce que je viens de rapporter, que la vérité de ces religions dépend de l'autorité que ceux qui nous attestent les faits sur lesquels elles sont fondées doivent avoir sur notre esprit et du degré de croyance que nous devons ajouter à leurs discours. Les prodiges et les témoignages visibles que nous ne pouvons attribuer aux hommes ne subsistant plus actuellement, nous ne sommes obligés de croire la vérité de ce que l'on nous en conte que de la même façon que nous croyons les événements passés ; et ils ne peuvent tout au plus avoir qu'une certitude historique. Or, qu'est-ce qu'une telle certitude ? On s'y prête dans les choses indifférentes et qu'il ne nous coûte rien de croire ; mais, si l'on prétendait, en conséquence de certains faits historiques, nous dépouiller de ce que nous possédons, nous assujettir à des pratiques gênantes, incommodes et douloureuses, nous priver de ce qui nous est le plus cher, nous interdire tout plaisir, tout repos, en un mot détruire notre bonheur, ne devons-nous pas examiner avec la dernière rigueur les titres sur lesquels on se fonde, résister aussi longtemps que nous pourrons le faire avec raison et ne nous rendre qu'à la dernière évidence ? Après tout, il ne s'agit pas moins ici que de la liberté de notre corps, de notre entendement, de notre volonté, que l'on prétend réduire en esclavage. Il me semble que la chose vaut bien la peine de la défendre, et de ne nous point rendre sans combat.

Je vous l'ai déjà dit plusieurs fois : toutes ces religions emploient des preuves de même espèce, pour montrer la vérité de ce qu'elles contiennent. Je vois de tous les côtés une égale persuasion, un zèle égal, un égal dévouement pour des dogmes dont on se dit prêt à sceller la vérité de son sang. On s'accuse mutuellement d'aveuglement, d'erreur, de prévention ; et l'on fait des merveilles tant qu'il ne s'agit que d'attaquer les opinions des autres systèmes, on en triomphe hautement, on met dans le plus beau jour leurs absurdités, leurs contradictions, le défaut de leurs preuves ; mais cet avantage cesse dès qu'il s'agit de défendre ses propres sentiments, et passe du côté de ceux qui attaquent. La persuasion la plus vive de certains dogmes et de certains faits n'est donc pas une preuve suffisante pour en établir la vérité ; car cette persuasion est égale dans tous les partis, et la vérité ne peut être que dans un seul. Je ne sais même par quelle fatalité il arrive

que, à la honte de la raison humaine, les religions les plus absurdes, comme celles des Indiens et des Égyptiens, sont celles qui fournissent les plus grandes marques de persuasion : les austérités affreuses auxquelles ils s'assujettissent par un motif de religion sont telles que les supplices inventés par les tyrans les plus cruels ne les égalent pas.

C'est donc à la raison à examiner leurs preuves, et à décider en faveur de celle qui lui paraîtra la mieux prouvée. Ainsi, de leur propre aveu, cette raison qu'ils veulent bannir doit rentrer dans ses droits. Il serait trop injuste de vouloir bien l'employer lorsqu'il s'agit de combattre les autres opinions, et d'en interdire l'usage quand il faut examiner la sienne propre. D'ailleurs il n'y aurait aucune secte qui ne prétendît avoir ce privilège ; et, si cela était, ce serait encore à la raison à décider entre elles sur cette prétention.

Chapitre VI

De l'origine des connaissances humaines

Rapportons-nous-en donc sincèrement et de bonne foi à la raison, l'unique juge de ces matières ; ne croyons que ce qu'elle nous apprendra. Elle ne nous peut tromper : si elle le pouvait faire, il n'y aurait plus de règle constante parmi les hommes, et nous voyons cependant qu'ils conviennent dans la connaissance et dans l'usage d'un grand nombre de vérités. S'ils diffèrent entre eux, s'ils se trompent en beaucoup de choses, c'est qu'ils se hâtent de prononcer avant que de l'avoir consultée, c'est qu'ils prennent pour son langage celui de leurs préjugés, ou quelques opinions spéculatives que l'accoutumance et la soumission aveugle à l'autorité des autres hommes leur fait regarder comme des vérités. Il s'agit donc d'éviter la précipitation dans ses raisonnements, et de rejeter ces principes dont la vérité n'est pas fondée sur un sentiment intérieur vif et distinct ; il s'agit de ne point parler des choses que nous ne connaissons point, et de ne pas prendre pour idées claires et nettes ces images confuses qui accompagnent les termes que les écoles philosophiques ont rendus familiers parmi nous.

Leurs abstractions ne vous sont pas inconnues ; je pourrais en employer le langage sans craindre de vous effrayer. Mais ces subtilités ne vous seroient d'aucun usage : les vaines spéculations des philosophes sont au moins inutiles, pour trouver la vérité. Sans avoir étudié leurs sophistiqueries sur la nature du vrai et des idées, un sens droit, une

certaine justesse d'esprit naturelle, dont les hommes ne sont dépourvus que lorsqu'ils ont éteint eux-mêmes le flambeau de la raison par l'abus qu'ils en ont fait, leur suffit pour connaître quel parti ils doivent prendre dans les occasions communes de la vie, où ces prétendus maîtres de la sagesse sont si ignorants, quoique ce soit celles où l'on a plus besoin de se servir de la raison.

Ainsi, sans nous engager dans les définitions philosophiques et dans la discussion trop scrupuleuse de leurs opinions, voyons ce que c'est que la raison, quelle est la nature des connaissances qu'elle doit régler et quelle est la manière dont nous devons nous conduire pour en faire un bon usage. Tachons seulement de n'employer les termes dont nous nous servirons que dans le sens auquel ils sont pris par ceux qui parlent et qui raisonnent avec cette justesse commune dont nous avons parlé.

Nous n'apportons, en naissant, qu'une disposition à connaître, c'est-à-dire à sentir et à apercevoir les impressions que nous recevons des autres êtres, lorsqu'ils agissent sur nous. Ces impressions sont ce que nous appelons connaissances, idées, perceptions ou apercevances.

Ceux de nos philosophes qui soutiennent que nous naissons avec des idées et des connaissances actuelles, avancent une chose également contraire à l'expérience et à la raison. Nous sommes convaincus, en réfléchissant sur nous-mêmes, que nous acquérons nos connaissances successivement, et à l'occasion des différentes impressions que nous recevons des objets et des réflexions que nous faisons sur ce que nous sentons. Nous commençons par avoir des idées particulières des choses ; et par la suite, en comparant ces diverses perceptions, nous en formons des idées générales et universelles. D'ailleurs il n'y a que deux manières de concevoir les idées : ou bien elles sont une impression actuelle de quelque objet, et en ce cas nous ne pouvons les avoir sans être avertis de leur présence par le sentiment qui les accompagne ; ou bien ces idées sont le souvenir, et pour ainsi dire l'écho, d'une impression reçue autrefois, et alors ce souvenir d'une impression plus ancienne est accompagné d'un sentiment qui se fait reconnaître pour un souvenir, en sorte qu'on le distingue parfaitement d'une idée actuelle et qu'on se souvient de l'avoir reçue dans un temps antérieur. Les prétendues idées innées devraient être de ce dernier genre, et ne faire que se réveiller en nous à la présence des objets ; mais cela est contraire à l'expérience : nous n'avons aucun sentiment qui nous porte à soupçonner seulement que nous avons eu autrefois ces idées que nous croyons acquérir, et qu'elles ne font que se réveiller dans notre esprit, où elles étaient gravées sans qu'il s'en aperçût. Mais, sans nous enga-

ger dans l'examen de ces opinions, continuons à voir ce qu'il y a de constant sur cette matière.

Les impressions des objets laissent en nous comme une trace et un vestige d'elles-mêmes, qui se réveille quelquefois pendant l'absence des objets qui les avaient excitées. C'est là ce que l'on nomme mémoire et souvenir ; sentiment par lequel j'ai connaissance des impressions qui ont été en moi, mais qui est accompagné d'une aperceance au moins confuse de la distinction qui est entre le temps auquel je les ai reçues et celui auquel je m'en souviens.

Toutes ces impressions sont accompagnées d'un sentiment agréable ou désagréable. S'il est vif, on le nomme plaisir ou douleur ; s'il est faible, c'est satisfaction, complaisance, ou bien ennui, déplaisance, mésaise.

Le premier de ces sentiments nous pousse, pour ainsi dire, vers les objets, nous porte à faire effort pour nous en approcher, pour nous y joindre, pour nous y attacher, pour augmenter la force et la vivacité du sentiment que nous éprouvons, pour en prolonger et pour en perpétuer, s'il était possible, la durée, pour le renouveler quand il cesse, pour le rappeler quand il nous a quittés. Nous aimons les objets qui nous procurent de tels sentiments, nous en jouissons lorsque nous les éprouvons à leur occasion, nous les cherchons et nous en désirons la possession lorsque nous ne l'avons pas, nous la regrettons lorsque nous l'avons perdue. Le second sentiment, au contraire, c'est-à-dire celui de la douleur, nous porte invinciblement à faire effort pour le repousser loin de nous, à fuir les objets qui nous le font éprouver, à craindre leur impression, à la détester, à la haïr.

Nous naissons tellement disposés que nous recherchons le plaisir et que nous fuyons la douleur ; et cette loi, que la nature a gravée en nous, est d'une telle autorité que nous ne pouvons nous empêcher d'y obéir dans toutes les actions de notre vie, parce qu'il n'y en a aucune, quelle qu'elle soit, qui ne soit accompagnée d'un de ces deux sentiments, ou plus fort ou plus faible. Le plaisir est attaché à toutes les actions nécessaires à la conservation de la vie, et la douleur à toute celles qui lui sont contraires ; sans examen et sans réflexion, l'amour du plaisir et la haine de la douleur nous portent à faire les unes et à nous abstenir des autres.

L'impression de plaisir ou de douleur une fois reçue, nous ne sommes plus les maîtres de la prolonger ou de la faire cesser : elle a une certaine mesure que tous nos efforts ne peuvent changer. Il y a des plaisirs et des douleurs non seulement plus ou moins durables, mais

encore plus ou moins vifs, ou qui nous rendent plus ou moins heureux ou malheureux. Souvent une impression qui avait commencé par un sentiment agréable, mais léger, se termine par une douleur infiniment vive ; souvent, au contraire, c'est par une légère douleur qu'il faut acheter la jouissance des plus grands plaisirs. Enfin, la douleur et le plaisir sont infiniment mêlés et joints l'un à l'autre ; nous ne sommes pas faits pour goûter des plaisirs purs.

À notre arrivée dans le monde, nous nous laissons conduire à l'impression actuelle de plaisir ou de douleur qui nous affecte. En cela nos enfants ne diffèrent pas des petits des bêtes : les uns et les autres se livrent avec un égal aveuglement à l'impression actuelle, sans prévoir les conséquences et les suites de cette impression. Et comment pourraient-ils les prévoir, ces conséquences ? Prévoir n'est autre chose que se souvenir qu'une telle impression, semblable à celle que nous éprouvons dans l'instant, a été suivie d'une autre toute différente et infiniment plus vive, et que nous devons craindre quelque chose de pareil ; et cela ne se peut que par le moyen de l'expérience et des réflexions sur les impressions répétées que nous avons reçues des objets. Il y a même des hommes qui ne sortent presque jamais de l'enfance, à cet égard, et qui n'acquièrent jamais cette faculté de prévoir ; et il y en a peu qui, dans le cours de leur vie, n'éprouvent plus d'une fois que les impressions violentes, surtout celle de l'amour, la plus forte de toutes, mettent souvent les plus prudents dans la situation des enfants, qui ne prévoient rien et qui se laissent emporter par l'impression qu'ils éprouvent dans l'instant. À mesure que nous avançons en âge, nous acquérons plus d'expérience : en comparant les objets nouveaux et inconnus avec l'idée et l'image d'un plus grand nombre d'objets connus dont la mémoire conserve l'empreinte, nous jugeons des uns par les autres, qu'ils nous seront plus ou moins utiles ou plus ou moins nuisibles, qu'ils nous causeront ou du plaisir ou de la douleur, par conséquent qu'il les faut rechercher ou qu'il les faut éviter.

Cette faculté de comparer ensemble, non seulement les objets présents, pour choisir celui qui nous procure le plus grand plaisir, mais encore les objets absents et qui n'existent que dans notre mémoire, c'est ce qui constitue la raison. C'est la balance avec laquelle nous pesons les objets et par laquelle, rappelant ceux qui sont éloignés de nous, nous connaissons ce que nous en devons penser par le rapport qu'ils ont entre eux ; mais de telle sorte que c'est toujours l'apparence du plus grand plaisir qui l'emporte. Voilà, ma chère Leucippe, ce que

c'est que cette raison dont les hommes tirent tant de vanité et qu'ils se sont attribuée à l'exclusion des animaux, je ne sais sur quel fondement.

Si la raison n'est pas autre chose que ce que je viens de dire, il semble qu'elle devrait être moins rare qu'elle ne l'est, parmi les hommes, et que nous devrions la trouver toujours prête à nous conduire. Cela est vrai. Aussi dans presque toutes les occasions où nous voulons appliquer notre esprit à des choses vraiment utiles, comme celles qui regardent la satisfaction des besoins du corps, elle ne nous manque jamais ; à moins que nous ne soyons dans le sommeil ou dans un état de folie et de démence reconnue pour telle par tous les hommes, c'est-à-dire atteints de cette maladie qui nous met hors d'état de comparer absolument les objets présents avec les absents. Nous n'avons lieu de nous plaindre du peu d'étendue et de certitude de nos connaissances que dans certaines occasions où ces connaissances nous seraient d'une utilité assez médiocre. Pour expliquer ceci, j'entre dans le détail des divers genres de connaissances, et par conséquent j'examine leur nature.

Dans toutes les impressions que nous recevons, il y a en même temps perception, ou apercevance des objets, et sentiment, ou apercevance de l'effet qu'ils produisent en nous. Ces deux choses ne peuvent être séparées : nous considérons un objet comme présent à notre esprit, duquel il est aperçu, et nous sentons que cette perception nous met dans une certaine situation. Ce sont néanmoins deux choses différentes. La perception nous fait penser principalement à l'objet que nous considérons, et ce n'est que par conséquence que nous pensons à l'impression agréable ou désagréable qu'elle fait sur nous ; quelquefois même la perception de l'objet est si vive et l'émotion si faible que nous n'y pensons presque pas. Le sentiment, au contraire, nous fait penser d'abord et principalement à nous, et ce n'est que par réflexion que nous pensons à l'objet qui nous cause l'impression agréable ou désagréable que nous ressentons.

Chacune de ces deux espèces d'impressions se subdivise encore ; c'est-à-dire le *sentiment* et la *perception*, car je me servirai de ces deux termes, pour exprimer ces deux sortes d'impressions.

Quoique tous nos sentiments soient excités, ou du moins soient accompagnés, en nous, par le changement ou par le mouvement qui arrive dans les organes de notre corps, on les distingue néanmoins en deux classes. Les premiers ont un rapport si marqué et si vif avec certaines parties de notre corps que nous ne pouvons nous empêcher de

rapporter à ces endroits l'impression agréable ou désagréable que nous sentons. On nomme ces *<lacune du manuscrit>*

Toutes nos perceptions, de même que nos sentiments, sont excitées en nous, ou du moins accompagnées, d'un mouvement et d'un changement dans les organes de notre corps ; mais ces mouvements n'ont pas tous la même cause. Les uns sont produits par l'action des objets extérieurs qui frappent nos sens, la vue, l'ouïe, le toucher ; et ceux-là portent clairement et distinctement avec eux l'idée de quelque chose de distingué de nous. Les autres mouvements sont excités par des agents intérieurs, comme pourraient être les divers ébranlements causés, dans les organes de notre corps, par le mouvement plus ou moins rapide et par la disposition des liqueurs qui remplissent les canaux dont le tissu forme le corps de tous les animaux.

Ces mouvements ne nous donnent ordinairement que la perception des changements qui arrivent dans nos sentiments et dans l'état intérieur de notre âme. Néanmoins, pendant le sommeil, ou même pendant la veille, lorsque ces liqueurs viennent à s'enflammer et à bouillonner d'une manière irrégulière, leur mouvement devenu plus rapide nous donne des perceptions assez vives d'objets corporels que nous croyons exister réellement hors de nous et agir sur nous. Lorsque, pendant la veille, cet état est accompagné d'un dérangement sensible qui altère la constitution du corps et qui met la vie en danger, on le nomme maladie ; si ce dérangement n'est pas sensible et que cet état devienne comme habituel, on nomme fous et insensés ceux qui y tombent.

Dans les perceptions qui nous viennent des objets extérieurs par la voie des sens, nous sommes rarement trompés ; car, quelque chose qu'il ait plu à de grandes sectes de philosophes de dire contre les sens, leur témoignage ne nous trompe point, lorsque nous ne hâtons point trop nos jugements et que nous consultons ces sens avec attention. Si c'est un objet qui frappe plusieurs sens à la fois, nous les interrogeons tous, et nous en répétons l'impression, pour connaître si elle sera uniforme ; nous nous mettons dans différents points de vue, nous rappelons les impressions qui ont précédé celle sur laquelle nous sommes en doute, nous la comparons avec celles qui la suivent, pour voir si la suite et la liaison de nos perceptions s'accordera avec elle ; nous consultons les autres hommes, pour voir s'ils reçoivent les mêmes impressions que nous, et nous avons soin de préférer ceux qui apportent les mêmes précautions pour se préserver d'erreur. Alors, comparant tous ces témoignages, nous nous déterminons en faveur de

ceux qui se réunissent et nous cédon à la conviction qu'ils excitent en nous. C'est par là que nous nous empêchons d'être séduits par les prestiges de l'optique, et que nous redressons un bâton qui nous paraît courbé lorsqu'une partie trempe dans l'eau.

