

Paul Henri Thiry, baron d'Holbach  
(1723-1789)

(1770)

*Systeme de la nature*  
*OU*  
*des lois du monde physique*  
*et du monde moral*

Un document produit en version numérique par un bénévole  
désireux de conserver l'anonymat  
Courriel : [phosphile@gmail.com](mailto:phosphile@gmail.com)

Dans le cadre de : "Les classiques des sciences sociales"  
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi  
Site web : <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi  
Site web : <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par un bénévole désireux de conserver l'anonymat, [phosphile@gmail.com](mailto:phosphile@gmail.com), à partir de :

M. Mirabaud,... [Paul Henri Thiry, baron d'Holbach (1723-1789)]

## Système de la nature OU des lois du monde physique et du monde moral

Type de ressource électronique : Données textuelles. Publication : 1997. Note(s) : Document numérisé en mode texte. - Texte daté de 1770, d'après Frantext. - P. 1-397, 1-454 du document original, qui contient 2 vol. Reproduction : Num. BNF de l'éd. de, Paris : INALF, 1961- (Frantext ; N892-N895. Reprod. de l'éd. de, Londres : [s.n.], 1771. in-8). Une édition numérique réalisée par un bénévole, professeur d'université à la retraite, qui demande à conserver l'anonymat [Anonyme 1].



Notice à la BNF : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k88620t.notice>

Texte à la BNF : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k88620t>

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Chicoutimi, Ville de Saguenay, Province de Québec, mercredi, le 23 mai 2007.

# Table des Matières

## Partie 1

- Chapitre I De la nature
- Chapitre II Du mouvement et de son origine
- Chapitre III De la matière, de ses combinaisons différentes et de ses mouvements divers ; ou de la marche de la nature.
- Chapitre IV Des lois du mouvement communes à tous les êtres de la nature. De l'attraction et de la répulsion. De la force d'inertie. De la nécessité.
- Chapitre V De l'ordre et du désordre, de l'intelligence, du hasard
- Chapitre VI De l'homme ; de sa distinction en homme physique et en homme moral ; de son origine.
- Chapitre VII De l'âme et du système de la spiritualité.
- Chapitre VIII Des facultés intellectuelles ; toutes sont dérivées de la faculté de sentir.
- Chapitre IX De la diversité des facultés intellectuelles ; elles dépendent de causes physiques ainsi que leurs qualités morales. Principes naturels de la sociabilité, de la morale et de la politique.
- Chapitre X Notre âme ne tire point ses idées d'elle-même. Il n'y a point d'idées innées.
- Chapitre XI Du système de la liberté de l'homme.
- Chapitre XII Examen de l'opinion qui prétend que le système du fatalisme est dangereux.
- Chapitre XIII De l'immortalité de l'âme ; du dogme de la vie future ; des craintes de la mort.
- Chapitre XIV L'éducation, la morale et les lois suffisent pour contenir les hommes. Du désir de l'immortalité ; du suicide.
- Chapitre XV Des intérêts des hommes ou des idées qu'ils se font du bonheur. L'homme ne peut être heureux sans la vertu.
- Chapitre XVI Les erreurs des hommes sur ce qui constitue le bonheur sont la vraie source de leurs maux. Des remèdes qu'on leur a voulu appliquer.
- Chapitre XVII Des idées vraies ou fondées sur la nature sont les seuls remèdes aux maux des hommes. Récapitulation de cette première partie. Conclusion.

## PARTIE 2

Chapitre I	Origine de nos idées sur la divinité
Chapitre II	De la mythologie et de la théologie.
Chapitre III	Idées confuses et contradictoires de la théologie.
Chapitre IV	Examen des preuves de l'existence de Dieu, données par Clarke
Chapitre V	Examen des preuves de l'existence de Dieu données par Descartes, Malebranche, Newton, etc.
Chapitre VI	Du panthéisme ou idées naturelles de la divinité.
Chapitre VII	Du théisme ou déisme, du système de l'optimisme et des causes finales.
Chapitre VIII	Examen des avantages qui résultent pour les hommes de leurs notions sur la divinité, ou de leur influence sur la morale, sur la politique, sur les sciences, sur le bonheur des nations et des individus.
Chapitre IX	Les notions théologiques ne peuvent point être la base de la morale. Parallèle de la morale théologique et de la morale naturelle. La théologie nuit aux progrès de l'esprit humain.
Chapitre X	Que les hommes ne peuvent rien conclure des idées qu'on leur donne de la divinité : de l'inconséquence et de l'inutilité de leur conduite à son égard.
Chapitre XI	Apologie des sentiments contenus dans cet ouvrage. De l'impiété. Existe-t-il des athées ?
Chapitre XII	L'athéisme est-il compatible avec la morale ?
Chapitre XIII	Des motifs qui portent à l'athéisme : ce système peut-il être dangereux ? Peut-il être embrassé par le vulgaire ?
Chapitre XIV	Abrégé du code de la nature

# PARTIE 1

## Chapitre I

---

### De la nature

[Retour à la table des matières](#)

Les hommes se tromperont toujours quand ils abandonneront l'expérience pour des systèmes enfantés par l'imagination. L'homme est l'ouvrage de la nature, il existe dans la nature, il est soumis à ses lois, il ne peut s'en affranchir, il ne peut même par la pensée en sortir ; c'est en vain que son esprit veut s'élancer au delà des bornes du monde visible, il est toujours forcé d'y rentrer. Pour un être formé par la nature et circonscrit par elle, il n'existe rien au-delà du grand tout dont il fait partie, et dont il éprouve les influences ; les êtres que l'on suppose au dessus de la nature ou distingués d'elle-même seront toujours des chimères, dont il ne nous sera jamais possible de nous former des idées véritables, non plus que du lieu qu'elles occupent et de leur façon d'agir. Il n'est et il ne peut rien y avoir hors de l'enceinte qui renferme tous les êtres.