En comparant ainsi plusieurs impressions du même objet, en le tournant de plusieurs côtés, en faisant usage de tous les sens qu'il peut affecter, on parvient au dernier degré de certitude, c'est-à-dire à la certitude géométrique, dont toutes les connaissances sont cependant fondées sur le témoignage des sens. En consultant la suite et la liaison des idées qui précèdent et qui suivent celles dont nous sommes en doute, nous distinguons l'état du sommeil de celui de la veille. Dans ces apparitions subites et momentanées qui nous donnent souvent des perceptions infiniment vives, nous comparons l'état auquel les objets nous paraissent avant et après ; et, comme nous n'y apercevons rien de semblable à ce qui nous a paru dans le temps intermédiaire ni rien qui y ait rapport, nous concluons que nous avons dormi, ou que, sans tomber dans le sommeil, nous avons eu quelques instants d'un délire, qui n'est, proprement, que le songe d'un homme éveillé. L'expérience nous apprend donc qu'il n'est pas ordinaire de nous tromper sur les objets dont la perception nous vient par les sens extérieurs, ou que du moins l'erreur n'est pas dangereuse, puisqu'elle est aisément reconnue.

Les perceptions intérieures, c'est-à-dire celles qui ne sont point produites par les sens extérieurs, sont de plusieurs espèces. Les unes ne nous présentent d'autres objets que nous-mêmes et l'état où nous sommes, c'est-à-dire nos sentiments intérieurs. Celles-là ne nous abusent jamais ; car je ne crois pas sentir du plaisir ou de la douleur, que je n'en sente effectivement. Si ce sentiment est accompagné d'une perception confuse de quelque partie de mon corps, à l'occasion de laquelle je crois recevoir cette sensation agréable ou douloureuse, il pourra peut-être arriver que je me tromperai quelquefois en la rapportant à cette partie ; mais l'erreur n'est pas de conséquence, et je n'y tombe que pour avoir décidé avec trop de précipitation. Ces perceptions intérieures ne sont pas celles sur lesquelles les hommes sont d'opinion différente, et sur lesquelles ils courent risque de se tromper.

Mais il y a des perceptions intérieures d'une autre espèce. Ce sont celles qui nous représentent un objet comme existant hors de nous, ou du moins comme distingué de nous, de quelque manière que ce soit ; ainsi qu'il arrive lorsque nous réfléchissons sur nos pensées, nos sentiments, nos perceptions, en un mot sur les propriétés et les opérations spirituelles de notre âme. Il est visible qu'alors toutes ces choses, de-

venant l'objet de notre esprit, sont aperçues par lui. Or, ce qui aperçoit n'est pas la même chose que ce qui est aperçu ; il y a entre eux une distinction.

Les perceptions représentatives d'un objet distingué de nous sont encore de différentes espèces. Si elles nous représentent les objets comme absents et comme ayant été autrefois présents à notre esprit, c'est ce que l'on nomme mémoire, souvenir. Si elles nous offrent les objets sans nous avertir de leur absence, alors c'est ce qu'on nomme imagination. Et cette imagination est la source de la plupart de nos erreurs : lorsque l'objet nous affecte vivement, nous sommes portés à croire qu'il est présent, non seulement de cette présence objective, c'est-à-dire de celle sans laquelle les objets ne pourraient être aperçus, mais présent de la même manière que le sont les corps qui, agissant sur nos organes, excitent en eux des sensations extérieures qui nous avertissent de la présence et de l'action de ces corps.

La mémoire nous rappelle l'impression des objets ; mais, comme ces objets ont chacun un grand nombre de faces, de rapports et de propriétés, il est presque impossible que nous les ayons toutes examinées, et encore plus rare que nous ayons conservé toutes ces impressions et qu'elles se présentent nettement à notre esprit, lorsque nous nous en souvenons. L'oubli efface plusieurs choses de notre mémoire, et il ne nous reste que le souvenir confus d'avoir reçu autrefois une impression à l'occasion d'un certain objet, mais nous n'avons aucune idée de cette impression ; et souvent le souvenir confus s'efface totalement. Il arrive de là que, comme il y a plusieurs faces semblables, ou presque semblables, dans des objets différents, nous ne pouvons les distinguer que lorsqu'ils sont présents, et que nous les confondons lorsque nous nous en souvenons. Par exemple, vous savez ce que c'est que la ciguë, cette herbe dont on employait le jus pour finir les jours des criminels à Athènes (on s'en servit pour ôter la vie à Socrate) : cette herbe est un poison. Il y en a une autre qui lui est presque semblable, mais qui est très saine et qui sert d'aliment à des nations entières. Il faut que ces herbes soient l'une auprès de l'autre, pour les distinguer aisément : la différence qui est entre leurs tiges, la grandeur, la figure et la découpe de leurs feuilles, et celle qui se trouve entre les nuances du vert dont elles sont colorées, sont presque imperceptibles. Lorsque l'une des deux est seule présente à nos yeux, ceux qui n'en ont pas une connaissance parfaite les confondent ensemble. La raison de cela, c'est qu'ayant des propriétés communes, ou à peu près communes, elles ne nous peuvent faire discerner la distinction qu'il y a entre les différents

objets auxquels elles appartiennent ; nous nous souvenons tout au plus qu'il y a de la différence entre elles, mais nous n'avons plus l'idée nette de leur différence.

Chapitre VII

De la source des erreurs en matière de religion

Si l'oubli efface les impressions des corps, si l'esprit n'en reçoit pas même toujours des images exactement ressemblantes aux objets qui agissent sur nos organes extérieurs, que sera-ce lorsqu'il s'agit de comparer des objets qui n'agissent que sur les sens intérieurs, de comparer entre elles diverses perceptions, et diverses idées, et des souvenirs de perceptions, et des sensations, ou des sentiments intérieurs, pour connaître les rapports qui sont entre eux ?

Vous voyez à combien de méprises et d'erreurs nous sommes sujets par le défaut de notre mémoire. L'imagination en fournit encore un bien plus grand nombre : la source la plus abondante des erreurs vient de ce que nous supposons que les objets de ces perceptions intérieures ont une existence propre et qu'ils existent séparément de nous, de même que nous les concevons séparément. Ainsi, il faut commencer par examiner si toutes les choses qui sont distinguées entre elles le sont de la même façon.

Il y en a qui le sont tellement qu'elles ne peuvent pas subsister ensemble. Par exemple, la superficie d'un même corps ne peut être tout à la fois noire et blanche dans toutes ses parties (mais elle peut passer successivement d'une de ces couleurs à l'autre) ; un sentiment ne peut être à la fois agréable et désagréable ; un même corps ne peut être en même temps plus et moins étendu qu'un autre. C'est là la plus grande distinction qui puisse se trouver : deux idées qui sont distinguées de cette manière le sont tellement qu'elles s'excluent l'une l'autre, que l'existence de l'une emporte la non-existence de l'autre, et que par conséquent elles ont chacune une existence séparée.

Mais il y a une autre sorte de distinction. Lorsqu'un corps passe d'une couleur ou d'une forme à une autre, lorsque nous éprouvons successivement des sentiments différents, il est clair que nous demeurons les mêmes, et que c'est le même corps qui change de couleur. Cependant, le corps n'est pas sa couleur, puisqu'il peut cesser de l'avoir sans cesser d'être le même. La figure d'un corps n'est pas sa couleur, son mouvement, son étendue, sa dureté, etc. ; ces choses sont

différentes entre elles, puisque l'une peut exister sans l'autre et être détruite sans que l'autre cesse d'exister. Mais sont-elles distinguées de la même manière que les choses qui ne peuvent exister en même temps ? Non, sans doute, puisqu'elles existent ensemble. Il n'y a donc nulle raison d'assurer que ces choses aient une existence séparée et distincte de celle des corps qu'elles affectent et dont elles sont les propriétés. La même force par laquelle un corps blanc existe est celle par laquelle sa blancheur existe ; la blancheur ne saurait exister à part et sans aucun corps, quoiqu'il pût se faire qu'il n'y eût aucun corps blanc. Cette distinction est celle qui se trouve entre les choses qui peuvent être séparées quoiqu'elles puissent se trouver ensemble, et qui, nous causant des impressions différentes, peuvent être considérées séparément et devenir autant d'objets distincts de nos perceptions.

Cette distinction est celle que je nomme *objective* ou imaginée, à la différence de celle qui se trouve entre les choses qui ne peuvent subsister ensemble, que je nomme *réelle ou exclusive*. Les choses entre lesquelles cette dernière distinction se trouve ont une existence propre, que je nomme *réelle ou exclusive* ; au lieu que les autres n'ont qu'une existence objective ou imaginée, par laquelle les choses existent seulement dans notre esprit.

Il est d'une importance infinie de ne pas confondre ces deux genres de distinction, et conséquemment les deux genres d'existence qui les accompagnent. Vous ne pouvez croire de combien d'erreurs cette confusion est la source.

Dans les mathématiques, par exemple, les géomètres, qui ont la grandeur ou quantité des corps pour objet, se sont accoutumés à considérer des points, c'est-à-dire des étendues sans longueur, largeur ni profondeur ; des lignes, c'est-à-dire des étendues qui n'ont que de la longueur ; des surfaces, qui ont de la longueur et de la largeur, mais sans aucune profondeur ; et enfin des solides, ou des corps qui ont ces trois dimensions. Ils conviennent eux-mêmes qu'il n'y a ni ne peut y avoir aucun corps qui existe comme ils imaginent leurs points, leurs lignes et leurs surfaces ; que ces corps mathématiques n'ont qu'une existence objective, ne sont que dans notre esprit, au lieu que tous les corps naturels sont réellement étendus en tout sens. C'est là-dessus qu'est fondée la certitude de leurs démonstrations de la divisibilité de la matière à l'infini : c'est parce que, quelques petites que soient les parties d'un corps, elles sont toujours étendues, et étendues en tout sens. C'est pourtant en conséquence de cette supposition, et pour avoir confondu l'existence réelle avec l'existence objective, que les atomis-

tes ont composé l'univers d'atomes, ou de petits corps qui n'ont ni solidité ni étendue, qui sont cependant d'une dureté infinie et qui sont figurés avec une variété inconcevable. Ces atomistes ont cru que, parce que les géomètres ont pu considérer l'une de ces propriétés de l'étendue sans faire attention aux autres, elles existaient séparément et l'une sans l'autre. Il est vrai que les plus habiles atomistes ne donnent point dans cette erreur ; mais plusieurs de leurs disciples l'ont fait, et cela me suffit pour la justesse de l'exemple.

Si nous pouvons nous tromper si lourdement, faute de distinguer entre l'existence réelle des corps qui sont hors de nous et l'existence objective des perceptions qui sont dans notre esprit, que sera-ce lorsqu'il s'agit de comparer nos perceptions, et même les rapports qui sont entre elles, c'est-à-dire des rapports de rapports ?

Nous n'allons pas jusqu'à croire que nos sensations existent séparément de nous : le sentiment de la piquûre, celui de la douleur, celui du plaisir, n'est point distingué de moi qui le sens. Mais il est distingué de mon esprit qui l'aperçoit et qui en a la perception, qui y réfléchit dessus, qui le compare avec un autre sentiment. Comme le sentiment de l'existence et de la distinction réelle est accompagné de plus de clarté que l'autre, parce que c'est celui que nous éprouvons à l'égard des corps, qui sont ce que nous apercevons d'une manière plus lumineuse, nous jugeons qu'il y a une pareille distinction entre toutes les choses que nous concevons vivement. C'est par là que les différentes opérations de notre esprit et ses propriétés sont devenues, ainsi que celles des autres êtres, autant de petites entités, qui ont une existence propre et réelle, et qu'elles ont acquis une réalité physique qu'elles n'ont point par elles-mêmes. Par là notre esprit, c'est-à-dire nous-mêmes en tant que pensants, que sentants, que raisonnants, est distingué de nous comme la partie l'est du tout dans la composition duquel elle entre. Cet esprit lui-même est devenu différent de notre âme, c'est-à-dire de ce qui nous anime, de ce qui nous rend vivants. Dans notre esprit, on a distingué entre l'entendement et la volonté, c'est-à-dire entre ce qui aperçoit et qui sent et ce qui veut ou qui ne veut pas. Nos perceptions elles-mêmes sont distinguées de nous et entre elles : en tant qu'elles aperçoivent les objets présents, et leurs rapports, et les rapports de ces rapports, ce sont des *pensées* ; en tant qu'elles nous rappellent les images des choses absentes, ce sont des *idées*. Cependant toutes ces choses ne sont que des modalités ou manières d'exister de notre être et ne sont pas plus distinguées entre elles ni de nous-mêmes que l'étendue, la solidité, la figure, la couleur, le mouvement ou le repos d'un corps, le

sont de ce même corps ; et, malgré cela, on a mis entre elles une distinction absolue, on en a fait autant de petites entités dont nous sommes l'assemblage, en sorte que nous serions composés d'un million de petits êtres, aussi distingués entre eux que le sont les arbres qui sont dans une forêt et qui existent chacun par des forces particulières et distinctes.

À l'égard des êtres distingués réellement de nous, on a distingué d'eux-mêmes, non seulement leurs propriétés, mais encore leurs rapports, c'est-à-dire ces mêmes propriétés considérées comme semblables ou comme plus ou moins différentes ; et l'on a donné de la réalité à ces diverses choses. On a observé que ces corps agissaient les uns sur les autres, s'approchaient ou s'éloignaient, se frappaient, se repoussaient, et qu'ensuite de ces actions et de ces réactions il arrivait du changement en eux. En approchant ma main du feu, j'y sens ce que l'on nomme chaleur : le feu est la cause, et la chaleur est l'effet. Comme, pour abrégé le discours, on a imaginé des termes universels qui convinssent généralement à toutes les idées particulières qui étaient semblables, on a nommé *cause*, en général, tout être qui produit quelque changement dans un autre être distingué de lui, et *effet* tout changement produit dans un être par un autre. Comme ces termes excitent en nous au moins une image confuse d'être, d'action, de réaction et de changement, l'habitude de s'en servir a fait croire que l'on en avait une perception nette et distincte ; on les a eus perpétuellement à la bouche, et l'on est venu enfin à imaginer qu'il pouvait exister une Cause qui ne fût pas un être ou un corps, une Cause qui fût distinguée réellement de tous les corps et qui, sans mouvement et sans action, pouvait produire tous les effets imaginables.

On n'a pas voulu faire réflexion que tous les êtres particuliers, agissant et réagissant sans cesse les uns sur les autres, produisaient et souffraient en même temps des changements ; que le même être qui est cause dans l'instant présent était effet dans le précédent, c'est-à-dire que celui qui produit un changement par son mouvement a souffert un changement par l'action d'un autre, et que ce changement qu'il a reçu l'a mis en état d'en produire un autre ; qu'il peut même être en même temps effet à l'égard d'un être et cause à l'égard d'un autre ; que, lorsque je pousse un corps avec le bâton que je tiens à la main, le mouvement de ce bâton, qui est effet de mon impulsion, est cause de la progression du corps. On a supposé, contre ce qui est démontré par l'expérience, qu'il y avait des causes absolues, des causes qui n'étaient ni ne pouvaient être effets. Cependant le mot de *cause* ne signifie autre

chose que la perception d'un changement, que produit un corps sur un autre, considéré par rapport au corps qui le produit, et le mot *d'effet* le changement considéré dans celui qui le reçoit.

La progression infinie des êtres qui ont été successivement cause et effet a bientôt fatigué l'esprit de ceux qui ont eu la curiosité de rechercher la cause de tous les effets. Sentant leur attention épuisée par la considération de cette longue suite d'idées, ils ont pris le parti de remonter tout d'un coup à une première cause, qu'ils ont imaginée comme la Cause universelle, à l'égard de laquelle toutes les causes particulières sont des effets et qui n'est l'effet d'aucune cause. Ils n'en ont d'autre idée que celle de quelque chose qui produit tout ce qui est, et non seulement la manière d'être des choses, mais encore leur existence. Voilà tout ce qu'ils en savent : ce n'est ni un corps ni un esprit, ce n'est pas même un être à la manière des êtres particuliers ; en un mot, ils n'en peuvent dire autre chose si ce n'est que c'est la Cause universelle.

Vous sentez, par tout ce que je vous ai dit, que ce n'est là qu'une chimère et qu'un fantôme, qui n'a tout au plus qu'une existence objective et qui n'est point hors de l'esprit de ceux qui le considèrent. C'est pourtant là le Destin des Grecs, le Dieu de nos philosophes et celui des Chaldéens, des Juifs et des chrétiens, c'est-à-dire de ceux qui parlent le plus sensément de la religion.