Que l'homme cesse donc de chercher hors du monde qu'il habite des êtres qui lui procurent un bonheur que la nature lui refuse : qu'il étudie cette nature, qu'il apprenne ses lois, qu'il contemple son énergie et la façon immuable dont elle agit ; qu'il applique ses découvertes à sa propre félicité, et qu'il se soumette en silence à des lois auxquelles rien ne peut le soustraire ; qu'il consente à ignorer les causes entourées pour lui d'un voile impénétrable ; qu'il subisse sans murmurer les arrêts d'une force universelle qui ne peut revenir sur ses pas, ou qui jamais ne peut s'écarter des règles que son essence lui impose.

On a visiblement abusé de la distinction que l'on a faite si souvent de l'homme *physique* et de l'homme *moral*. L'homme est un être purement physique ; l'homme moral n'est que cet être physique considéré sous un certain point de vue, c'est-à-dire, relativement à quelques-unes de ses façons d'agir, dues à son organisation particulière.

Mais cette organisation n'est-elle pas l'ouvrage de la nature ? Les mouvements ou façons d'agir dont elle est susceptible ne sont-ils pas physiques ? Ses actions visibles ainsi que les mouvements invisibles excités dans son intérieur, qui viennent de sa volonté ou de sa pensée, sont également des effets naturels, des suites nécessaires de son mécanisme propre, et des impulsions qu'il reçoit des êtres dont il est entouré. Tout ce que l'esprit humain a successivement inventé pour changer ou perfectionner sa façon d'être et pour la rendre plus heureuse, ne fut jamais qu'une conséquence nécessaire de l'essence propre de l'homme et de celle des êtres qui agissent sur lui. Toutes nos institutions, nos réflexions, nos connaissances n'ont pour objet que de nous procurer un bonheur vers lequel notre propre nature nous force de tendre sans cesse. Tout ce que nous faisons ou pensons, tout ce que nous sommes et ce que nous serons n'est jamais qu'une suite de ce que la nature universelle nous a faits. Toutes nos idées, nos volontés, nos actions sont des effets nécessaires de l'essence et des qualités que cette nature a mises en nous, et des circonstances par lesquelles elle nous oblige de passer et d'être modifiés. En un mot, l'art n'est que la nature agissante à l'aide des instruments qu'elle a faits.

La nature envoie l'homme nu et destitué de secours dans ce monde qui doit être son séjour ; bientôt il parvient à se vêtir de peau ; peu à peu nous le voyons filer l'or et la soie. Pour un être élevé au-dessus de notre globe, et qui du haut de l'atmosphère contemplerait l'espèce humaine avec tous ses progrès et changements, les hommes ne paraîtraient pas moins soumis aux lois de la nature lorsqu'ils errent tout nus dans les forêts, pour y chercher péniblement leur nourriture,

que lorsque vivant dans des sociétés civilisées, c'est-à-dire enrichies d'un plus grand nombre d'expériences finissant par se plonger dans le luxe ils inventent de jour en jour mille besoins nouveaux et découvrent mille moyens de les satisfaire. Tous les pas que nous faisons pour modifier notre être ne peuvent être regardés que comme une longue suite de causes et d'effets, qui ne sont que les développements des premières impulsions que la nature nous a données. Le même animal, en vertu de son organisation, passe successivement de besoins simples à des besoins plus compliqués, mais qui n'en sont pas moins des suites de sa nature. C'est ainsi que le papillon, dont nous admirons la beauté, commence par être un oeuf inanimé, duquel la chaleur fait sortir un ver, qui devient chrysalide, et puis se change en un insecte ailé, que nous voyons s'orner des plus vives couleurs : parvenu à cette forme, il se reproduit et se propage ; enfin dépouillé de ses ornements, il est forcé de disparaître après avoir rempli la tâche que la nature lui imposait, ou décrit le cercle des changements qu'elle a tracés aux êtres de son espèce.

Nous voyons des changements et des progrès analogues dans tous les végétaux. C'est par une suite de la combinaison, du tissu, de l'énergie primitive donnés à l'aloès par la nature, que cette plante insensiblement accrue et modifiée, produit au bout d'un grand nombre d'années des fleurs qui sont les annonces de sa mort.

Il en est de même de l'homme qui, dans tous ses progrès, dans toutes les variations qu'il éprouve, n'agit jamais que d'après les lois propres à son organisation et aux matières dont la nature l'a composé. L'homme physique est l'homme agissant par l'impulsion de causes que nos sens nous font connaître ; l'homme moral est l'homme agissant par des causes physiques que nos préjugés nous empêchent de connaître. L'homme sauvage est un enfant dénué d'expérience, incapable de travailler à sa félicité. L'homme policé est celui que l'expérience et la vie sociale mettent à portée de tirer parti de la nature pour son propre bonheur. L'homme de bien éclairé est l'homme dans sa maturité ou dans sa perfection. L'homme heureux est celui qui sait

jouir des bienfaits de la nature ; l'homme malheureux est celui qui se trouve dans l'incapacité de profiter de ses bienfaits.