Ceux qui n'ont pas reconnu cette Cause universelle et qui se sont contentés d'admettre des causes particulières, les ont le plus souvent distinguées des corps. Comme ils voyaient que souvent le même changement ou effet était produit par des actions ou causes différentes et que la même action ou la même cause produisait des effets ou changements différents, ils ont imaginé des causes particulières, mais distinguées des êtres corporels sensibles. Les uns ont fait ces causes douées d'intelligence et de volonté, comme ceux qui ont admis des dieux, des génies, des démons, des intelligences bonnes et mauvaises, d'autres, qui ne pouvaient pas concevoir que ces causes agissent volontairement et avec connaissance à notre manière, ont supposé des influences ou écoulements des astres, je ne sais quelles *facultés* ou *vertus*, le hasard, et mille autres termes ténébreux qui ne signifient autre chose que des causes aveugles et nécessaires.

Je me suis beaucoup étendu sur cet article de la différence entre la distinction réelle et la distinction objective, parce que, comme vous le voyez, c'est de là que viennent les variétés qui se trouvent dans les

opinions pratiques et spéculatives des hommes : ils donnent une existence réelle à beaucoup de choses qui n'ont que l'existence objective.

Comme ce n'est que la liaison et la suite qui est entre les diverses actions et réactions des corps qui en fait regarder quelques-uns ainsi que la cause des changements qui arrivent, de là on a dû souvent prendre une chose pour la cause d'un effet avec lequel elle n'avait aucune liaison ; et, comme de ces changements ou effets résulte notre bonheur et notre malheur, notre plaisir et notre douleur, l'opinion que l'on s'est formée de ces causes est devenue la règle et le principe de notre conduite. Tout cela est venu de notre imagination, qui, concevant comme présents réellement des objets qui ne l'étaient pas, nous a induits en erreur.

De même que notre esprit sépare les propriétés des êtres pour les considérer comme distinguées réellement, il lui arrive aussi, bien souvent, de réunir des propriétés différentes pour en faire de nouveaux composés. C'est ce qui lui arrive dans le sommeil, pendant lequel nos rêves sont un assemblage bizarre des images imparfaites et sans suite que nous avons reçues pendant la veille par les sens extérieurs. Il y a des temps où nous rêvons tout éveillés ; et, en général, ceux qui ont l'imagination un peu vive sont presque toujours dans cet état. De là ces fictions folles et monstrueuses des poètes et des peintres, ces chimères, ces centaures, ces satyres, ces sphinx, ces figures des divinités d'Égypte, telles que les songes d'un malade sont encore plus sensés. Mais, après tout, l'erreur la plus dangereuse n'est pas de croire qu'il existe de tels corps ou de tels êtres ; elle ne peut séduire que ceux qui, comme des enfants et de faibles femmes, tremblent au nom des empuces et des lamies.

C'est à l'égard des perceptions intérieures que ces réunions vicieuses de propriétés séparées produisent les plus grandes erreurs : on se persuade que ces assemblages de propriétés sont des êtres réels et qu'ils existent hors de nous. On joint ensemble les idées de cause, d'intelligence, de volonté, de puissance, de bonté ou de malice, et l'on donne le nom de *Dieu* à cet assemblage ; on s'accoutume à le considérer comme quelque chose de réel, on oublie que c'est son propre ouvrage, et, à force d'échauffer son imagination, on en vient jusqu'à se persuader, non seulement que sa volonté est cause de tout ce qui nous arrive, mais que le moyen de lui plaire est d'observer telles ou telles choses. Cette opinion, qui ne sert de rien pour rendre les hommes meilleurs et plus vertueux, leur fait négliger les précautions de la prudence et perdre l'usage de leur raison.

Dans les matières qui ne dépendent pas du sentiment extérieur ou intérieur, le peuple est très disposé à s'en rapporter au témoignage des autres hommes. Si ces derniers ont une imagination vive et forte, qui leur fasse parler des choses comme si elles étaient devant leurs yeux, si l'air du visage, le ton de la voix, le geste, ne démentent point cette persuasion, on les regarde comme des gens plus éclairés que les autres ; il suffit que dans le reste de leurs actions ils ne donnent aucune marque de folie ; on n'examine point si ce qu'ils disent ne répugne pas à ce que nous voyons et à ce que nous sentons de plus certain.

En réunissant et rassemblant ce que je viens de dire sur les causes de la variété des opinions humaines, il en résulte :

1° que les hommes s'accordent tous à chercher le plaisir et à fuir la douleur ;

2° qu'ils conviennent encore à se déterminer dans cette recherche et cette fuite par l'idée du plus grand plaisir et de la plus grande douleur ;

3° qu'ils ne conviennent pas à reconnaître les mêmes plaisirs et les mêmes douleurs pour les plus grandes ; que la variété de la constitution de leurs organes rend les uns sensibles à certaines choses qui effleurent à peine les autres ;

4° que cette différence paraît bien davantage dans les plaisirs et dans les douleurs de l'esprit, c'est-à-dire dans ces sentiments qui sont produits en nous par les organes intérieurs et par la perception de ces objets qui n'existent point hors de notre esprit, et qui peuvent être d'autant d'espèces différentes qu'il y a de diverses combinaisons dans la disposition des organes intérieurs et de diverses constitutions dans la nature des liqueurs dont le mouvement cause l'impression que reçoivent ces organes ;

5° que, les hommes confondant aisément la réalité des objets qui existent hors de nous avec l'existence objective des fantômes d'idées et de perceptions qui sont présents à leur esprit et à leur imagination, ils se sont conduits à l'égard de ceux-ci comme ils font à l'égard des autres : s'étant une fois accoutumés à dire que les objets extérieurs, à l'occasion desquels ils éprouvaient leurs sensations, étaient cause de ces sentiments, et en conséquence se déterminant à chercher ou à fuir ces objets, ils en ont fait de même à l'égard des sentiments intérieurs et des objets de leurs perceptions intérieures. Ces objets sont devenus la cause de leurs sentiments, et il est arrivé que, ces objets étant infiniment variés, on a imaginé un nombre infini de causes différentes ; et, comme les sentiments intérieurs ont souvent plus de force que ceux qui

viennent de dehors, ces causes intérieures et imaginées sont devenues les motifs les plus efficaces de nos actions.

Les erreurs dans lesquelles nous tombons à l'occasion de ces êtres objectifs sont les plus nombreuses et les plus dangereuses. Elles viennent ordinairement de ce que nous n'apportons pas assez d'attention à les considérer, de ce que nous les confondons avec les êtres réels, de ce que nous décomposons et recomposons les idées avec trop de précipitation et sans examiner si les diverses qualités que nous joignons ensemble ont jamais été unies ensemble réellement, si même elles ne s'excluent pas l'une l'autre directement, ou du moins si elles ne sont pas inséparables de certaines propriétés qui s'excluent mutuellement. Par exemple, à la première vue, nous croyons qu'il peut exister une puissance, une cause, une sagesse infinie, parce que nous ne considérons que les propriétés de sagesse, de causalité, de puissance et celle de l'existence des choses finies que nous voyons exister ; mais nous ne faisons pas réflexion que le terme d'infini est incompatible avec l'existence de quelque chose de fini, de positif ou de réel, c'est-à-dire qu'il emporte avec lui l'impossibilité d'exister réellement.

Qui dit une force infinie, une quantité infinie, un nombre infini, dit quelque chose que l'on ne peut déterminer, dont on ne peut avoir une idée juste et ressemblante, parce que, quelque étendue qu'elle soit, elle sera au-dessous de la chose que l'on veut représenter. Un nombre infini est celui qui ne peut être ni conçu ni exprimé. Car, supposé qu'il y en eût un tel, on demande si l'on ne peut pas en ôter une certaine partie, la moitié, par exemple. Cette moitié est finie, on peut la compter et l'exprimer ; mais, en la doublant, on aura la somme égale au nombre infini, laquelle sera déterminée, et à laquelle on pourra ajouter au moins une unité. Alors cette somme sera plus grande qu'elle n'était. Cependant elle était infinie, c'est-à-dire telle qu'on n'y pouvait rien ajouter ; et malgré cela on y peut ajouter. Elle est donc en même temps finie et non finie, ou infinie ; elle a donc des propriétés exclusives, et c'est la même chose qu'un corps blanc qui n'est pas blanc, c'est-à-dire une chimère de laquelle nous ne pouvons rien dire, si ce n'est qu'il n'y a aucun temps dans lequel elle puisse exister.

Ce que j'ai dit d'un nombre ou d'une quantité infinie, je le dirai d'une cause, d'une puissance, d'un mouvement, etc. ; parce que, comme il y a divers degrés de force et d'action, c'est-à-dire des causes plus ou moins produisantes, des puissances plus ou moins étendues, je regarde ces degrés comme des unités, dont la somme exprime la quantité de force et d'action qu'ont ces causes, et j'en dis tout ce que je dirais

des nombres, c'est-à-dire qu'une force ou une cause infinie, au-dessus de laquelle on n'en puisse concevoir ou que l'on ne puisse augmenter en la doublant, est impossible, n'existe point, n'a point existé et n'existera jamais.

Nous nous préserverons de l'erreur dans nos idées objectives, si nous ne donnons aux objets de nos perceptions intérieures que les propriétés de l'existence que nous y apercevons et si nous n'attribuons point aux uns les propriétés que nous découvrons dans les autres. Lorsque je vois un bâton courbé dans l'eau où il est plongé en partie, je dis qu'il existe droit, quoiqu'il me paraisse courbé, c'est-à-dire qu'il existe réellement hors de moi d'une autre façon qu'il n'existe objectivement dans mon esprit ; parce que, consultant plusieurs sens différents et le regardant en diverses situations, j'aperçois la cause de mon erreur. Lorsque je dors, quelques vives que soient les impressions que j'ai reçues de mes songes, je connais à mon réveil que les objets de ces perceptions et de ces sentiments n'existaient point hors de moi, à la manière des objets de mes sensations et perceptions extérieures. Suivons le même procédé dans la considération de ces objets intérieurs qui ne sont présents qu'à notre esprit : comparons-les entre eux, et que ceux qui nous donnent des images vives, nettes et distinctes, des images toujours semblables, soient la règle à laquelle nous comparerons ces images confuses, obscures et voltigeantes qui nous séduisent pour l'ordinaire. Non seulement nous verrons qu'elles ne sont que dans notre esprit, mais qu'elles y sont accompagnées d'un sentiment très fort et très constant de leur non-existence ; et que ceux qui leur donnent cette existence forment des fantômes spirituels qui n'ont pas plus de réalité que les chimères ou les sphinx, ou plutôt qu'ils se servent de termes auxquels ils ne peuvent pas attacher plus de sens qu'à ceux de noire blancheur, de froide chaleur, de dure mollesse, qui joignent ensemble des idées incompatibles.

Chapitre VIII

Examen des systèmes théologiques

Je n'ai pu m'empêcher de prévenir, dans ce que j'ai dit ci-dessus, une partie de ce que j'avais à dire sur ce que la raison nous apprend au sujet de cette première Cause, de ce souverain Être, qui est l'objet du

culte religieux de tous les hommes. J'ai fait voir qu'une telle Cause infinie n'était présente à notre esprit que d'une présence objective, et même qu'elle y était comme non existante et comme impossible.

Quelque chose que nous disent les philosophes partisans du système religieux pour nous prouver l'existence d'un tel être que leur Dieu, ils ne prouvent autre chose sinon qu'il n'arrive rien qui ne soit l'effet d'une cause ; que le plus souvent nous ne pouvons connaître les causes immédiates des effets que nous voyons ; que, lors même que nous les pouvons voir, ces causes sont elles-mêmes des effets à l'égard des autres causes antérieures qui les ont produites, et ainsi à l'infini. Mais ils ne montrent point qu'il faille en venir à une première Cause éternelle, qui soit la cause universelle de toutes les causes particulières, qui produise toutes les propriétés des êtres et même leur existence, et qui ne dépende elle-même d'aucune autre cause. Il est vrai que nous ne connaissons pas la liaison, la suite et la progression de toutes les causes ; mais que conclure de là ? L'ignorance d'une chose n'a jamais pu être un motif raisonnable de croire ni de se déterminer.

Je ne sais quelle est la cause d'un certain effet, je ne puis en assigner une qui me satisfasse ; faut-il pour cela que je me contente de celle que me donnera un autre homme qui me dira qu'il en est satisfait, lorsque je verrai qu'une telle cause est impossible, lorsque, avec une ignorance égale à la mienne, il n'aura sur moi d'autre avantage que celui de la présomption, par laquelle il croira savoir ce qu'il ignore ?

Il en est arrivé autant à un marchand d'Alexandrie. Il avait porté aux Indes, entre autres curiosités, quelques-unes de ces machines hydrauliques qui servent à marquer le temps ; elles firent l'admiration de ces barbares, peu intelligents dans les mécaniques ; ils cherchèrent longtemps à deviner quelle pouvait être la cause de ces mouvements ; et, n'en pouvant venir à bout, enfin l'un d'entre eux, plus hardi que les autres, décida que ces machines étaient des animaux d'une certaine espèce, et, parce que les autres ne pouvaient lui montrer que les mouvements de cette machine vinsent d'un autre principe que de quelque chose qui fût semblable à ce qui nous fait mouvoir, il se croyait en droit de les obliger d'admettre son explication.

Les philosophes partisans du système religieux prétendent que, parce que nous ne pouvons expliquer les causes de tous les effets ni parcourir la suite infinie des causes, il faut que nous admettions leur opinion de l'existence d'une Cause universelle. Mais tant qu'ils ne pourront me la rendre probable, tant qu'elle impliquera contradiction dans mon esprit et n'y entrera qu'accompagnée du sentiment de la

fausseté, je serai en droit de la rejeter, quoique je ne puisse rendre raison de tout et qu'il y ait bien des choses, dans l'univers, au sujet desquelles je demeure dans l'ignorance.

Un philosophe ne doit point avoir honte de convenir de cette ignorance, quand il a lieu de croire qu'elle est invincible et qu'il voit qu'elle lui est commune avec la plus raisonnable partie de son espèce. Non, ma chère Leucippe, ce n'est pas de leur ignorance que les hommes doivent rougir, ce n'est point elle qui leur est dangereuse : une ignorance modeste nous oblige de nous tenir en suspens, elle ne nous fait rien entreprendre témérairement. C'est la présomption, ou la fausse persuasion de connaître, qui nous empêche de remplir les devoirs naturels, qui nous expose à des maux réels, qui nous prive des avantages sur lesquels est fondé notre bonheur ; et, ce qui est de plus grande conséquence pour le genre humain, c'est elle qui a enfanté le fanatisme religieux et philosophique, qui n'a jamais servi qu'à troubler l'ordre public et à détruire le bonheur des particuliers.

Ainsi je supporte sans douleur le vide que les *théistes* croient remplir par la supposition d'une Cause intelligente, infinie en durée, en force, en propriétés et en action. Cette supposition ne servirait qu'à m'embarrasser dans de nouvelles difficultés. Quand je leur demande de m'expliquer la nature et les propriétés de cette cause, je trouve qu'ils ne s'accordent qu'en un seul point, qui est que c'est la Cause par excellence ; mais sur le reste ils sont dans une variation continuelle, non seulement les uns avec les autres, mais encore chacun d'eux avec lui-même ; à mesure qu'ils avancent dans le détail de leur opinion, son absurdité augmente, par les suppositions particulières qu'ils sont dans la nécessité de faire à chaque pas.

Que leur hypothèse soit contradictoire, il est facile de le montrer. Dans tous les systèmes, la dernière cause à laquelle il faut remonter, soit qu'on la nomme Destin, Nécessité, Nature, Cause universelle, Dieu suprême, est confondue avec les êtres particuliers ; car, enfin, si la volonté permanente et perpétuellement agissante de cette Cause produit l'existence des êtres et de leurs propriétés, si cette existence n'est autre chose que l'effet de la volonté de cette Cause, ce n'est qu'un acte de sa volition, qu'un attribut, qu'une propriété, qui n'est pas distinguée d'elle autrement que nos pensées le sont de nous, que la couleur l'est du corps coloré, l'action du corps agissant. Si Dieu est cette Cause universelle, les êtres particuliers qu'il produit n'ont qu'une existence objective, c'est-à-dire qu'ils participent de celle de Dieu, dont ils sont autant d'attributs, de propriétés et de parties ; en sorte que

Dieu n'est autre chose que l'assemblage de tous les êtres particuliers que l'univers enferme. Opinion soutenue par un grand nombre de nos philosophes, surtout par les stoïciens, qui ont entrepris d'y ajuster le culte de toutes les nations, en changeant, par des allégories très peu suivies, toutes les divinités en autant de parties de l'univers ou d'attributs des êtres particuliers.

Les platoniciens ont prétendu que cette Cause devait absolument être distinguée de l'univers, puisqu'elle l'avait produit, et que la production et l'existence de tous les êtres est l'effet de son action et de sa volonté. Voyons ce qu'ils entendent par le terme de *production*.