C'est donc à la physique et à l'expérience que l'homme doit recourir dans toutes ses recherches : ce sont elles qu'il doit consulter dans sa religion, dans sa morale, dans sa législation, dans son gouvernement politique, dans les sciences et dans les arts, dans ses plaisirs, dans ses peines. La nature agit par des lois simples, uniformes, invariables que l'expérience nous met à portée de connaître. C'est par nos sens que nous sommes liés à la nature universelle, c'est par nos sens que nous pouvons la mettre en expérience et découvrir ses secrets ; dès que nous quittons l'expérience nous tombons dans le vide où notre imagination nous égare.

Toutes les erreurs des hommes sont des erreurs de physique ; ils ne se trompent jamais que lorsqu'ils négligent de remonter à la nature, de consulter ses règles, d'appeler l'expérience à leur secours. C'est ainsi que faute d'expérience ils se sont formés des idées imparfaites de la matière, de ses propriétés, de ses combinaisons, de ses forces, de sa façon d'agir ou de l'énergie qui résulte de son essence ; dès lors tout l'univers n'est devenu pour eux qu'une scène d'illusions. Ils ont ignoré la nature, ils ont méconnu ses lois, ils n'ont point vu les routes nécessaires qu'elle trace à tout ce qu'elle renferme. Que dis-je ! Ils se sont méconnus eux-mêmes ; tous leurs systèmes, leurs conjectures, leurs raisonnements, dont l'expérience fut bannie ne furent qu'un long tissu d'erreurs et d'absurdités.

Toute erreur est nuisible ; c'est pour s'être trompé que le genre humain s'est rendu malheureux. Faute de connaître la nature, il se forma des dieux, qui sont devenus les seuls objets de ses espérances et de ses craintes. Les hommes n'ont point senti que cette nature, dépourvue de bonté comme de malice, ne fait que suivre des lois nécessaires et immuables en produisant et détruisant des êtres, en faisant tantôt souffrir ceux qu'elle a rendu sensibles, en leur



distribuant des biens et des maux, en les altérant sans cesse : ils n'ont point vu que c'était dans la nature elle même et dans ses propres forces que l'homme devait chercher ses besoins, des remèdes contre ses peines et des moyens de se rendre heureux ; ils ont attendu ces choses de quelques êtres imaginaires qu'ils ont supposé les auteurs de leurs plaisirs et de leurs infortunes. D'où l'on voit que c'est à l'ignorance de la nature que sont dues ces puissances inconnues, sous lesquelles le genre humain a si longtemps tremblé, et ces cultes superstitieux qui furent les sources de tous ses maux.

C'est faute de connaître sa propre nature, sa propre tendance, ses besoins et ses droits que l'homme en société est tombé de la liberté dans l'esclavage. Il méconnut ou se crut forcé d'étouffer les désirs de son coeur, et de sacrifier son bien-être aux caprices de ses chefs ; il ignora le but de l'association et du gouvernement ; il se soumit sans réserve à des hommes comme lui, que ses préjugés lui firent regarder comme des êtres d'un ordre supérieur, comme des dieux sur la terre ; ceux-ci profitèrent de son erreur pour l'asservir, le corrompre, le rendre vicieux et misérable. Ainsi c'est pour avoir ignoré sa propre nature que le genre humain tomba dans la servitude, et fut mal gouverné.

C'est pour s'être méconnu lui-même et pour avoir ignoré les rapports nécessaires qui subsistent entre lui et les êtres de son espèce, que l'homme a méconnu ses devoirs envers les autres. Il ne sentit point qu'ils étaient nécessaires à sa propre félicité. Il ne vit pas plus ce qu'il se devait à lui-même, les excès qu'il devait éviter pour se rendre solidement heureux, les passions auxquelles il devait résister ou se livrer pour son propre bonheur ; en un mot il ne connut point ses véritables intérêts. De-là tous ses dérèglements, son intempérance, ses voluptés honteuses, et tous les vices auxquels il se livra aux dépens de sa conservation propre et de son bien-être durable. Ainsi c'est l'ignorance de la nature humaine qui empêcha l'homme de s'éclairer sur la morale. D'ailleurs les gouvernements dépravés auxquels il fut soumis l'empêchèrent toujours de la pratiquer quand même il l'aurait

connue.

C'est encore faute d'étudier la nature et ses lois, de chercher à découvrir ses ressources et ses propriétés que l'homme croupit dans l'ignorance, ou fait des pas si lents et si incertains pour améliorer son sort. Sa paresse trouve son compte à se laisser guider par l'exemple, par la routine, par l'autorité plutôt que par l'expérience, qui demande de l'activité, et par la raison qui exige de la réflexion. De-là cette aversion que les hommes montrent pour tout ce qui leur paraît s'écarter des règles auxquelles ils sont accoutumés ; de-là leur respect stupide et scrupuleux pour l'antiquité et pour les institutions les plus insensées de leurs pères ; de-là les craintes qui les saisissent quand on leur propose les changements les plus avantageux ou les tentatives les plus probables. Voilà pourquoi nous voyons les nations languir dans une honteuse léthargie, gémir sous des abus transmis de siècle en siècle, et frémir de l'idée même de ce qui pourrait remédier à leurs maux. C'est par cette même inertie et par le défaut d'expérience que la médecine, la physique, l'agriculture, en un mot toutes les sciences utiles font des progrès si peu sensibles et demeurent si longtemps dans les entraves de l'autorité. Ceux qui professent ces sciences aiment mieux suivre les routes qui leur sont tracées que de s'en frayer de nouvelles. Ils préfèrent les délires de leur imagination et leurs conjectures gratuites à des expériences laborieuses, qui seules seraient capables d'arracher à la nature ses secrets.

En un mot, les hommes, soit par paresse, soit par crainte, ayant renoncé au témoignage de leurs sens, n'ont plus été guidés dans toutes leurs actions et leurs entreprises que par l'imagination, l'enthousiasme, l'habitude, le préjugé et surtout par l'autorité, qui sut profiter de leur ignorance pour les tromper. Des systèmes imaginaires prirent la place de l'expérience, de la réflexion, de la raison : des âmes ébranlées par la terreur, et enivrées du merveilleux, ou engourdies par la paresse et guidées par la crédulité, que produit l'inexpérience, se créèrent des opinions ridicules ou adoptèrent sans examen toutes les chimères dont on voulut les repaître.

C'est ainsi que pour avoir méconnu la nature et ses voies, pour avoir dédaigné l'expérience, pour avoir méprisé la raison ; pour avoir désiré du merveilleux et du surnaturel ; enfin pour avoir tremblé, le genre humain est demeuré dans une longue enfance dont il a tant de peine à se tirer. Il n'eut que des hypothèses puérides dont il n'osa jamais examiner les fondements et les preuves ; il s'était accoutumé à les regarder comme sacrées, comme des vérités reconnues dont il ne lui était point permis de douter un instant. Son ignorance le rendit crédule ; sa curiosité lui fit avaler à longs traits le merveilleux ; le temps le confirma dans ses opinions et fit passer de race en race ses conjectures pour des réalités. La force tyrannique le maintint dans ses notions devenues nécessaires pour asservir la société ; enfin la science des hommes en tout genre ne fut qu'un amas de mensonges, d'obscurités, de contradictions, entremêlé quelquefois de faibles lueurs de vérité, fournies par la nature dont l'on ne put jamais totalement s'écarter, parce que la nécessité y ramena toujours. Élevons-nous donc au-dessus du nuage du préjugé. Sortons de l'atmosphère épaisse qui nous entoure pour considérer les opinions des hommes et leurs systèmes divers. Défions-nous d'une imagination déréglée, prenons l'expérience pour guide ; consultons la nature ; tâchons de puiser en elle-même des idées vraies sur les objets qu'elle renferme ; recourons à nos sens que l'on nous a faussement fait regarder comme suspects ; interrogeons la raison que l'on a honteusement calomniée et dégradée ; contemplons attentivement le monde visible, et voyons s'il ne suffit point pour nous faire juger des terres inconnues du monde intellectuel ; peut-être trouverons-nous que l'on n'a point eu de raisons pour les distinguer, et que c'est sans motifs que l'on a séparé deux empires qui sont également du domaine de la nature.

L'univers, ce vaste assemblage de tout ce qui existe, ne nous offre partout que de la matière et du mouvement : son ensemble ne nous montre qu'une chaîne immense et non interrompue de causes et d'effets : quelques-unes de ces causes nous sont connues parce qu'elles frappent immédiatement nos sens ; d'autres nous sont

inconnues, parce qu'elles n'agissent sur nous que par des effets souvent très éloignés de leurs premières causes.

Des matières très variées et combinées d'une infinité de façons reçoivent et communiquent sans cesse des mouvements divers. Les différentes propriétés de ces matières, leurs différentes combinaisons, leurs façons d'agir si variées qui en sont des suites nécessaires, constituent pour nous les *essences* des êtres ; et c'est de ces essences diversifiées que résultent les différents ordres, rangs ou systèmes que ces êtres occupent, dont la somme totale fait ce que nous appelons *la nature*.

Ainsi la nature, dans sa signification la plus étendue, est le grand tout qui résulte de l'assemblage des différentes matières, de leurs différentes combinaisons, et des différents mouvements que nous voyons dans l'univers. La nature, dans un sens moins étendu, ou considérée dans chaque être, est le tout qui résulte de l'essence, c'est-à-dire, des propriétés, des combinaisons, des mouvements ou façons d'agir qui le distinguent des autres êtres. C'est ainsi que l'homme est un tout, résultant des combinaisons de certaines matières, douées de propriétés particulières, dont l'arrangement se nomme *organisation*, et dont l'essence est de sentir, de penser, d'agir, en un mot de se mouvoir d'une façon qui le distingue des autres êtres avec lesquels il se compare : d'après cette comparaison l'homme se range dans un ordre, un système, une classe à part, qui diffère de celle des animaux dans lesquels il ne voit pas les mêmes propriétés qui sont en lui. Les différents systèmes des êtres, ou, si l'on veut, leurs *natures particulières*, dépendent du système général, du grand tout, de la nature universelle dont ils font partie, et à qui tout ce qui existe est nécessairement lié.