Le mouvement est produit par un autre mouvement ; la figure des corps est produite par la différence de couleur et de dureté de ces corps et de ceux qui les entourent immédiatement ; la solidité ou dureté des corps est produite par la différence de la direction et de la quantité ou vitesse du mouvement des petites parties de ces corps et de celles de l'air qui les entoure. Nous avons l'idée de toutes ces choses, nous les concevons aisément, parce que nous avons vu des corps avec ces diverses propriétés de mouvement, de figure, de couleur, de dureté ; nous avons été témoins des changements qu'ils ont soufferts et des causes qui les ont produits en eux. Nous avons une idée des formes ou modalités que les êtres acquièrent et perdent successivement, parce que ces modalités ne sont au fond que nos propres sensations rapportées aux objets extérieurs ; nous éprouvons en nous-mêmes la succession de ces différentes sensations et des différentes propriétés que nous découvrons dans les êtres à l'occasion des impressions qu'ils font sur nous. Mais, pour la cause de l'existence des corps et de la matière, comme nous n'en avons jamais vu passer du néant à l'être, nous ne pouvons comprendre comment cela se fait, ni même que cela se fasse ; ces termes de production des êtres et de commencement de leur existence ne sont accompagnés d'aucune idée. Il vaudrait donc mieux dire, si nous ne voulons pas nous contenter de l'aveu de notre ignorance, que les corps et la matière existent par eux-mêmes et par leurs propres forces, et que leur existence est nécessaire ; ce qui nous ramène au système des stoïciens.

Si la cause de cette existence est la volonté de Dieu, comme nous n'avons point d'idée d'une volonté sans un motif et une raison qui détermine à vouloir, parce que vouloir c'est préférer une chose à une autre, on demande quel sera le motif de cette volonté. Si ce sont les êtres mêmes, comment ce qui n'est pas et ce qui n'a jamais été, ni en soi ni en ses parties, peut-il être conçu, être imaginé, servir de motif et

déterminer la volonté de Dieu ? Si ce sont les idées de ces êtres, que l'on suppose exister en Dieu, d'où lui sont-elles venues ? Ce ne peut être des êtres, qui n'ont jamais existé ; elles sont donc aussi anciennes que lui, elles sont donc une partie de lui-même et de sa substance. Mais Dieu, dans cette hypothèse, conçoit-il les êtres comme devant exister ? Si cela est, quelle est la loi qui leur a imposé cette nécessité ? Ce n'est pas sa volonté, puisque sa volonté n'est point la cause de l'existence de ces idées ou perceptions et qu'il n'est point le maître de se les donner, de les produire ni d'y rien changer. Elles sont immuables et éternelles comme lui ; mais cependant cette existence est nécessaire, et Dieu n'en est point la cause ; il y a donc une autre cause que lui, une autre cause nécessaire, et dont il suit les lois ; par conséquent, il n'est pas la première Cause, ce qui est contre la supposition. S'il ne conçoit pas les êtres comme devant exister, ses perceptions sont fausses et ne représentent pas les choses et les êtres tels qu'ils sont, et par conséquent elles ne peuvent être un motif raisonnable d'agir. Puisque ce ne sont ni les êtres ni les idées des êtres qui déterminent la volonté de Dieu à agir, il reste qu'il soit déterminé par une cause antérieure ; à moins que l'on ne dise que sa volonté se détermine par elle-même, par sa propre nature, qu'elle est cause d'elle-même, c'est-à-dire cause aveugle.

J'avoue que ces termes ne sont pour moi qu'un vain son, destitué de toute signification et de tout sens ; et, si je voulais faire un système, j'aimerais encore mieux dire que tout ce qui existe, existe nécessairement, a toujours existé et existera toujours, et qu'il ne peut pas ne point exister ; que ses divers changements apparents ne sont tels que par rapport à nous et aux impressions que font sur nous les êtres qui nous touchent ; que, selon les divers aspects dont nous l'envisageons, nous disons qu'il passe d'une modification à l'autre, qu'il acquiert et qu'il perd des propriétés ; que cependant, non seulement sa force d'exister ou son existence, incapable d'accroissement et de diminution, est toujours la même, mais que les changements que nous croyons voir dans ses propriétés n'ont pas plus de réalité que ceux de ces objets dont la forme et la couleur changent suivant le point de vue dont nous les envisageons. Voilà le parti que je prendrais, si j'étais obligé d'embrasser une opinion sur cette matière ; dans laquelle cependant je préférerais toujours un aveu sincère de notre ignorance invincible, parce que je ne vois aucune raison suffisante pour décider sûrement.

Je pourrais m'en tenir là, ma chère Leucippe, et me contenter d'avoir prouvé, contre les partisans du système religieux, que l'existence d'une Cause universelle est impossible et que leur divinité

n'est autre chose qu'un spectre ou un fantôme de notre imagination, qui n'a aucune réalité distinguée de nous-mêmes et qui existe dans notre esprit tout au plus comme les objets de nos songes. Mais je veux aller plus loin contre eux, et voir si, en leur accordant que ce fantôme peut exister réellement hors de nous, ils pourront établir les conséquences particulières qu'ils tirent de cette hypothèse. Je suppose donc avec nos partisans du culte religieux qu'il existe un Être, cause universelle non seulement des modifications des êtres particuliers, mais encore de leur existence, qui les a faits, qui les conserve, qui les change et qui les détruit ; dont la volonté est la source et le principe de toute existence, n'y en ayant aucune qui n'en émane et n'en découle ; qui peut subsister sans ces êtres, et sans lequel ils ne peuvent subsister ; que cependant il est absolument et réellement distingué de ces êtres, qui ne sont ni ses attributs ni ses parties, quoiqu'ils n'aient pas une existence réellement indépendante de la sienne. Je suppose encore que, un tel Être, doué d'intelligence et de volonté à la manière des hommes, quoique exempt de nos défauts, nous ayant donné, avec l'existence, une force que nous appelons volonté et par laquelle nous agissons, l'usage que nous faisons de cette force n'est raisonnable, n'est capable de lui plaire, de lui devenir agréable, et par conséquent de nous rendre heureux, que lorsqu'il est conforme à ses vues, à ses lois et à ses volontés.

Je demande d'abord à nos défenseurs de l'existence de la divinité si la loi, la règle, la volonté, par laquelle il conduit les êtres, est de même nature que notre volonté et que la force que nous croyons apercevoir en nous, si dans les mêmes circonstances il peut vouloir et ne pas vouloir, si la même chose peut lui plaire et lui déplaire ; ou s'il ne change pas de sentiment, si la loi par laquelle il se conduit est immuable.

Si c'est elle qui le conduit, il ne fait que l'exécuter et il n'a aucune puissance. Cette loi nécessaire, qu'est-elle elle-même ? Est-elle distinguée de lui et des êtres, ou des perceptions qu'il en a ? N'est-ce que la perception des rapports de convenance ou de disconvenance qui sont entre les choses ou leurs idées ? Ce sont là autant de questions que l'on ne peut résoudre ; et les réponses que l'on y ferait seraient ou absurdes ou inintelligibles ; car enfin une détermination de cette espèce ne peut venir que de l'action des êtres extérieurs qui font sur un objet une impression qu'il ne peut que recevoir, et c'est ce que l'on ne peut dire ici : les effets de la Cause : universelle et nécessaire ne peuvent agir sur cette cause.

Si, au contraire, cet Être peut changer de sentiment et de volonté sans que les circonstances changent, je demande 1° pourquoi il en change, quel est son motif. Il lui en faut un, et un raisonnable, car cet Être doit nous surpasser en sagesse, comme il nous surpasse en puissance. L'on ne peut imaginer ce motif qui n'est ni dans les objets ni dans leurs idées ou perceptions, puisque, par la supposition, il n'y a rien de changé. Mais je vais plus loin et demande 2° s'il sait d'avance qu'il changera de volonté S'il l'ignore, qu'est-ce qu'un pareil Être, qui ne prévoit pas ce qu'il fera ? S'il le prévoit, et qu'il ne puisse se tromper, comme il le faut supposer pour en former une idée convenable, il est donc arrêté, indépendamment de sa volonté, qu'elle agira de telle et telle façon. Qu'est-ce que cette loi que sa volonté suit ? Où est-elle ? d'où tire-t-elle sa force ? Je n'ai encore trouvé personne, parmi eux, qui puisse répondre raisonnablement à ces questions.

Si ce Dieu n'est point libre, s'il est déterminé à agir en conséquence de certaines lois qu'il ne peut changer, c'est une force semblable au Destin, au Sort, à la Fortune, et je ne vois pas qu'on puisse le toucher ni le fléchir par des vœux, par des prières ni par aucun culte ; et par conséquent, comme il ne fera jamais que ce qu'il doit faire, la religion est absolument inutile.

Mais, dira-t-on peut-être, la même loi qui a déterminé les volontés et les décrets de la divinité a déterminé aussi que la pratique du culte religieux, l'observance des cérémonies et la croyance des dogmes seraient nécessairement suivies du bonheur. Ceci est un fait que l'on avance, et dont il faut donner la preuve ; mais, avant que d'entrer dans ce détail, permettez-moi de faire quelques réflexions sur la nature de la volonté et de rechercher si nous en avons une connaissance exacte.

Chapitre IX

Critique du libre arbitre

Nous avons sentiment et perception de notre volonté, c'est-à-dire d'une force par laquelle nous nous portons vers les objets agréables et nous nous éloignons de ceux qui sont désagréables. Nous concevons cette force en nous comme quelque chose de semblable au mouvement que nous apercevons dans les corps, parce que tout ce que nous voulons concevoir avec clarté et vivacité, nous le rapportons aux

propriétés des corps ; ainsi nous allons examiner le mouvement et ses différentes espèces dans les corps.

Parmi les corps, les uns se meuvent parce qu'ils sont frappés et poussés par d'autres corps déjà en mouvement, les autres se meuvent d'eux-mêmes, c'est-à-dire sans que nous voyions aucune cause extérieure de leur mouvement ; par exemple, lorsque je coupe la corde qui tient un corps pesant suspendu en l'air ou la corde d'un arc tendu, il arrive que sur-le-champ le corps pesant descend vers la terre et l'arc se détend et se redresse. Mais cette expérience ne m'apprend autre chose, sinon qu'il y a des corps qui se remuent sans que je voie la cause de leur mouvement ; elle ne m'apprend pas qu'ils aient en eux-mêmes cette cause de leur mouvement. Les hommes et les êtres vivants se meuvent de même sans que l'on voie rien d'extérieur qui les pousse. Nous sentons à la vérité que ce mouvement est souvent accompagné d'un sentiment ou d'une volonté que nous sommes tentés de croire être la cause de ce mouvement ; mais, comme il arrive souvent que nous sommes mis en mouvement sans le concours de notre volonté et quelquefois malgré elle, comme il arrive dans tous les mouvements involontaires, et que souvent notre volonté ne peut ni produire du mouvement ni arrêter celui qui est excité dans certaines parties de notre corps, même dans celles qui lui semblent les plus soumises, comme les bras, les jambes, la langue, il est évident que notre volonté toute seule n'est pas suffisante pour produire du mouvement en nous et qu'il faut le concours d'une autre cause, quelle qu'elle soit.

Il y a donc en nous deux sortes de mouvements : l'un involontaire, qui se fait sans le concours de la volonté, et quelquefois même malgré elle, et que l'on peut nommer mouvement forcé, mouvement contraint ; l'autre mouvement est le volontaire, qui est accompagné du concours de la volonté, et que j'explique par cette supposition : vous avez vu ces machines que l'on met au haut des tours pour marquer de quel côté souffle le vent ; si la lame de métal, qui est posée sur le pivot et qui tourne facilement, était animée et qu'elle eût un sentiment qui lui fit trouver du plaisir à se tourner vers le Septentrion, elle aurait toujours une pente, une inclination, une tendance à se tourner vers ce côté-là, et, dès que le vent du Midi soufflerait, elle croirait se tourner d'elle-même vers le Nord, quoiqu'elle ne contribuât pas plus à son mouvement dans cette occasion que lorsqu'elle se tournerait vers tous les autres côtés, pour lesquels elle aurait plus de répugnance. Nous n'avons point de preuve que nous soyons d'une autre nature que cette machine ; mais, comme nous n'avons pas non plus de preuve que nous lui soyons sem-

blables, il ne faut pas décider si dans certaines occasions, où notre volonté concourt en apparence avec la cause de nos mouvements, elle ne fait que les accompagner, sans avoir aucune force de les produire, ou si elle a effectivement une force qui, se joignant à la cause de nos mouvements, la met en état de les produire.

Il faut plutôt examiner si cette force, ce mouvement intérieur de la volonté, cet effort, cette tendance, est produite au dedans de la volonté par elle-même ou si elle la reçoit d'ailleurs. La volonté n'a que deux efforts ou tendances : l'un pour s'approcher des objets agréables, l'autre pour s'éloigner des objets désagréables. Elle a une tendance vers les uns et une répugnance pour les autres, et l'une et l'autre sont invincibles. La difficulté est de savoir si cette force est dans la volonté ou si elle est dans les objets ; si elle s'approche et se retire d'eux ou si ce sont eux qui l'attirent et qui la repoussent. Cette question me paraît insoluble ; et cependant, sans la résoudre, on ne peut entendre les fameuses questions de la liberté qui partagent nos philosophes ; car tout se réduit, dans ces questions, à savoir

1° si la volonté est nécessairement déterminée par l'apparence du plus grand plaisir ou de la plus grande douleur en général ;

2° si, à l'égard des objets particuliers, elle peut se les représenter comme étant ou n'étant pas la cause nécessaire des impressions du plus grand plaisir ou de la plus grande douleur ;

3° si par sa considération elle peut ajouter à la force par laquelle les objets agissent sur elle, si elle peut augmenter leur action et, de non déterminante qu'elle était, la rendre déterminante.

Lorsque la différence qui est entre les divers degrés de plaisir ou de douleur est considérable, ou lorsqu'un seul objet est présent à l'esprit et agit sur lui, il est clair que la volonté est déterminée conformément à l'apparence de cet objet et qu'elle n'a que la force de vouloir, c'est-à-dire d'être mue. Mais, lorsque deux ou plusieurs objets nous frappent et nous poussent de divers côtés avec des forces à peu près égales, comme nous ne sommes entraînés dans le premier instant vers aucun, mais que nous nous sentons poussés vers tous presque dans le même temps, nous sommes fort portés à croire que c'est nous-mêmes qui nous sommes déterminés et qui avons rendu l'une de ces impressions efficace ; nous croyons que la supériorité qu'elle a acquise est un effet du concours de la volonté qui s'est jointe à elle. Si nous nous contentons de consulter un certain sentiment confus de ce qui se passe en nous, nous jugerons que cela est ainsi et nous appellerons liberté

cette force, que nous croyons avoir, de nous déterminer indépendamment de l'action des objets.

Mais, si nous considérons que nous recevons les impressions des objets d'une manière absolument passive et à laquelle nous ne pouvons apporter aucun changement, que nous ne produisons pas nos perceptions, mais qu'elles sont excitées par l'action de quelque chose qui est hors de nous, nous penserons que la volonté en nous n'a pas une autre force que celle de la faculté d'apercevoir, et que, de même que nous ne contribuons en rien à l'évidence des objets que nous apercevons, de même aussi nous ne contribuons en rien à l'apparence des motifs qui nous déterminent à vouloir. Par conséquent, nous dirons que l'on ne doit point distinguer entre les actions libres et les volontaires ; que ma volonté n'est pas moins forte lorsque je retire ma main du feu qui me brûle que lorsque je la trempe dans l'eau pour la laver, quoique je sois déterminé bien plus fortement à l'une de ces actions qu'à l'autre : le degré de force du motif déterminant est infiniment plus grand dans un cas que dans l'autre, mais la nature de ce motif est la même partout. Toutes les actions auxquelles ma volonté concourra seront également libres, parce qu'elles seront toutes également volontaires ; il n'y aura que les actions involontaires et contraires à la volonté qui ne seront pas libres : par exemple, le battement de mes artères, les convulsions d'une grande maladie, la contrainte d'un homme infiniment fort qui me prendrait le bras pour me faire enfoncer un poignard dans le sein de mon meilleur ami, tandis que je fais inutilement tous les efforts possibles pour m'en défendre.

Ceux qui font consister la liberté dans quelque chose de plus que le concours ou le consentement de la volonté n'ont point d'idée de ce qu'ils disent et ne peuvent en communiquer à d'autres et à ceux qui les écoutent. Le commun des hommes, qui dans les choses de sentiment marche d'une manière plus sûre que les raisonneurs abstraits, parce qu'il se laisse conduire à son sentiment, appelle actions libres toutes celles qui sont volontaires, et il croit que sa volonté a d'autant plus de force pour se déterminer que celle des objets extérieurs est moins marquée et moins sensible ; il appelle mouvements libres tous ceux auxquels la volonté consent.

Chapitre X

Sur les lois communes à tous les hommes

Cela posé, examinons si, dans la supposition d'une Cause intelligente, d'une divinité qui produit tous les êtres particuliers, il doit et peut y avoir des actions qui lui soient plus agréables les unes que les autres, ou, ce qui est la même chose, des actions justes et injustes par elles-mêmes au sens où nous prenons ces termes.