N B. Après avoir fixé le sens que l'on doit attacher au mot *nature*, je crois devoir avertir le lecteur, une fois pour toutes, que lorsque dans le cours de cet ouvrage, je dis que la nature produit un effet, je ne prétends point personnifier cette nature, qui est un être abstrait ; mais

j'entends que l'effet dont je parle est le résultat nécessaire des propriétés de quelqu'un des êtres qui composent le grand ensemble que nous voyons. Ainsi quand je dis *la nature veut que l'homme travaille à son bonheur*, c'est pour éviter les circonlocutions et les redites, et j'entends par-là qu'il est de l'essence d'un être qui sent, qui pense, qui veut, qui agit, de travailler à son bonheur. Enfin j'appelle *naturel* ce qui est conforme à l'essence des choses ou aux lois que la nature prescrit à tous les êtres qu'elle renferme, dans les ordres différents que ces êtres occupent, et dans les différentes circonstances par lesquelles ils sont obligés de passer. Ainsi la santé est *naturelle* à l'homme dans un certain état ; la maladie est un état *naturel* pour lui dans d'autres circonstances, la mort est un état *naturel* du corps privé de quelques-unes des choses nécessaires au maintien, à l'existence de l'animal etc. Par *essence*, j'entends ce qui constitue un être ce qu'il est, la somme de ses propriétés ou des qualités d'après lesquelles il existe et agit comme il fait. Quand on dit qu'il est de *l'essence de la pierre de tomber*, c'est comme si l'on disait que sa chute est un effet nécessaire de son poids, de sa densité, de la liaison de ses parties, des éléments dont elle est composée. En un mot *l'essence* d'un être est sa nature individuelle et particulière.

# PARTIE 1

## Chapitre II

### Du mouvement et de son origine

[Retour à la table des matières](#)

Le mouvement est un effort par lequel un corps change, ou tend à changer de place, c'est-à-dire à correspondre successivement à différentes parties de l'espace, ou bien à changer de distance relativement à d'autres corps. C'est le mouvement qui seul établit des rapports entre nos organes et les êtres qui sont au dedans ou hors de nous ; ce n'est que par les mouvements que ces êtres nous impriment, que nous connaissons leur existence, que nous jugeons de leurs propriétés, que nous les distinguons les uns des autres, que nous les distribuons en différentes classes. Les êtres, les substances ou les corps variés dont la nature est l'assemblage, effets eux-mêmes de certaines combinaisons ou causes, deviennent des causes à leur tour. Une *cause*, est un être qui en met un autre en mouvement, ou qui produit quelque changement en lui. *L'effet* est le changement qu'un corps produit dans un autre à l'aide du mouvement.

Chaque être, en raison de son essence ou de sa nature particulière, est susceptible de produire, de recevoir et de communiquer des mouvements divers ; par-là quelques êtres sont propres à frapper nos organes, et ceux-ci sont capables d'en recevoir les impressions, ou de subir des changements à leur présence. Ceux qui ne peuvent agir sur aucun de nos organes soit immédiatement et par eux-mêmes, soit médiatement ou par l'intervention d'autres corps, n'existent point pour nous, puisqu'ils ne peuvent ni nous remuer, ni par conséquent nous fournir des idées, ni être connus et jugés par nous. Connaître un

objet, c'est l'avoir senti ; le sentir, c'est en avoir été remué. Voir, c'est être remué par l'organe de la vue ; entendre, c'est être frappé par l'organe de l'ouïe ; etc. Enfin de quelque manière qu'un corps agisse sur nous, nous n'en avons connaissance que par quelque changement qu'il a produit en nous.

La nature, comme on a dit, est l'assemblage de tous les êtres et de tous les mouvements que nous connaissons, ainsi que de beaucoup d'autres que nous ne pouvons connaître parce qu'ils sont inaccessibles à nos sens. De l'action et de la réaction continuelle de tous les êtres que la nature renferme, il résulte une suite de causes et d'effets ou de mouvements, guidés par des lois constantes et invariables, propres à chaque être, nécessaires ou inhérentes à sa nature particulière qui font toujours qu'il agit ou qu'il se meut d'une façon déterminée. Les différents principes de chacun de ces mouvements nous sont inconnus, parce que nous ignorons ce qui constitue primitivement les essences de ces êtres. Les éléments des corps échappent à nos organes, nous ne les connaissons qu'en masse, nous ignorons leurs combinaisons intimes, les proportions de ces mêmes combinaisons, d'où doivent nécessairement résulter des façons d'agir, des mouvements ou des effets très différents.

Nos sens nous montrent en général deux sortes de mouvements dans les êtres qui nous entourent ; l'un est un mouvement de masse par lequel un corps entier est transféré d'un lieu dans un autre. Le mouvement de ce genre est sensible pour nous.

C'est ainsi que nous voyons une pierre tomber, une boule rouler, un bras se mouvoir ou changer de position, l'autre est un mouvement interne et caché, qui dépend de l'énergie propre à un corps, c'est-à-dire de l'essence, de la combinaison, de l'action et de la réaction des molécules insensibles de matière dont ce corps est composé.

Ce mouvement ne se montre point à nous, nous ne le connaissons que par les altérations ou changements que nous remarquons au bout

de quelque temps sur les corps ou sur les mélanges. De ce genre sont les mouvements cachés que la fermentation fait éprouver aux molécules de la farine, qui d'éparses et séparées qu'elles étaient, deviennent liées et forment une masse totale que nous nommons du *pain*. Tels sont encore les mouvements imperceptibles par lesquels nous voyons une plante ou un animal s'accroître, se fortifier, s'altérer, acquérir des qualités nouvelles, sans que nos yeux aient été capables de suivre les mouvements progressifs des causes qui ont produit ces effets. Enfin tels sont encore les mouvements internes qui se passent dans l'homme que nous avons nommés ses *facultés intellectuelles*, ses *pensées*, ses *passions*, ses *volontés* dont nous ne sommes à portée de juger que par les actions, c'est-à-dire par les effets sensibles qui les accompagnent ou les suivent. C'est ainsi que lorsque nous voyons un homme fuir, nous jugeons qu'il est intérieurement agité de la passion de la crainte ; etc.

Les mouvements, soit visibles soit cachés, sont appelés mouvements *acquis* quand ils sont imprimés à un corps par une cause étrangère ou par une force existante hors de lui, que nos sens nous font apercevoir. C'est ainsi que nous nommons *acquis* le mouvement que le vent fait prendre aux voiles d'un vaisseau. Nous appelons *spontanés* les mouvements excités dans un corps qui renferme en lui-même la cause des changements que nous voyons s'opérer en lui. Alors nous disons que ce corps agit et se meut par sa propre énergie. De cette espèce sont les mouvements de l'homme qui marche, qui parle, qui pense, et cependant, si nous regardons la chose de plus près, nous serons convaincus, qu'à parler strictement, il n'y a point de mouvements spontanés dans les différents corps de la nature, vu qu'ils agissent continuellement les uns sur les autres, et que tous leurs changements sont dus à des causes soit visibles soit cachées qui les remuent. La volonté de l'homme est remuée ou déterminée secrètement par des causes extérieures qui produisent un changement en lui ; nous croyons qu'elle se meut d'elle-même, parce que nous ne voyons ni la cause qui la détermine, ni la façon dont elle agit, ni l'organe qu'elle met en action.



Nous appelons mouvements *simples* ceux qui sont excités dans un corps par une cause ou force unique : nous appelons *composés* les mouvements produits par plusieurs causes ou forces distinguées, soit que ces forces soient égales ou inégales, conspirantes ou contraires, simultanées ou successives, connues ou inconnues.

De quelque nature que soient les mouvements des êtres, ils sont toujours des suites nécessaires de leurs essences ou des propriétés qui les constituent, et de celles des causes dont ils éprouvent l'action. Chaque être ne peut agir et se mouvoir que d'une façon particulière, c'est-à-dire suivant des lois qui dépendent de sa propre essence, de sa propre combinaison, de sa propre nature, en un mot de sa propre énergie et de celle des corps dont il reçoit l'impulsion. C'est là ce qui constitue les lois invariables du mouvement ; je dis *invariables*, parce qu'elles ne pourraient changer sans qu'il se fit un renversement dans l'essence même des êtres. C'est ainsi qu'un corps pesant doit nécessairement tomber, s'il ne rencontre un obstacle propre à l'arrêter dans sa chute. C'est ainsi qu'un être sensible doit nécessairement chercher le plaisir et fuir la douleur. C'est ainsi que la matière du feu doit nécessairement brûler et répandre de la clarté. Etc.

Chaque être a donc des lois du mouvement qui lui sont propres, et agit constamment suivant ces lois, à moins qu'une cause plus forte n'interrompe son action. C'est ainsi que le feu cesse de brûler des matières combustibles dès qu'on se sert de l'eau pour arrêter ses progrès. C'est ainsi que l'être sensible cesse de chercher le plaisir dès qu'il craint qu'il n'en résulte un mal pour lui.

La communication du mouvement ou le passage de l'action d'un corps dans un autre se fait encore suivant des lois certaines et nécessaires ; chaque être ne peut communiquer du mouvement qu'en raison des rapports de la ressemblance, de la conformité, de l'analogie ou des points de contact qu'il a avec d'autres êtres. Le feu ne se propage que lorsqu'il rencontre des matières renfermant des principes analogues à lui ; il s'éteint quand il rencontre des corps qu'il ne peut

embraser, c'est-à-dire qui n'ont point un certain rapport avec lui.

Tout est en mouvement dans l'univers. L'essence de la nature est d'agir ; et si nous considérons attentivement ses parties, nous verrons qu'il n'en est pas une seule qui jouisse d'un repos absolu ; celles qui nous paraissent privées de mouvement ne sont dans le fait que dans un repos relatif ou apparent ; elles éprouvent un mouvement si imperceptible et si peu marqué que nous ne pouvons apercevoir leurs changements. Tout ce qui nous semble en repos ne reste pourtant pas un instant au même état : tous les êtres ne font continuellement que naître, s'accroître, décroître et se dissiper avec plus ou moins de lenteur ou de rapidité. L'insecte *éphémère* naît et périt le même jour : par conséquent il éprouve très promptement des changements considérables dans son être. Les combinaisons formées par les corps les plus solides et qui paraissent jouir du plus parfait repos se dissolvent et se décomposent à la longue ; les pierres les plus dures se détruisent peu à peu par le contact de l'air ; une masse de fer, que nous voyons rouillée et rongée par le temps, a dû être en mouvement depuis le moment de sa formation dans le sein de la terre, jusqu'à celui où nous la voyons dans cet état de dissolution.

Les physiciens, pour la plupart, ne semblent point avoir assez réfléchi sur ce qu'ils ont appelé le *nisus*, c'est-à-dire sur les efforts continuels que font les uns sur les autres des corps qui paraissent d'ailleurs jouir du repos. Une pierre de cinq cent livres nous paraît en repos sur la terre, cependant elle ne cesse un instant de peser avec force sur cette terre qui lui résiste ou qui la repousse à son tour. Dirait-on que cette pierre et cette terre n'agissent point ? Pour s'en détromper il suffirait d'interposer la main entre la pierre et la terre, et l'on reconnaîtrait que cette pierre a néanmoins la force de briser notre main malgré le repos dont elle semble jouir. Il ne peut y avoir dans les corps d'action sans réaction. Un corps qui éprouve une impulsion, une attraction, ou une pression quelconque, auxquelles il résiste, nous montre qu'il réagit par cette résistance même ; d'où il suit qu'il y a pour lors une force cachée *vis inertiae* qui se déploie contre une autre

force ; ce qui prouve clairement que cette force d'inertie est capable d'agir et réagit effectivement. Enfin on sentira que les forces que l'on appelle *mortes* et les forces que l'on appelle *vives* ou *mouvantes* sont des forces de même espèce qui se déploient d'une façon différente.