C'est de cette Cause infinie que nous tenons, non seulement notre existence, mais encore les affections ou modifications de cette existence. C'est par son action que nous recevons toutes nos impressions et nos perceptions, puisque les objets n'ont pas la force d'exister par eux-mêmes, loin d'avoir celle d'agir sur nous ; quand même ils l'auraient, ce serait de ce Dieu qu'ils la tiendraient et au moins par sa direction qu'ils l'exerceraient. Quant à nous, c'est de lui que partent toutes nos perfections et imperfections ; nous n'avons que ce qu'il nous donne, et par nos propres forces nous ne pouvons rien produire en nous ni y rien changer ; nous sommes précisément tels qu'il nous fait, et seulement parce qu'il nous fait tels ; donc, quels que nous soyons, nous sommes toujours conformes à sa volonté. Puisque rien n'existe qu'il ne le veuille, puisqu'il n'y a point d'autre cause de l'existence que sa volonté, de cela seul qu'une chose existe on peut et on doit conclure qu'il le veut. Il faut donc conclure qu'il n'y a aucun être particulier, aucune modification, aucune qualité de ces êtres, qui soit plus conforme à la volonté de Dieu qu'une autre ; que par rapport à lui tout est égal ; et que ce que nous appelons perfection et imperfection, justice, injustice, bonté, méchanceté, vérité, fausseté, sagesse, folie, etc., ne diffèrent que par le rapport que les objets ont avec nous et par rapport aux impressions de plaisir et de déplaisir, d'agrément et de désagrément, que nous en recevons. Toutes ces choses ont une égale réalité en elles-mêmes et sont également les effets nécessaires d'une volonté toujours efficiente, et la seule cause efficiente de tout ce qui existe.

Vous sentez assez, ma chère Leucippe, l'impossibilité de concilier ces conséquences avec le dogme religieux. C'est ce qui a porté ceux qui le défendent à dire que Dieu ne produit que les mouvements des corps et que ceux de la volonté sont produits par une autre force, qui est dans notre volonté. Mais je leur demanderai ce que c'est qu'une telle force qui existe et qui agit indépendamment de la Cause universelle : elle n'est donc plus universelle, contre la supposition. Cette Cause prête-t-elle son action, concourt-elle avec notre volonté ? En ce

cas, elle y donne son consentement ou elle le refuse ; si elle y consent, elle est complice de toutes les actions de notre volonté ; si elle n'y consent pas, elle est moins puissante que cette même volonté particulière, puisque contre son gré elle obéit à ses lois.

Quelle idée nous donne-t-on de la divinité ? Quoi ! ce maître absolu de l'univers ne se fera obéir que par les êtres inanimés, que par la matière ; mais le monde intelligent, le monde des esprits, celui que nous croyons le plus parfait et le plus noble, ne sera point assujéti à ses lois ! En vain ce Dieu fera tous ses efforts pour les porter à les exécuter ; en vain il y attachera sa gloire et son bonheur ; tous ses efforts seront inutiles et ne serviront qu'à lui rendre plus douloureux le mauvais succès de ses tentatives ! Mais, comme je crains que, malgré la vérité et l'évidence de ces raisonnements, ils ne paraissent trop subtils aux partisans du système religieux, esprits grossiers et superficiels, il leur faut des raisonnements palpables ; il faut leur accorder que le souverain Être a donné des lois aux hommes et que les hommes sont les maîtres d'exécuter ou de violer ces lois. Cela supposé, voyons quelles doivent être ces lois, et à quelles marques on pourra les connaître.

Ces lois se réduisent à trois chefs : la soumission de notre esprit par la croyance de certaines vérités spéculatives ; l'observation de certaines règles dans la morale et dans la jouissance des objets de nos sensations ; enfin, la pratique de certaines cérémonies établies pour lui témoigner notre attachement et notre respect. Si les partisans du culte religieux avouent que cela est vrai, ces lois étant communes pour tous les hommes, elles doivent leur être connues à tous, ou du moins ils doivent tous avoir des facilités égales pour en acquérir la connaissance et pour en ressentir la vérité. Une loi n'oblige que quand elle est connue ; et il faut qu'elle soit accompagnée et revêtue de certains caractères sans lesquels elle n'a aucune autorité. Voyons donc quelles sont les lois gravées dans l'esprit et dans le cœur de tous les hommes, au moins de ceux qui y font attention et qui cherchent à les connaître.

Quant à leur esprit, je les vois convenir de certaines vérités générales, qui concernent les propriétés des corps et leurs rapports de grandeur et de quantité ; mais ce sont des vérités sèches et de pure spéculation, qui leur apprennent qu'ils voient en tout temps et en tout lieu les mêmes propriétés des corps et qu'ils en reçoivent les mêmes impressions. Les vérités mathématiques ne roulent que sur les mesures de la grandeur et sur les proportions des nombres ; cependant, ce sont les seules sur lesquelles les hommes conviennent. On les acquiert par l'expérience, et on s'en convainc par l'uniformité que l'on aperçoit

dans toutes les impressions que les objets extérieurs font sur nos sens, qui sont, comme je l'ai déjà dit, les organes par lesquels nous acquérons des connaissances vraies et certaines. Les plus sublimes vérités de la géométrie ne sont que des conséquences de ces vérités communes ; et les démonstrations ne font qu'appliquer à un cas moins ordinaire une vérité dont nous sommes déjà convaincus par une expérience habituelle et journalière, qui a été répétée un million de fois.

Toutes les autres connaissances qui passent pour certaines n'ont point ce degré de certitude : nous sommes sûrs de voir ce que nous voyons, mais nous ne le sommes presque jamais qu'il y ait quelque chose hors de nous qui soit précisément tel que nous le voyons. Il faut un grand nombre d'expériences faites et répétées avec bien des précautions, pour produire en nous un degré de conviction pareil à celui des vérités géométriques. S'il y a quelques autres vérités, elles sont en petit nombre et communes à tous les hommes qui ne sont pas dépourvus des sens à l'occasion desquels ils reçoivent les connaissances qu'elles accompagnent ; elles se bornent à nous apprendre que nous éprouvons telles ou telles sensations à la présence de tel objet.

Voilà toutes les vérités spéculatives que nous pouvons regarder comme des lois communes, suivant lesquelles les hommes doivent conduire leur esprit. Non qu'ils apportent avec eux en naissant la connaissance de ces vérités gravées dans leur esprit, mais parce qu'elles s'y gravent de la même façon et avec la même force à proportion des expériences qu'ils font et de l'attention qu'ils y prêtent.

Quant au cœur, c'est-à-dire au sentiment et à la volonté, il est vrai que j'y vois une loi gravée dès le premier instant de son existence, c'est à dire l'amour du plaisir et l'aversion de la douleur. Cette loi est généralement observée par tous les hommes : il n'y en a aucun qui s'en écarte un seul instant. Cette loi a attaché le plaisir aux actions propres, ou même nécessaires, à notre conservation, elle a attaché la douleur à celles qui y sont contraires ; et par un instinct naturel l'amour du plaisir nous porte nécessairement à faire les unes et l'aversion de la douleur à éviter les autres. L'effet de cet instinct est tel que nous ne sommes pas maîtres d'y résister : entre plusieurs plaisirs, nous choisissons celui qui est le plus grand à nos yeux, de même qu'entre plusieurs douleurs nous craignons davantage la plus vive. Nous pouvons envisager la privation d'un plaisir comme plus fâcheuse qu'une douleur positive, ou la souffrance d'une douleur comme moins difficile à supporter que la privation d'un plaisir, et agir en conséquence ; mais, quoi que nous fassions, c'est toujours l'apparence du plus grand plaisir et de la plus

grande douleur qui fait la plus grande impression, et c'est toujours cette impression qui détermine et qui entraîne la volonté.

La raison consiste dans la comparaison de ces différents degrés d'impressions et dans le choix des moyens que nous employons pour parvenir au plaisir et pour éviter la douleur. Ceux-là passent pour raisonnables, qui s'accordent avec les autres hommes dans ce qu'ils regardent comme le plus grand plaisir et la plus grande douleur ; comme ceux-là passent pour sensés et pour prudents, qui paraissent apercevoir les objets de la même manière dont les voient les autres hommes. Dans la conduite de la vie, ceux-là arrivent plus ordinairement au but où ils tendent, c'est-à-dire au bonheur, et ils sont déterminés par l'aperceance des objets à suivre le chemin qui y conduit ordinairement.

Telle est la loi que les hommes portent gravée dans leur cœur, par laquelle ils sont perpétuellement conduits et à laquelle ils ne peuvent non plus se soustraire que les êtres corporels le peuvent aux lois qui règlent leurs mouvements. Si le premier Être a établi une loi pour ses ouvrages, elle doit être semblable à celle-ci ; car je ne puis comprendre que l'auteur de leur existence et de leurs modalités puisse avoir une volonté qu'ils n'exécutent pas et qu'ils rendent inutile. Au reste, cette loi suffit pour conserver, perpétuer et augmenter le genre humain ; c'est elle qui a formé les sociétés et qui les maintient. La religion y est absolument inutile, si même elle n'y est pas contraire, parce qu'elle remplit l'esprit des hommes d'idées imaginaires et fausses d'un bonheur distingué de celui qui consiste dans la jouissance des plaisirs attachés à la satisfaction des besoins de l'homme et qu'elle leur fait craindre des maux qui n'existent que dans l'imagination de celui qui les appréhende, et que, pour éviter ces maux, qui ne sont maux que pour lui seul, il s'expose à souffrir des douleurs et à se priver des plaisirs reconnus pour tels par tous les hommes.

Chapitre XI

Sur l'origine des sociétés humaines

Que cette loi de l'amour du plaisir et de la fuite de la douleur soit suffisante pour conduire les hommes lorsqu'ils vivent en société, c'est de quoi il est aisé de se convaincre.

Si les hommes n'étaient sensibles qu'aux impressions des sens extérieurs, comme il paraît que sont les animaux, il pourrait se faire qu'ils ne vivraient point en société, hors le temps où, l'amour les portant à se joindre ensemble, l'instinct, qui attache les bêtes les plus féroces au soin de nourrir leurs petits, les porterait à demeurer unis jusqu'à ce que leurs enfants pussent se passer d'eux. Les hommes seraient comme les oiseaux, parmi lesquels le mâle et la femelle, que l'amour a réunis, ne se séparent point que leurs petits ne soient en état de se passer de leurs secours. Il est vrai que, comme les enfants sont beaucoup plus longtemps incapables de pourvoir à leurs besoins que les petits des bêtes et des oiseaux, les sociétés amoureuses des hommes seraient plus longues que celles des animaux ; mais, hors de là, ils se craindraient et se fuiraient mutuellement, comme la plupart des autres animaux. Je ne vois pourtant pas clairement que cela ne pût être autrement ; car, parmi les animaux, nous voyons que les abeilles et les fourmis forment des sociétés nombreuses et aussi bien réglées que les nôtres, et que, quoique nous n'ayons nul motif de leur attribuer une raison semblable à la nôtre, ces animaux semblent plus sociables que les Scythes septentrionaux et que les barbares du milieu de l'Afrique, parmi lesquels il y a des nations entières dont les hommes sont séparés les uns des autres et où les familles ne vivent ensemble que jusqu'à ce que ceux qui les composent puissent se passer de secours pour subsister et pour se défendre contre les animaux féroces.

Mais, comme les hommes, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, ont des sentiments intérieurs d'un plaisir et d'une douleur qui les affectent indépendamment des organes extérieurs du corps, et que ces impressions intérieures les affectent souvent plus vivement et plus efficacement que les autres, ce sont elles qui déterminent presque toute leur conduite. Ainsi il n'a fallu d'autre motif, pour former les sociétés, que le plaisir que nous trouvons dans la compagnie et dans le commerce des autres hommes, avec lesquels la parole nous donne la facilité de converser, c'est-à-dire de leur communiquer non seulement nos sensations, comme font les animaux, mais encore nos perceptions les plus délicates. Le désir de ce commerce est si naturel que nous ne pouvons en être privés sans ressentir l'ennui inséparable de la solitude totale, lequel forme une situation très douloureuse.

Mais, quand on supposerait pour un moment que l'homme est né insociable et ne goûte point un plaisir naturel dans la conversation de ses semblables, cela ne pourrait empêcher qu'il ne se fût bientôt formé un grand nombre de sociétés. Dans cette supposition, on peut regarder

les hommes comme timides et comme se fuyant réciproquement ; ou comme féroces et cherchant à se nuire mutuellement, parce que non seulement ils veulent se rendre heureux aux dépens des autres hommes, mais parce que la douleur des autres est pour eux une source de plaisir (je doute cependant qu'il y ait de tels hommes ; s'il y en a, ce sont des monstres encore plus rares que ceux qui naissent avec trois yeux ou avec quatre bras).

Si les hommes naissent seulement sauvages et timides, comme chacun d'eux craindra tous ceux qui l'environneront, il cherchera à les empêcher de lui nuire en leur devenant aimable, parce qu'il se sentira trop faible pour leur résister. Cette complaisance mutuelle des hommes les uns pour les autres formera bientôt des liaisons et des sociétés particulières, fondées sur la disposition mutuelle de s'aider, de se soulager et de se procurer des plaisirs les uns aux autres. Dans ce commerce de services, celui qui les reçoit conçoit de l'amour pour celui à qui il doit ce plaisir ; il le regarde comme la cause de son bonheur. Ce sentiment flatte l'orgueil de celui qui en est l'objet ; il regarde avec complaisance la reconnaissance que l'on a pour lui, il s'accoutume à la considérer comme un avantage réel ; et bientôt, son imagination lui en grossissant l'idée, cette opinion devient pour lui la source d'un plaisir si vif qu'il lui sacrifie avec joie tous les autres plaisirs réels et que les douleurs les plus aiguës lui semblent légères, si elles sont le prix auquel il le peut acquérir.

C'est ainsi, selon moi, que se sont formées les républiques, forme de gouvernement la plus convenable à des hommes modérés qui cherchent la tranquillité et le repos. Bientôt il s'élèvera dans ces sociétés des fanatiques de gloire, qui sacrifieront à ce fantôme du bien public leurs richesses, leur repos, leurs plaisirs et leur vie même, quoique la mort soit ce que les hommes imaginent comme le plus grand des maux. L'expérience de ce qui se passe parmi les enfants, dans ces petites sociétés que forme l'amour du jeu et du plaisir, montre que je ne suppose ici rien dont nous n'ayons tous les jours des exemples.

J'ai supposé que l'homme était seulement timide ; voyons ce qui arriverait s'il était naturellement féroce et méchant. La nécessité de se défendre les uns des autres réunira les plus faibles contre les plus forts, et ceux-ci en feront autant pour s'empêcher d'être accablés sous le nombre ; après une guerre de quelques temps, l'un des deux partis, se trouvant le plus faible, se soumettra au vainqueur, qui l'assujettira, le réduira en esclavage, lui imposera des lois plus ou moins dures, selon ses besoins, ses caprices ou le degré de force ou de faiblesse des vain-

cus. La nécessité de se tenir toujours unis et toujours armés, parce qu'ils ne compteront que sur la terreur de leurs nouveaux esclaves pour assurer leur empire, les obligera de se choisir un chef ; ce chef, qui n'aura d'abord qu'une autorité précaire sur ses compagnons, fera avec eux des conventions qu'il sera de leur avantage de garder, tandis que de son côté il tâchera d'établir et d'étendre son autorité par toutes sortes de moyens. Tel est l'État de la tyrannie ; et c'est ainsi qu'ont pu se former les monarchies des Mèdes et des Perses, dans lesquelles une partie des sujets gémit sous les lois d'un cruel esclavage, tandis que l'autre partage avec le prince tous les avantages réels de l'autorité, les emplois, les dignités, les richesses et même l'impunité.

Toutes les sociétés que nous voyons parmi les hommes se réduisent à l'une de ces deux espèces ; ou participent de toutes deux, parce qu'il y en a peu qui n'aient passé successivement du gouvernement républicain au gouvernement monarchique ou qui n'aient aboli la tyrannie pour se gouverner en république.

Quelle que soit l'origine de ces sociétés, il n'y en aura aucune où l'on ne se forme des idées de justice et d'injustice, de vertu et de vice, de gloire et d'infamie, quoiqu'elles varient suivant la diversité des coutumes, des besoins et des opinions qui auront prévalu dans chacune de ces sociétés. On appellera injustes les actions par lesquelles on cherchera son propre bonheur aux dépens de celui du reste de la société ; la justice consistera à ne se point écarter des lois qui mettent de l'égalité entre les hommes. On punira les actions injustes, et les justes auront pour récompense la jouissance du repos et de la tranquillité dans laquelle la société maintiendra les particuliers. La vertu sublime consistera à procurer le bonheur d'autrui aux dépens du sien propre ; on attachera les idées d'honneur et de gloire à ces actions, comme celles de mépris et d'infamie à celles qui y sont contraires ; et, si ces actions sont capables de troubler le repos et le bonheur des particuliers, on les punira par des châtimens plus ou moins sévères, afin que la crainte de la douleur ou de la mort serve à contenir ceux que l'amour de la gloire ou la honte de l'infamie n'aurait pas la force de déterminer. Cette gloire, au reste, n'est pas une pure chimère, puisqu'elle procure des avantages réels à ceux qui y parviennent : l'estime des autres hommes, le crédit, l'autorité, la facilité d'obtenir les emplois, les dignités, les richesses, l'impunité et tous les autres biens dont jouissent les grands de chaque État. Au fantôme du bien public, si puissant dans les républiques pour produire des héros, on substituera dans les monarchies la gloire de la nation, l'attachement à la personne du prince et le

dévouement à ses volontés, et ces motifs engageront les hommes à faire les plus grandes choses.