Ne pourrait-on pas aller plus loin encore et dire que dans les corps et les masses dont l'ensemble nous paraît dans le repos, il y a pourtant une action et une réaction continuelles, des efforts constants, des résistances et des impulsions non interrompues, en un mot des *nisus*, par lesquels les parties de ces corps se pressent les unes les autres, se résistent réciproquement, agissent et réagissent sans cesse, ce qui les retient ensemble et fait que ces parties forment une masse, un corps, une combinaison dont l'ensemble nous paraît en repos, tandis qu'aucune de leurs parties ne cesse d'être réellement en action ? Les corps ne paraissent en repos que par l'égalité de l'action des forces qui agissent en eux.

Ainsi les corps même qui semblent jouir du plus parfait repos reçoivent pourtant réellement, soit à leur surface soit à leur intérieur des impulsions continuelles de la part des corps qui les entourent, ou de ceux qui les pénètrent, qui les dilatent, qui les raréfient, les condensent, enfin de ceux même qui les composent. Par là les parties de ces corps sont réellement dans une action et une réaction ou dans un mouvement continu, dont les effets se montrent à la fin par des changements très marqués. La chaleur dilate et raréfie les métaux, d'où l'on voit qu'une barre de fer, par les seules variations de l'atmosphère, doit être dans un mouvement continu, et qu'il n'est point en elle de particule qui jouisse un instant d'un vrai repos. En effet dans des corps durs, dont toutes les parties sont rapprochées et contiguës, comment concevoir que l'air, que le froid et le chaud puissent agir sur une seule de leurs parties, même extérieures, sans que le mouvement se communique de proche en proche jusqu'à leurs parties les plus intimes ? Comment sans mouvement concevoir la façon dont notre odorat est frappé par des émanations échappées des corps les plus compacts dont toutes les parties nous paraissent en

repos ? Enfin nos yeux verraient-ils à l'aide d'un télescope les astres les plus éloignés de nous, s'il n'y avait un mouvement progressif depuis ces astres jusqu'à notre rétine ?

En un mot l'observation réfléchie doit nous convaincre que tout dans la nature est dans un mouvement continuel. Qu'il n'est aucune de ses parties qui soit dans un vrai repos ; enfin que la nature est un tout agissant, qui cesserait d'être nature si elle n'agissait pas, ou dans laquelle, sans mouvement, rien ne pourrait se produire, rien ne pourrait se conserver, rien ne pourrait agir.

Ainsi l'idée de la nature renferme nécessairement l'idée du mouvement. Mais, nous dira-t-on, d'où cette nature a-t-elle reçu son mouvement ? Nous répondrons que c'est d'elle-même, puisqu'elle est le grand tout, hors duquel conséquemment rien ne peut exister. Nous dirons que le mouvement est une façon d'être qui découle nécessairement de l'essence de la matière ; qu'elle se meut par sa propre énergie ; que ses mouvements sont dus aux forces qui lui sont inhérentes ; que la variété de ses mouvements et des phénomènes qui en résultent viennent de la diversité des propriétés, des qualités, des combinaisons qui se trouvent originairement dans les différentes matières primitives dont la nature est l'assemblage.

Les physiciens, pour la plupart, ont regardé comme inanimés ou comme privés de la faculté de se mouvoir les corps qui n'étaient mus qu'à l'aide de quelque agent ou cause extérieure ; ils ont cru pouvoir en conclure que la matière qui constitue ces corps était parfaitement inerte de sa nature ; ils n'ont point été détrompés de cette erreur, quoiqu'ils vissent que toutes les fois qu'un corps était abandonné à lui-même ou dégagé des obstacles qui s'opposent à son action, il tendait à tomber ou à s'approcher du centre de la terre par un mouvement uniformément accéléré ; ils ont mieux aimé supposer une cause extérieure imaginaire, dont ils n'avaient nulle idée, que d'admettre que ces corps tenaient leur mouvement de leur propre nature.

De même quoique ces philosophes vissent au dessus de leurs têtes un nombre infini de globes immenses qui se mouvaient très rapidement au tour d'un centre commun, ils n'ont cessé de supposer des causes chimériques de ces mouvements, jusqu'à ce que l'immortel Newton eût démontré qu'ils étaient l'effet de la *gravitation* de ces corps célestes les uns vers les autres. Une observation très simple eût cependant suffi pour faire sentir aux physiciens antérieurs à Newton, combien les causes qu'ils admettaient devaient être insuffisantes pour opérer de si grands effets ; ils avaient lieu de se convaincre dans le choc des corps qu'ils pouvaient observer, et par les lois connues du mouvement, que celui-ci se communiquait toujours en raison de la densité des corps, d'où ils auraient dû naturellement insérer que la densité de la matière *subtile* ou *éthérée*, étant infiniment moindre que celle des planètes, ne pouvait leur communiquer qu'un très faible mouvement.