Si les hommes étaient toujours raisonnables, voilà à quoi se borneraient toutes les lois : elles n'auraient d'autre but que celui de maintenir la tranquillité dans la société et de prévenir tout ce qui peut empêcher le bonheur du plus grand nombre de ceux qui la composent. Mais, comme les hommes mêlent toujours les objets de leur imagination avec les vues saines et réelles, il n'y a point de société qui n'ait rempli ses lois de beaucoup de choses arbitraires et de pure opinion ; il n'y a point de société qui n'ait fait des crimes, dignes de mort, de certaines actions indifférentes en elles-mêmes pour le repos et le bonheur du plus grand nombre, tandis qu'elle regarde comme vertueuses et dignes d'une gloire immortelle des actions que les autres sociétés regardent comme insensées, si elles ne leur paraissent pas infâmes. Tant il est vrai que les idées de justice et d'injustice, de vertu et de vice, de gloire et d'infamie, sont absolument arbitraires et dépendantes de l'habitude ! Il y a je ne sais quelle contagion qui répand dans les esprits les opinions de ceux qui dominent dans les sociétés, et qui peut aller jusqu'à nous persuader les maximes dont nous avons été le plus choqués.

Chapitre XII

Sur l'autorité des législateurs religieux

Si les lois prescrites par la divinité doivent être connues à tous les hommes, si elles se bornent, pour la spéculation, à la recherche de la vérité et à la justesse du raisonnement, et, pour la pratique, à la fuite de la plus grande douleur et à la recherche du plus grand plaisir, ainsi que je l'ai fait voir, ces lois sont observées religieusement partout. Car il n'y a personne qui ne cherche la vérité, et qui ne croie la suivre lors même qu'il se trompe ; on ne voit aucun homme qui ne cherche le plaisir et qui ne fuie la douleur, lors même qu'il paraît faire le contraire : la différence que l'on remarque dans sa conduite vient de ce qu'il n'est pas affecté par les objets de la même manière que le commun du peuple et des hommes. Ainsi il n'y a personne qui n'observe les lois de la divinité, et par conséquent personne qui ne lui soit agréable. L'erreur dans laquelle on tombe sur la nature des objets ne peut être un crime, puisque c'est la faute de l'impression que les objets font sur nous, que

ceux qui embrassent l'erreur croient préférer la vérité ; et que ceux qui se livrent à la douleur ne le font que parce que la pensée d'en éviter un plus grand leur procure un plaisir réel.

S'il y a quelqu'un qui aille contre les lois de la divinité, ce sont ceux qui, non contents de se livrer à l'illusion, veulent contraindre les hommes d'embrasser les mêmes erreurs et d'abandonner les vérités qu'ils sentent et qu'ils touchent, pour courir après les fantômes que d'autres hommes disent voir. S'il y a des gens dignes de la colère de la divinité, ce sont les partisans du système religieux, qui veulent établir de nouvelles lois différentes de celles que la divinité a écrites dans l'esprit et dans le cœur de tous les hommes, et qu'elle y a écrites d'une manière si efficace qu'ils ne peuvent jamais s'en écarter un seul moment.

Mais, comme je veux suivre ces gens jusque dans leurs derniers retranchements, voyons s'il est possible que la divinité ait établi d'autres lois que celles qu'elle a mises dans l'esprit et dans le cœur de tous les hommes, et à quoi nous pouvons reconnaître ces lois.

Dans cette supposition, pour que les hommes soient agréables au souverain Être, non seulement il ne leur suffit pas de suivre les lois qu'il leur a dictées lui-même, qu'ils connaissent par le moyen de leur raison et qu'ils se sentent portés à exécuter en toute occasion par la force supérieure d'un instinct qu'ils ne peuvent surmonter ; mais il faut qu'ils suivent encore d'autres lois, qui le plus souvent semblent être opposées aux premières et les détruire entièrement.

Ces lois sont connues à un très petit nombre d'hommes, tandis que tout le reste du genre humain naît et meurt sans en avoir la moindre idée. Ceux qui prétendent avoir été choisis par le souverain Être pour les annoncer au genre humain sont encore partagés entre eux, de sorte que l'examen de ces lois est une étude très pénible et que peu d'hommes sont en état de choisir entre elles de manière qu'ils s'assurent de ne s'être point trompés.

Si la divinité a caché à la plus grande partie des hommes ce qui était nécessaire pour leur bonheur, son dessein n'était pas de les rendre tous heureux ; donc elle ne les aime pas tous ; donc elle n'est ni juste ni bienfaisante. Suivant les idées que nous avons de la justice et de la bonté (et nous ne pouvons raisonner suivant d'autres idées que celles que nous avons), un Être bon, juste et équitable ne doit rien vouloir que de possible ; et il ne l'est pas que j'observe des lois qui me sont inconnues. Celui qui exigerait d'une pierre qu'elle ne pesât point, quoiqu'elle fût pesante, ne serait-il pas un insensé ?

La divinité fait plus : elle me hait pour avoir ignoré ce qu'on ne m'a point appris, elle me punit pour avoir transgressé une loi secrète et non publiée, pour avoir suivi un penchant invincible, qu'elle m'avait donné elle-même. Puis-je la concevoir autrement que comme un être barbare, injuste, fantasque et digne de mon mépris et de ma haine, que comme un tyran et comme un monstre ? Car, enfin, le Dieu que nous prêchent les partisans du système religieux ne peut être imaginé autrement. Dès que je suis obligé de m'en former cette idée, dès qu'il n'est pas essentiellement bon par lui-même, je ne suis pas obligé de le croire tel qu'il ne puisse me tromper ; ainsi, quand même on me prouverait qu'il existe, qu'il a établi des lois différentes de la loi générale, qu'il a choisi des hommes pour les annoncer aux autres hommes, que pour les rendre croyables il a fait un grand nombre de prodiges, et quand tous ces hommes qui me parlent en son nom s'accorderaient entre eux, je ne suis point encore sûr que je lui plairai en observant ses lois ; car, s'il n'est pas bon, il peut me tromper, et je ne puis même m'assurer sur le témoignage de ma raison, qu'il peut m'avoir donnée exprès pour m'induire en erreur.

Mais allons plus loin, accordons-leur que le souverain Être puisse avoir établi des lois particulières et avoir choisi un petit nombre d'hommes auxquels il les a découvertes pour les annoncer au genre humain. Je leur demanderai d'abord comment cet Être souverain se conduira à l'égard de ceux auxquels ces lois n'auront pas été annoncées ; car, enfin, tous les hommes répandus sur la surface de la terre ne sont pas encore liés ensemble par le commerce, il y a des nations entières qui habitent des pays séparés de nous par des mers impraticables (l'astronomie nous fait voir que la terre est un globe et que la partie que nous habitons ne fait pas la centième partie de sa surface). Si Dieu punit l'ignorance invincible de ceux auxquels ces lois n'ont pas été annoncées, il est injuste ; car enfin ce n'est que par notre volonté que nous sommes coupables. S'il ne la punit pas, mais qu'il les juge par les seules lois de la raison naturelle et commune, on peut donc lui être agréable sans observer les lois particulières ; et, comme elles sont plus difficiles à pratiquer que les lois générales, ceux à qui il a imposé la nécessité d'observer les lois particulières sont beaucoup plus maltraités que les autres et doivent se plaindre du fardeau sous lequel ils gémissent.

Mais, sans nous arrêter à cette réflexion générale, voyons quelles sont ces lois qu'il a plu au souverain Être de prescrire à une partie des hommes. Je vois,

1° qu'elles sont aussi différentes dans les différents pays que le sont les mœurs, les coutumes et les opinions des différentes nations qui les habitent ;

2° que ces lois ne font presque jamais consister la conformité à la volonté divine dans la pratique des vertus utiles et nécessaires à la conservation des sociétés, mais qu'elles font dépendre principalement cette conformité de l'exactitude à remplir certains usages cérémoniels, souvent très gênants et presque toujours contraires à la raison, quelquefois même contraires à la vertu, aux bonnes mœurs et aux intérêts de la société ;

3° que ces lois m'obligent à croire certaines opinions spéculatives, presque toujours absurdes et souvent entièrement scandaleuses, comme les aventures des divinités pendant qu'elles conversaient avec les hommes et qu'elles en avaient pris la forme et la nature ; les moins déraisonnables de ces opinions sont toujours inconcevables à l'esprit humain et telles qu'on ne peut y apercevoir aucune conformité avec les vérités constantes et reconnues de tout le monde.

Néanmoins, cette révélation doit porter avec elle des caractères qui fassent reconnaître son origine :

1° les vérités qu'elle enseigne doivent être telles que les forces naturelles de l'esprit humain ne puissent nous y conduire ; car, si elles le pouvaient, il serait inutile de recourir à cette voie extraordinaire ;

2° elles doivent se trouver conformes aux autres vérités les plus communes et faire sentir leur force à l'esprit, dès qu'elles lui sont présentées, au moins de la même manière que les vérités les plus abstraites le font aux esprits attentifs ;

3° elles doivent frapper sensiblement tous les hommes auxquels elles sont annoncées et faire une impression unanime sur tous les esprits ;

4° les visions, les fables, les mensonges ne doivent point porter les mêmes traits que ces vérités ; il ne doit pas être possible de les confondre et de prendre les unes pour les autres.

Je ne crois pas que l'on m'accuse d'en demander trop ; car, enfin, pour que je sois obligé de croire ce que l'on me dit, il faut que l'on me donne des motifs de crédibilité. Voyons quels sont ceux que me montrent les partisans du système religieux.

Je n'en vois aucun autre que l'autorité qu'ils s'attribuent. Ils exigent de moi la soumission pleine et entière de mon esprit et l'acquiescement parfait de ma volonté aux dogmes et aux pratiques qu'ils m'annoncent ; plus ces choses sont au-dessus de la raison, plus elles y sont contraires, et plus ils demandent que ma persuasion soit vive, que ma confiance en eux soit entière. Ce sont des législateurs qui ne prétendent établir leurs lois, ni sur leur conformité avec la raison, comme font les philosophes, ni sur la considération de leur utilité pour maintenir la tranquillité publique ou sur celle des avantages particuliers qui en résulteront pour ceux qui les observeront, comme ont fait les fondateurs des villes et des républiques, Lycurgue, Solon, Numa et tant d'autres. Ce sont des monarques ou des tyrans qui, nous interdisant tout usage de la raison, ne fondent l'autorité de leurs lois que sur le pouvoir et l'autorité de celui au nom duquel ils les publient.

Du moins faut-il que cette publication soit accompagnée de deux conditions :

1° que je sois sûr de la bonne foi de ceux qui m'annoncent ces lois, car, s'ils sont des fourbes, s'ils me veulent tromper, je ne les dois point croire ;

2° que j'aie une certitude suffisante qu'ils n'ont pu se tromper eux-mêmes.

Quant au premier article, comme ces lois qu'ils me viennent annoncer sont obligatoires, au moins pour tous ceux à qui elles sont connues, je veux, pour être persuadé de leur bonne foi, qu'ils soient les premiers et les plus rigides observateurs de ces lois ; car, enfin, si eux-mêmes, qui prétendent que le souverain Être s'est communiqué intimement à eux et qu'il leur a manifesté sa volonté, ne s'y conforment pas, comment veulent-ils exiger de moi, qui ne puis avoir d'autre preuve de la vérité de ce qu'ils me disent que leur persuasion même, que je croie ne pouvoir désobéir sans crime à des lois qu'ils violent à mes yeux ? Je veux que cette persuasion éclate dans toutes leurs actions et que ce soit une persuasion vraiment pratique, sans quoi je les regarderai tout au plus comme des philosophes qui disputent pour soutenir les opinions spéculatives d'une secte dont ils ne sont que superficiellement persuadés. Je veux que leur persuasion soit au moins aussi forte que celle que nous avons de la faculté qu'a le feu de nous brûler et par conséquent de nous causer de la douleur, et qu'elle influe de même sur leurs actions. Je veux qu'il soit aussi rare de leur voir violer ces lois, même pour éviter une grande douleur ou pour obtenir un grand plaisir, qu'il l'est

de voir des hommes se jeter de sang froid au milieu des flammes ou empoigner un fer rouge.

En vérité, c'est une chose bien rare, pour ne pas dire inouïe, de trouver de telles gens. Ceux qui témoignent par leurs discours et par leurs actions le plus de persuasion et le plus de zèle pour les opinions religieuses démentent la vérité de leur croyance par l'irrégularité de leur conduite. On en voit à la vérité quelques-uns qui surmontent les vices grossiers, qui vont jusqu'à se priver de tout ce que les hommes regardent comme des plaisirs, qui renoncent aux passions douces et à celles qui semblent les plus naturelles à l'homme, aux plaisirs de l'amour et de la table. Je ne veux point chicaner avec eux ni examiner trop scrupuleusement si leur tempérament n'a pas la plus grande part à ces austérités, si la nature ne les a pas rendus comme insensibles à ces plaisirs auxquels ils renoncent ; car, après tout, nous voyons des gens à qui la paresse et l'indolence philosophique en ont fait faire autant. Je ne leur reprocherai même pas que la gloire qui leur revient de cette privation est un motif suffisant pour les y résoudre, car nous voyons combien de choses difficiles cet amour fait faire aux hommes. Mais je demande que l'on me montre des hommes que la religion ait rendus doux, humains, compatissants, qui aiment naïvement les hommes, qui ne soient dominés ni par l'orgueil, ni par la jalousie, ni par l'ambition, ni par l'intérêt ; car je n'en ai point vu que quelques-unes de ces dernières passions n'aient obligés de se démentir, je n'en ai guère vu que des motifs d'intérêt et d'ambition n'aient portés à abandonner avec bassesse des choses qu'ils avaient défendues comme les vérités les plus certaines et les plus essentielles. Que l'on me montre de telles gens : alors je croirai qu'ils sont sincèrement persuadés de la vérité des opinions qu'ils veulent me faire embrasser, je croirai qu'ils sont de bonne foi.

Mais cela ne m'assurera pas qu'ils ne peuvent me tromper après s'être trompés eux-mêmes les premiers. D'abord il faut que celui sur la parole duquel je croirai des choses aussi difficiles à concevoir, et aussi contraires à la raison, soit lui-même homme d'esprit et à l'abri de l'illusion ; car, enfin, quand j'écouterai le récit d'une aventure qui m'est importante et sur laquelle je dois régler mes démarches dans une affaire civile, j'examinerai le caractère et l'autorité de celui qui parle, avant que de me déterminer sur son rapport. Il ne me suffit pas encore qu'il soit homme d'esprit, car on en voit tous les jours qui se trompent ; il faut que j'examine quelles précautions il a prises pour s'instruire de ce qu'il me dit ; le degré d'importance de l'affaire dont il

s'agira réglera les précautions que je prendrai pour m'assurer qu'il n'est point lui-même dans l'erreur.

Mais qui sont ceux qui me veulent obliger de croire sur leur parole les dogmes incroyables de la religion, qui doivent faire le bonheur ou le malheur de toute ma vie ? Des prêtres crédules et intéressés, des hommes ignorants et superstitieux, des philosophes présomptueux et entêtés de leurs opinions, des gnostiques, des illuminés, des fanatiques, qui prêtent leur croyance aux visions les plus absurdes : songes, prodiges, enchantements, spectres, lamies, empuses, tout ce qui se présente à leur imagination échauffée prend à leurs yeux une entière réalité. Des hommes tels que vous auriez peine à faire donner le fouet à un de vos esclaves sur leur autorité.

S'il se trouve parmi eux quelques personnes de bon esprit, il n'y en a pas une qui puisse montrer qu'elle a sérieusement examiné les motifs et les fondements de sa persuasion, et qu'elle l'a fait dans une disposition sincère et véritable de changer d'opinion si la raison l'ordonnait. Très peu ont examiné, et ceux-là même ont examiné dans la seule intention de se fortifier dans une opinion déjà reçue. Et comment auraient-ils pu agir autrement ? Dans leurs principes, le doute même le plus léger est un crime et un sacrilège ! Leur persuasion est le fruit de l'éducation et de l'accoutumance à regarder comme vraies des idées qu'ils ont reçues dès l'enfance.

S'ils ont été persuadés dans un âge plus avancé et qu'ils aient passé d'une secte dans une autre déjà remplis de l'opinion de l'existence de la divinité et de la nécessité de lui rendre un culte, ils ont abandonné la religion où ils avaient été élevés parce que les absurdités dont elle est remplie les choquaient ; on leur en a proposé une autre ; l'autorité de ceux qui leur parlaient, leur éloquence, l'assurance avec laquelle ils s'exprimaient, la vivacité de leur persuasion, l'amour de la nouveauté, les ont touchés ; et enfin ils se sont laissés persuader, pour s'épargner la fatigue et la discussion d'un plus long examen. Tous ceux même qui se sont laissés persuader de cette sorte sont d'ailleurs si ignorants, si simples, si crédules, que rien n'a été plus facile que de les convaincre. J'ai lu avec grande attention les apologies que les chrétiens ont écrites pour obtenir la tolérance de leur secte. Ils montrent parfaitement le ridicule des autres religions, mais, en vérité, il s'en faut bien que les preuves sur lesquelles ils établissent la vérité de la leur aient la même force : ils se contentent presque de la supposer ; et cependant on ne peut présumer qu'ils aient négligé de les mettre dans le plus beau jour : ils ont choisi les meilleurs esprits pour travailler à des ouvrages qu'ils

devaient présenter aux Empereurs et du succès desquels dépendait leur tranquillité.

Pour que ces gens me fassent voir que les dogmes qu'ils annoncent ne sont point la production de leur imagination échauffée, mais leur ont été découverts par la divinité elle-même, il faut qu'ils m'en donnent des preuves sensibles ; et c'est ce qu'ils prétendent faire par les prodiges et les merveilles dont toutes les traditions religieuses sont pleines. Mais vous vous souvenez de ce que j'ai remarqué à ce sujet, que, les religions les plus contradictoires citant également des prodiges pour me prouver leur vérité, que, ces religions opposées m'assurant également que ces prodiges ne sont et ne peuvent être inventés et me citant également la vivacité de leur persuasion pour me prouver qu'on ne peut avoir amené là des nations entières sans les avoir convaincues par l'évidence et la publicité de ces merveilles, il faut nécessairement supposer une de ces deux choses : ou bien que la divinité a fait des prodiges pour établir la croyance de deux opinions contraires, dont il y en a au moins une fausse, et qu'ainsi elle a induit les hommes en erreur ; ou bien que la croyance des prodiges cités par les partisans du culte religieux peut s'introduire dans une nation quoiqu'il ne soit jamais rien arrivé de tel, et que cette croyance peut devenir assez vive dans les esprits pour qu'ils renoncent plus aisément à la vie qu'à cette persuasion.

Or, si l'on m'accorde cela, non seulement les prodiges ne sont plus une preuve suffisante de la vérité d'une religion, puisqu'elle a pu s'établir sans leur secours, mais encore il n'y aura plus de prodiges qui ne me doivent être suspects, puisque la persuasion des vrais et des faux prodiges peut devenir également vive, et que je pourrai dire contre les uns ce que l'on emploie contre les autres pour les détruire.

Chapitre XIII

De la cause universelle

Cette lettre est devenue bien longue, ma chère Leucippe ; mais l'importance de la matière et le grand nombre de questions qui y entrent nécessairement, et que je n'ai pu m'empêcher de toucher, m'ont entraîné plus loin que je ne voulais.

Souvenez-vous toujours que la dévotion est une passion qui promet de grandes douceurs, mais qui ne tient pas parole ; que la plus terrible

des situations est celle d'une dévotion faible et intermittente, qui livre notre cœur à des scrupules et à des regrets continuels ; que par conséquent, à moins de s'y sentir porté par un penchant invincible, il faut résister de toutes ses forces à ces velléités passagères de dévotion qui nous attaquent dans la solitude. Songez que, si cela est vrai en général, il l'est encore plus pour les personnes d'un tempérament et d'un caractère d'esprit tel que le vôtre ; faites réflexion à ce que je vous ai dit au commencement de ma lettre, sur les horreurs qui remplissent un cœur agité de ces mouvements variables d'une dévotion passagère, et sur le danger où sont les personnes d'un caractère mélancolique et livrées à l'ennui et à la contrainte, de tomber dans ce cruel état.

Servez-vous de toute votre raison, pour vous garantir de ce malheur. Quoi qu'en disent les superstitieux, elle ne nous trompe point, surtout lorsque, ne voulant pas nous engager dans des opinions spéculatives, nous nous contentons d'examiner quelle réalité ont les objets imaginaires que l'on offre à notre esprit. Si ces objets sont véritables, cet examen nous assurera de leur existence ; mais aussi, si ce ne sont que des fantômes vains, ils se dissiperont dès que nous oserons en approcher ou du moins les considérer d'un œil fixe. Je ne répéterai ni ce que j'ai dit sur la nature et la certitude de nos connaissances, ni ce que j'ai dit sur la source des erreurs où nous nous engageons dans les matières de spéculation ; vous ne pouvez avoir oublié qu'elles viennent toutes de ce que nous donnons à peu près le même degré de réalité à tous les objets de nos connaissances, de ce que nous sommes semblables à celui qui ne voudrait pas distinguer les objets qu'il voit et qu'il touche étant éveillé d'avec ceux qu'il aperçoit pendant le sommeil ou pendant l'ivresse.

Quelques erreurs qu'il puisse résulter de là dans la philosophie, il est assez indifférent que l'on sépare les propriétés, des divers êtres auxquels elles appartiennent, que l'on admette des propriétés, des *facultés*, des *formes*, des *entéléchies*, distinguées des corps, et que l'on en fasse autant de petites entités existantes à part. Ces erreurs n'empêchent point les choses d'aller leur train à l'ordinaire, les hommes n'en vivent pas moins heureux ; le soin de défendre ces opinions et le désir de les détruire les occupe, et cette occupation est souvent un bonheur. Mais dans la religion il n'en est pas de même : lorsque les hommes ont une fois réalisé les objets imaginaires qu'elle leur fournit, ils se passionnent pour ces objets, ils se persuadent que ces fantômes qui voltigent dans leurs esprits existent réellement hors d'eux tels qu'ils les voient ; et, là-dessus leur imagination s'enflammant, rien ne

peut plus la retenir, elle enfante tous les jours de nouvelles chimères, qui excitent en eux les mouvements de la plus vive terreur. Tel est l'effet que produit en nous le fantôme de la divinité ; c'est lui qui cause les maux les plus réels que ressentent les hommes, c'est lui qui les force de supporter la privation infiniment douloureuse des plaisirs les plus naturels et les plus nécessaires par le motif de la crainte de déplaire à cet Être chimérique.

Il nous importe donc de nous délivrer des terreurs que nous inspire ce fantôme. Pour cela, il ne faut qu'oser avancer vers lui, qu'avoir le courage de pénétrer jusqu'à lui, de l'examiner, de le sonder ; et alors nous verrons que cette divinité n'est qu'une pure illusion, que l'idée que l'on nous en donne et que nous en pouvons former n'a aucune réalité, que l'on n'en peut tirer aucune conséquence sensée, et encore moins que l'on la puisse faire servir de fondement à une religion, quelle qu'elle soit.

L'idée qu'ils veulent nous donner de la divinité n'est autre chose que celle d'une Cause universelle, qui n'est produite par aucune cause antérieure et de laquelle toutes les autres soient les effets. Quoiqu'ils n'en puissent dire autre chose sinon que c'est la Cause universelle, ils se sont persuadés qu'elle existait séparément et distinctement des êtres particuliers qu'elle produisait et sur lesquels elle agissait. Cependant il n'est pas plus raisonnable, de penser qu'il existe une telle Cause générale, séparée de toutes les causes particulières, qu'il le serait de dire qu'il existe un mouvement, une blancheur, une rondeur universelle, distingués de chaque mouvement, de chaque blancheur, de chaque rondeur particulière, desquels on ne pourrait dire autre chose sinon que c'est le mouvement, la blancheur, la rondeur universelle, desquels participent les diverses modalités.

Cette Cause universelle ne peut être distinguée réellement des êtres particuliers que comme la blancheur, la rondeur, le mouvement des corps le peuvent être des corps qu'ils modifient. Les êtres particuliers n'ont point d'existence propre et particulière, dans l'hypothèse de la Cause universelle ; ils n'existent point par une force qui soit en eux indépendamment de cette Cause, ils n'ont qu'une existence étrangère et participée de la Cause universelle, par la continuation d'un effet répété à chaque instant ; comme les modalités des corps, la blancheur, la rondeur, le mouvement, etc. (pour ne pas sortir de l'exemple choisi), qui n'existent point par quelque force qui soit en eux, mais parce qu'ils participent de l'existence des corps qu'ils modifient, et cela est si vrai que nous ne pouvons concevoir que l'on détruise ces corps sans détrui-

re leurs modalités. Si cela est vrai, comme il faut qu'il le soit pour que la Cause soit universelle, car, si ces êtres particuliers existaient par une force distinguée de cette cause, elle ne serait pas universelle, puisqu'il y aurait d'autres causes indépendantes d'elle ; si, dis-je, cela est vrai, cette Cause ne peut être autrement distinguée des êtres particuliers que la blancheur et la rondeur le sont des corps blancs et ronds, c'est-à-dire qu'elle n'est que l'assemblage des êtres particuliers agissant mutuellement les uns sur les autres. Par conséquent, la divinité n'est autre chose que l'univers, dont nous faisons nous-mêmes une partie, parce que nous sommes des êtres, que nous agissons sur les autres et que nous recevons leurs actions ; la divinité n'est distinguée de l'univers que comme la république d'Athènes l'était de l'assemblage des citoyens différents qui la composaient. C'est là le système des stoïciens ; système que je ne vois pas comme l'on peut ajuster avec la religion, car, enfin, dans le système religieux, non seulement la Cause universelle existe d'une manière distinguée des autres êtres, mais encore elle a une intelligence et une volonté, sans quoi elle ne pourrait être l'objet d'un culte religieux, elle veut et ne veut pas certaines choses, est capable de haine et d'amour, récompense et punit ceux qui obéissent ou désobéissent à ses ordres.

Vous vous souvenez, je crois, de ce que j'ai dit sur l'impossibilité de concevoir l'existence d'une telle Cause universelle, douée d'intelligence et de volonté, qui puisse être l'objet d'un culte religieux. Si les êtres ne sont pas nécessaires et que la cause de leur existence soit la volonté de la Cause universelle, c'est-à-dire de Dieu, on demande quel sera le motif qui le déterminera à vouloir. Ce ne peuvent être les êtres mêmes, puisqu'ils n'existent pas encore. Si l'on dit que ce sont les idées de ces êtres, on demande comment Dieu peut avoir une idée de ce qui n'est point et de ce qui n'a jamais été. S'il a acquis ces idées, comment et d'où lui sont-elles venues ? S'il les a toujours eues, elles sont éternelles comme lui, et une partie de lui-même. Sur quoi l'on demande si ces idées représentent ces êtres comme devant exister. Si elles les représentent autrement, elles sont fausses et trompeuses. Si elles les représentent comme devant exister, leur existence est donc nécessaire, et Dieu en les produisant ne fait qu'exécuter la loi éternelle qui lui est imposée, il est contraint de produire les êtres tels que ses idées les lui représentent ; il y a donc une autre cause que lui et à laquelle il est assujéti ; donc il n'est pas la dernière cause, la Cause universelle ; donc ceux mêmes qui ont cru remonter à la dernière cau-

se, par leur supposition de la Cause universelle, n'ont pu en venir à bout.

Supposant une telle Cause universelle qui existe de la manière qu'ils le prétendent, cette Cause ne peut être l'objet d'un culte religieux, elle n'aime ni ne hait, ne punit ni ne récompense, mais agit toujours conformément aux lois éternelles et invariables que lui prescrivent ses idées, tandis que les êtres exécutent constamment ces mêmes lois. On ne peut dire qu'il n'arrive rien dans la nature contre sa volonté, puisque cette volonté est la seule et unique cause de toute existence ; donc tous les êtres existent toujours par sa volonté et conformément à sa volonté ; donc ils sont, toujours, non seulement parce qu'elle veut qu'ils soient, mais ils sont tels qu'elle veut qu'ils existent, parce qu'ils n'ont, ni en eux ni dans les autres êtres, aucune force d'agir par eux-mêmes, loin d'avoir celle de s'opposer à la force de la Cause universelle ; donc tous les êtres accomplissent également la volonté de la divinité ou de la première Cause ; donc tous sont égaux par rapport à elle, et le corps pesant obéit à ses lois en tombant comme la flamme en s'élevant en l'air.

Ceux qui ne font produire à la première Cause que le mouvement local des corps et qui dorment à nos esprits la force de se déterminer, bornent étrangement cette cause et lui ôtent son universalité, pour la réduire à ce qu'il y a de plus bas dans la nature, c'est-à-dire à l'emploi de remuer la matière. Mais, comme tout est lié dans la nature, que les sentiments spirituels produisent des mouvements dans les corps vivants, de même que les mouvements des corps excitent des sentiments dans les âmes, on ne peut encore avoir recours à cette supposition pour établir ou pour défendre le culte religieux.

1° Nous ne voulons qu'en conséquence de la perception des objets qui se présentent à nous ; ces perceptions ne nous viennent qu'à l'occasion du mouvement excité dans nos organes ; donc la cause du mouvement est celle de notre volonté. Si cette cause ignore l'effet que produira ce mouvement en nous, quelle idée indigne de Dieu ! S'il le sait et il y consent, il en est complice ; si, le sachant, il n'y consent pas, il est donc forcé à faire ce qu'il ne veut pas, et il y a quelque chose de plus fort et de plus puissant que lui, dont il est contraint de suivre les lois malgré lui.

2° Comme nos volontés sont toujours suivies de quelque mouvement, Dieu est obligé de concourir avec notre volonté. S'il y consent, il en est complice ; s'il n'y consent pas, il est moins fort que nous et obligé de nous obéir. Donc, quelque chose que l'on dise, il faut avouer,

ou qu'il n'y a point de Cause universelle, ou que, s'il y en a, elle veut tout ce qui arrive et ne veut jamais autre chose, que par conséquent elle n'aime ni ne hait aucun des êtres particuliers, parce qu'ils lui obéissent tous également, et que les mots de peines, de récompenses, de lois, de défenses, d'ordres, etc., sont des termes allégoriques, tirés de ce qui se passe parmi les hommes.

Mais, quand même on accorderait que cette Cause universelle nous a donné, avec l'existence, le pouvoir d'exécuter les lois qu'elle nous a imposées, il faut voir quelles sont ces lois et si elles sont différentes de celles que tous les hommes portent gravées dans leur cœur, des inclinations naturelles qu'ils ne quittent jamais, du désir de connaître la vérité et de jouir du plaisir, de la recherche du bonheur et de la fuite de la douleur.

Si les lois que la première Cause a établies doivent se borner là, tous les êtres intelligents les observent sans s'en écarter un seul moment, et par conséquent ils sont tous conformes à sa volonté ; car celui qui se trompe croit suivre la vérité en soutenant l'erreur et celui qui sacrifie les plaisirs réels à une pure chimère imagine et sent effectivement une grande félicité à lui faire ce sacrifice.

Si le souverain Être a établi d'autres lois que celles qu'il a mises dans le cœur de tous les hommes, ceux à qui il les a cachées étaient-ils l'objet de son amour, puisqu'il ne leur a point découvert ce qui était propre à les rendre heureux ? Les punira-t-il pour avoir violé des lois qu'ils ignoraient ? Si cela est, non seulement cet Être n'aime pas les hommes, et par conséquent ne mérite pas leur amour, mais de plus c'est un Être injuste et tyrannique, indigne de leur estime et qui mérite leur haine.

Si l'on n'est pas obligé de regarder Dieu comme un être essentiellement bon, comme un être qui aime les hommes, l'on peut croire qu'il les a voulu tromper. Ainsi, quand même tous les prodiges sur lesquels se fondent ceux qui prétendent connaître les lois qu'il a révélées à quelques hommes seraient véritables, comme c'est un Être injuste et inhumain, je n'ai point d'assurance qu'il n'ait pas fait ces prodiges exprès pour nous tromper et je n'ai nulle preuve que je lui deviendrai plus agréable par l'observation de ces lois.

S'il ne punit pas ceux qui ont ignoré ces lois, comme il ne le peut faire sans injustice, il n'est donc pas absolument nécessaire de les observer pour lui plaire, puisqu'on le peut en suivant les seules lois naturelles, communes à tous les hommes. Mais, si cela est, comme les lois révélées sont fatigantes, difficiles à exécuter, consistant à se priver

de tous les plaisirs, à refuser de satisfaire les besoins naturels, elles ne servent qu'à rendre malheureux ceux à qui il les a révélées ; donc il les hait, mais ils ne l'ont pu mériter, puisqu'ils ont pratiqué les lois générales comme ceux à qui il n'a point donné de lois particulières. Donc, quoi que l'on dise, il faut conclure que c'est un Être injuste, capricieux et indigne de notre respect.

D'ailleurs ces lois particulières ne sont accompagnées d'aucun des caractères qui me les doivent faire regarder comme vraies : elles sont absurdes et contraires à la raison, elles sont opposées aux lois naturelles et communes, qui ordonnent de satisfaire aux besoins de la nature. La plupart de ceux qui les annoncent font voir, en les violant à tout moment, qu'ils ne sont pas persuadés de leur vérité ; ceux qui les observent sont pour l'ordinaire gens qui croient sans examen et sur l'autorité seule de ceux qui les ont précédés. Ceux d'entre eux qui croient par conviction sont en très petit nombre ; la plupart sont gens sans esprit, crédules, timides et recevant comme vrai tout ce que leur imagination échauffée leur présente ; pour les autres, lorsque j'examine leurs preuves, je trouve qu'elles n'ont nulle solidité, qu'elles ne sont appuyées que sur des traditions confuses, incertaines et non prouvées, que les sectes les plus contraires citent avec un égal avantage des faits également non prouvés, et que dans tous les partis on réussit à merveilles à détruire le fondement des opinions contraires à la sienne sans qu'aucun puisse mettre celle qu'il défend à couvert des mêmes objections par lesquelles on accable les autres.

De toutes les religions établies parmi les hommes, il n'y en a aucune qui puisse l'emporter sur les autres et qui mérite qu'un homme sensé s'y assujettisse. Celles qui sont un peu plus épurées de fables ridicules et grossières, comme le judaïsme, le christianisme, le magisme, le chaldaïsme, sont au fond également destituées de probabilité dans leurs dogmes et de solidité dans leurs preuves. Comme la vérité de leurs dogmes n'est pas du ressort de la raison, parce que la nature des choses que l'on y traite ne nous est pas connue, ceux qui veulent que nous ajoutions foi à ce qu'ils nous en disent, doivent nous montrer comment ils ont appris ce qu'ils prétendent nous enseigner. Ils nous assurent que cette divinité au nom de laquelle ils nous parlent, dont ils ne peuvent nous donner d'idée et de laquelle ils disent des choses si opposées les unes aux autres, s'est découverte à eux et les a instruits des lois qu'elle prétendait être observées parmi les hommes ; et, pour prouver la vérité de ce témoignage, ils nous citent des prodiges et des merveilles arrivées pour obliger les hommes à les croire. Mais, ces

prodiges n'arrivant plus de nos jours, ils ne sont fondés que sur une tradition historique, de laquelle on ne peut plus s'assurer maintenant.

Toutes les sectes religieuses citent des miracles pareils, pour établir la vérité de leurs opinions ; et les plus absurdes sont celles qui en rapportent un plus grand nombre. Les dogmes de ces diverses sectes sont opposés et contraires les uns aux autres, ils se détruisent mutuellement, et ne peuvent être vrais tous à la fois. Donc il faut, si tous ces miracles sont véritables, qu'il s'en soit fait pour attester la vérité d'une opinion fautive, et que par conséquent la divinité ait voulu séduire les hommes par des prodiges ; ou bien qu'il y en ait seulement une partie de faux et que les autres soient vrais. Mais à quoi les distinguer ? Car, en fait de prodiges, comme ils sont tous au-dessus du cours ordinaire et de la force des agents naturels, la raison ne peut distinguer entre eux s'il n'y en a point qui soient absurdes ou déraisonnables, et nous ne sommes point en droit d'en rejeter sur ce prétexte.

Chaque secte est également persuadée de la vérité des siens ; si néanmoins ces prodiges sont faux et supposés, il en faut conclure que des nations entières peuvent donner créance à des miracles supposés ; donc, sur ce chapitre des prodiges, la persuasion vive, constante et pratique d'une nation entière n'en prouve pas la vérité. Mais il n'y a aucun de ces faits dont on puisse autrement prouver la vérité que par la persuasion de ceux qui les croient maintenant ; donc il n'y en a aucun dont la vérité soit suffisamment établie. Et, comme ces prodiges sont le seul moyen par lequel on puisse nous obliger de croire la vérité d'une religion, je dois conclure qu'il n'y en a aucune de prouvée et je dois les regarder toutes comme l'ouvrage du fanatisme ou de la fourberie, et souvent de tous les deux ensemble.

On peut observer, à l'égard de ces prodiges, que, de l'aveu même de ceux qui les croient, ils n'ont fait aucune impression sur l'esprit ni sur le cœur de ceux qui en ont été les témoins. Les prodiges que les Grecs racontent de Bacchus, pour punir l'incrédulité de Lycurgue, roi de Thrace, n'ont pas rendu les sujets de ce prince plus dévots au fils de Sémélé. Les merveilles rapportées dans l'histoire du législateur des Juifs ne rendaient point ce peuple plus exact observateur du culte et des lois du dieu qui les produisait. Il semble qu'il lui était plus facile de déranger toute la nature, de leur ouvrir un chemin solide au milieu de la mer, de faire remonter les fleuves vers leur source, d'épaissir la rosée pour en faire un aliment, etc., que de leur persuader de lui rendre le culte qu'il exigeait d'eux ; leur histoire n'est qu'un tissu de révoltes et de désobéissances au dieu que Moïse leur avait voulu faire adorer.

La secte juive qui porte le nom de *chrétiens* nous raconte avec emphase les merveilles opérées par leur législateur, merveilles aussi utiles que surnaturelles : les maladies les plus incurables guéries, les morts rappelés à la vie, sont les faits dont son histoire est remplie ; cependant cette même histoire nous apprend que cet homme fut arrêté par sa nation même, à qui il avait fait tant de bien, regardé comme un imposteur et livré aux Romains pour être puni du supplice infâme destiné aux esclaves et aux brigands. Que penser de ces prodiges qui n'ont fait aucune impression sur l'esprit de ceux au milieu desquels ils arrivaient ? Est-ce connaître le cœur humain, que de supposer que des hommes témoins de ces merveilles n'en ont point été touchés, lorsque nous voyons tous les jours que le simple bruit populaire d'un prodige, ou supposé ou qui n'est qu'un événement commun, est capable de remuer des provinces entières ?

Mais enfin – direz-vous, ma chère Leucippe – s'il n'y a aucune religion véritable, si l'on ne peut même raisonnablement supposer l'existence d'une divinité ou d'une Cause universelle distinguée de l'univers, par qui cet univers est-il gouverné, par qui est-il conduit et conservé ? Car, après tout, il en faut bien venir à une première cause ». Je ne vois point, pour moi, la nécessité d'une telle conséquence. L'univers est un assemblage d'êtres différents qui agissent et réagissent mutuellement et successivement les uns sur les autres, comme je l'ai déjà dit ; je n'y découvre de bornes, ni par son étendue, ni par sa durée ; j'y aperçois seulement une vicissitude et un passage continuuel d'un état à l'autre, par rapport aux êtres particuliers qui prennent successivement diverses formes nouvelles ; mais je n'y vois point une Cause universelle distinguée de lui, qui lui donne l'existence et qui produise les modifications des êtres particuliers qui le composent. Je crois même voir très distinctement l'impossibilité d'une telle Cause ; je vous l'ai expliqué plus haut.

Du reste, j'avoue que mon esprit est trop faible et trop borné pour remonter longtemps de cause en cause, loin de pouvoir parcourir une énumération qui n'est infinie que parce que l'on n'en peut trouver le terme. Ainsi je m'enveloppe tranquillement dans une ignorance que je ne rougis point d'avouer, et qui n'est point honteuse, parce qu'elle est invincible. Je ne crois point que cette ignorance donne aucun droit, à ceux qui s'imaginent en savoir davantage, de m'assujettir à leur opinion, lorsque non seulement je n'en puis apercevoir la vérité, mais lorsque tout ce que j'en vois, c'est qu'elle implique contradiction ; ce serait donner trop d'avantage à la présomption, qui est le partage ordi-

naire de ceux qui n'ignorent rien que pour n'avoir pas examiné. Je m'en tiens au raisonnement sensé de ces Indiens qui, quoiqu'ils ne pussent concevoir la mécanique de ces machines hydrauliques qu'on leur avait portées, ne se croyaient point obligés d'avouer à leurs compatriotes que ces machines étaient des animaux.

L'on n'a pu encore expliquer la cause du flux et du reflux de la mer, ni celle qui fait que la pierre d'Héraclée attire le fer ; néanmoins on a droit de rejeter les suppositions que l'on a imaginées pour rendre raison de ces effets, parce que ces suppositions sont absurdes. Conduisons-nous ainsi à l'égard de la cause qui soutient l'univers, contentons-nous de rejeter les chimères que l'on nous débite sur ce sujet et ne nous embarrassons point de mettre une autre opinion à la place de celle que nous quittons. La sagesse doit nous apprendre à supporter tranquillement un pareil vide : il est tant de connaissances nécessaires, ou du moins agréables, que nous savons acquérir aisément ; pourquoi nous inquiéter de ce qui ne nous regarde pas ? Nous sommes dans un vaisseau battu des flots et des vents ; songeons à en diriger le cours de façon qu'il souffre le moins qu'il pourra, manœuvrons de manière que nous corrigions le vent, s'il est possible, sinon obéissons-lui ; ne nous amusons pas à philosopher sur la cause physique qui le produit. Occupons-nous seulement, au milieu des hommes parmi lesquels nous nous trouvons placés dans cet instant, à nous conduire avec eux de façon que nous souffrions le moins de douleur et que nous goûtions le plus de plaisir qu'il sera possible ; car, enfin, c'est à ces deux points que tout se réduit, fuir la douleur et chercher le plaisir. Nous serions donc bien fous si nous ne nous occupions, comme le veulent les dévots, qu'à nous refuser la jouissance raisonnable des plaisirs qui sont sous nos mains et qu'à nous procurer les maux et les douleurs qui ne nous sont point destinés. Tachez de profiter de ceci, ma chère Leucippe : si la philosophie est capable de procurer quelque avantage réel aux hommes, c'est celui de leur apprendre à ne craindre que le danger, et à ne connaître d'autre danger que celui d'éprouver de la douleur.

Je vous connais trop, ma chère Leucippe, pour croire que, en secouant le joug de la tyrannie religieuse, vous tombiez dans les excès où l'on prétend que l'irréligion plonge ceux que l'on nomme *athées*. Les hommes sont toujours pour leurs mœurs tels que les rend leur tempérament naturel et la proportion qu'ont avec leurs passions les objets qui frappent leurs sens. Vous n'aurez jamais que des passions douces et languissantes ; votre tempérament mélancolique pourra leur donner

une force intérieure qui agira sur votre âme, mais elles ne se développeront jamais au dehors ; et d'ailleurs la délicatesse de votre goût vous rend moins sensible à ces objets d'amour et d'ambition qui sont la source de tous les excès publics où se portent les personnes de votre sexe et de ces emportements par lesquels seuls elles peuvent donner atteinte à leur gloire.

Chapitre XIV

Critique de l'immortalité de l'âme

Je ne vous ai point parlé ici de l'immortalité de l'âme, ni de ce que nous devenons après la mort.

C'est une chose absolument inconnue, aussi bien que tout ce que les philosophes ont imaginé sur sa nature et sur la distinction de l'homme en deux ou trois substances : toutes leurs différentes opinions n'ont aucun fondement. Tout ce que l'on en peut dire de raisonnable, c'est que, de même qu'avant notre naissance nous n'étions certainement pas ce que nous sommes maintenant et que ces deux manières d'être ne sont point liées de sorte qu'il reste un vestige sensible de leur liaison et du passage d'un état à l'autre, de même aussi il est très probable qu'après la mort nous continuerons à la vérité d'exister, mais que nous deviendrons un nouvel être dont les modifications n'auront pas plus de rapport à celles de notre état actuel que ces dernières en ont avec les modifications antérieures à la naissance. Nous avons existé pendant plusieurs mois dans le sein de nos mères ; tout le monde en est convaincu ; quelle idée en avons-nous ? Y a-t-il quelqu'un qui ait gardé le souvenir de son entrée dans le monde et des impressions qu'ont faites sur lui les objets à sa naissance ? A-t-on même quelque idée de ce qui nous est arrivé pendant nos premières années ? Puisque nous sommes forcés d'avouer que ces choses nous sont inconnues, quoiqu'elles fassent partie de notre état actuel, ne rougissons point d'ignorer ce qui nous arrivera lorsque nous serons passés dans un autre état par la mort. Regardons tout ce que les philosophes débitent là-dessus comme des choses avancées sans preuves et destituées de fondement : leurs différentes hypothèses n'ont pas plus d'autorité que les fables débitées par les poètes au sujet du Tartare et des Champs-Élysées.

J'accorderai sans peine que ces fictions sont, non seulement très ingénieuses, mais encore très avantageuses au genre humain. Le commun des hommes est trop corrompu et trop insensé pour n'avoir pas besoin d'être conduit à la pratique des actions vertueuses, c'est-à-dire utiles à la société, par l'espoir de la récompense, et détourné des actions criminelles par la crainte des châtimens. C'est là ce qui a donné naissance aux lois ; mais, comme ces lois ne punissent ni ne récompensent les actions secrètes, et que dans les sociétés les mieux réglées les coupables puissans et accrédités trouvent le secret de les éluder, il a fallu imaginer un tribunal plus redoutable que celui du magistrat. On a supposé qu'à la mort nous entrons dans une nouvelle vie, dont le bonheur et le malheur dépendaient de notre conduite avant la mort ; elle sera examinée, nous dit-on, par un juge inflexible, auquel toutes nos actions, même les plus secrètes, seront connues ; un bonheur éternel, et au-dessus de tout ce que nous avons éprouvé de plus voluptueux, sera le partage des gens de bien, tandis que des tourmens effroyables seront employés à punir et à expier les crimes des méchants. Cette opinion est, sans doute, le plus ferme fondement des sociétés ; c'est elle qui porte les hommes à la vertu et qui les éloigne du crime. Tant que l'on ne l'emploiera que pour le bonheur public, je la regarderai comme une erreur utile, que les honnêtes gens doivent respecter, qu'ils doivent même inspirer à ceux qui ont besoin de ce motif pour être gens de bien.

Mais, si la superstition, s'emparant de cette opinion, voulait l'employer pour troubler le repos des simples et pour les remplir de vaines terreurs ; si des hommes ambitieux voulaient s'en servir pour étendre leur empire sur les esprits et pour se les assujettir, comme nous le voyons si souvent ; si l'on faisait dépendre le bonheur et le malheur de cette vie future, non pas de l'observation ou de l'inobservation des lois établies pour le bien des sociétés mais de la pratique des cérémonies religieuses, de la croyance de certains dogmes opposés à la raison et de la soumission à ceux qui se prétendent les envoyés et les confidens de l'Être suprême, alors la sagesse et la raison nous ordonnent de leur résister et de tout tenter pour désabuser ceux qu'ils veulent séduire. Dès que cette erreur cessera de faire le bonheur de la société, non seulement elle cessera d'être indifférente, mais elle pourra devenir pernicieuse, par cela même qu'elle est un motif capable de remuer les peuples plus puissamment que ne font les lois et la crainte du magistrat politique.

Il ne servirait de rien d'alléguer, en faveur de cette opinion, qu'elle est reçue chez toutes les nations policées, et même chez la plus grande partie des barbares : son universalité n'est pas une preuve de sa vérité. Il y a des erreurs communes qui sont une suite comme nécessaire de l'imperfection de notre esprit, et dans lesquelles tombent tous ceux qui voudront tenter de franchir les bornes que la nature a mises à nos connaissances. Cette opinion est de ce genre ; et même elle a cet avantage, que l'intérêt de la société demandant qu'elle fût répandue partout, les politiques se sont fait un devoir de s'opposer à ce qui pourrait la détruire.

Personne ne pouvant se former d'idée de l'anéantissement ou de la destruction totale de la matière des êtres, tous les hommes ont dû concevoir la mort comme le passage à une nouvelle manière d'exister ; et il serait comme impossible de trouver des peuples chez lesquels l'opinion commune ne donnât pas une espèce d'immortalité à nos âmes. D'un autre côté, comme il n'y a que les esprits vraiment raisonnables qui puissent supporter le vide où nous laisse notre ignorance sur la nature de cet état dans lequel nous passons à la mort, et que ces esprits raisonnables sont rares, on a dû chercher à remplir ce vide fatigant par quelque hypothèse fondée sur ce que l'on pourrait imaginer de cet état futur.

Notre imagination, quelque étendue qu'on lui suppose, est toujours réduite à nous représenter les choses que nous avons déjà vues et à nous rappeler les sensations que nous avons déjà éprouvées. Elle peut à la vérité unir les choses que nous avons toujours vues séparées et séparer celles que nous avons vues unies ; elle forme de nouveaux assemblages de qualités, mais elle ne peut nous offrir de nouvelles qualités et de nouvelles modifications. Toutes les hypothèses que l'imagination a pu enfanter sur la nature de cet état futur ont donc participé de ce qui constitue notre état actuel ; elles l'ont représenté comme une nouvelle vie et comme une répétition de ce qui nous arrive dans celle-ci ; elles nous promettent les mêmes plaisirs et nous menacent des mêmes peines. Puisqu'il n'a pas été possible de varier le fond de cette hypothèse, et que les barrières opposées par la nature elle-même aux efforts de l'esprit humain ont dû retenir tous les hommes dans les mêmes limites, il ne faut pas regarder comme une preuve de la vérité de l'opinion commune son universalité et son uniformité.

Vous êtes trop sensée, ma chère Leucippe, pour vous laisser effrayer par les vains fantômes de l'imagination des poètes, qui n'ont de réalité que dans l'esprit d'une populace timide et superstitieuse. Vous

savez faire usage de votre raison pour les dissiper et pour vous garantir des effets de cette illusion si funeste au repos des personnes timides. Ce serait en vain que nous nous glorifierions de posséder cette raison, si nous ne la faisons servir à nous rendre heureux et à nous procurer cette tranquillité d'âme et ce repos intérieur qui constitue la félicité pure et sans trouble que nous promet la véritable philosophie. Elle n'est pas capable d'augmenter nos plaisirs, mais seulement de régler nos désirs et nos craintes, et de détruire les vaines terreurs dont notre imagination se remplit ; son objet est de nous ramener à vivre selon la nature et de nous délivrer de l'empire de l'opinion.