Si l'on eût observé la nature sans préjugé, on se serait depuis longtemps convaincu que la matière agit par ses propres forces, et n'a besoin d'aucune impulsion extérieure pour être mise en mouvement : on se serait aperçu que toutes les fois que des mixtes sont mis à portée d'agir les uns sur les autres, le mouvement s'y engendre sur le champ, et que ces mélanges agissent avec une force capable de produire les effets les plus surprenants. En mêlant ensemble de la limaille de fer, du soufre et de l'eau ; ces matières ainsi mises à portée d'agir les unes sur les autres, s'échauffent peu à peu et finissent par produire un embrasement. En humectant de la farine avec de l'eau et renfermant ce mélange, on trouve au bout de quelque temps à l'aide du microscope qu'il a produit des êtres organisés qui jouissent d'une vie dont on croyait la farine et l'eau incapables. C'est ainsi que la matière inanimée peut passer à la vie qui n'est elle-même qu'un assemblage de mouvements.

On peut surtout remarquer la génération du mouvement ou son développement, ainsi que l'énergie de la matière, dans toutes les combinaisons où le feu, l'air et l'eau se trouvent joints ensemble. Ces

éléments, ou plutôt ces mixtes, qui sont les plus volatils et les plus fugitifs des êtres, sont néanmoins dans les mains de la nature les principaux agents dont elle se sert pour opérer ses phénomènes les plus frappants : c'est à eux que sont dus les effets du tonnerre, les éruptions des volcans, les tremblements de la terre. L'art nous offre un agent d'une force étonnante dans la poudre à canon, dès que le feu vient à s'y joindre. En un mot les effets les plus terribles se font en combinant des matières, que l'on croit mortes et inertes.

Tous ces faits nous prouvent invinciblement que le mouvement se produit, s'augmente et s'accélère dans la matière sans le concours d'aucun agent extérieur ; et nous sommes forcés d'en conclure que ce mouvement est une suite nécessaire des lois immuables, de l'essence et des propriétés inhérentes aux éléments divers et aux combinaisons variées de ces éléments. N'est-on pas encore en droit de conclure de ces exemples qu'il peut y avoir une infinité d'autres combinaisons capables de produire des mouvements différents dans la matière, sans qu'il soit besoin pour les expliquer de recourir à des agents plus difficiles à connaître que les effets qu'on leur attribue ?

Si les hommes eussent fait attention à ce qui se passe sous leurs yeux, ils n'auraient point été chercher hors de la nature une force distinguée d'elle-même qui la mît en action, et sans laquelle ils ont cru qu'elle ne pouvait se mouvoir. Si par la nature nous entendons un amas de matières mortes, dépourvues de toutes propriétés, purement passives, nous serons, sans doute, forcés de chercher hors de cette nature le principe de ses mouvements ; mais si par la nature nous entendons ce qu'elle est réellement, un tout dont les parties diverses ont des propriétés diverses, qui dès lors agissent suivant ces mêmes propriétés, qui sont dans une action et une réaction perpétuelles les unes sur les autres, qui pèsent, qui gravitent vers un centre commun, tandis que d'autres s'éloignent et vont à la circonférence, qui s'attirent et se repoussent, qui s'unissent et se séparent, et qui par leurs collisions et leurs rapprochements continuels produisent et décompensent tous les corps que nous voyons, alors rien ne nous

obligera de recourir à des forces surnaturelles pour nous rendre compte de la formation des choses, et des phénomènes que nous voyons.

Ceux qui admettent une cause extérieure à la matière sont obligés de supposer que cette cause a produit tout le mouvement dans cette matière en lui donnant l'existence ; cette supposition est fondée sur une autre, savoir, que la matière a pu commencer d'exister, hypothèse qui jusqu'ici n'a jamais été démontrée par des preuves valables, l'éduction du néant ou la *création* n'est qu'un mot qui ne peut nous donner une idée de la formation de l'univers ; il ne présente aucun sens auquel l'esprit puisse s'arrêter.

Cette notion devient plus obscure encore quand on attribue la création ou la formation de la matière à un être *spirituel*, c'est-à-dire, à un être qui n'a aucune analogie, aucun point de contact avec elle, et qui, comme nous le ferons voir bientôt, étant privé d'étendue et de parties ne peut être susceptible du mouvement, celui-ci n'étant que le changement d'un corps relativement à d'autres corps, dans lequel le corps mu présente successivement différentes parties à différents points de l'espace. D'ailleurs tout le monde convient que la matière ne peut point s'anéantir totalement ou cesser d'exister ; or comment comprendra-t-on que ce qui ne peut cesser d'être ait pu jamais commencer ? Ainsi lorsqu'on demandera d'où est venu la matière ? Nous dirons qu'elle a toujours existé.

Si l'on demande d'où est venu le mouvement dans la matière ? Nous répondrons que par la même raison elle a dû se mouvoir de toute éternité, vu que le mouvement est une suite nécessaire de son existence, de son essence et de ses propriétés primitives, telles que son étendue, sa pesanteur, son impénétrabilité, sa figure etc. En vertu de ces propriétés essentielles, constitutives, inhérentes à toute matière et sans lesquelles il est impossible de s'en former une idée, les différentes matières dont l'univers est composé, ont dû de toute éternité peser les unes sur les autres, graviter vers un centre, se

heurter, se rencontrer, être attirées et repoussées, se combiner et se séparer, en un mot agir et se mouvoir de différentes manières, suivant l'essence et l'énergie propres à chaque genre de matière et à chacune de leurs combinaisons. L'existence suppose des propriétés dans la chose qui existe ; dès qu'elle a des propriétés, ses façons d'agir doivent nécessairement découler de sa façon d'être. Dès qu'un corps a de la pesanteur il doit tomber ; dès qu'il tombe il doit frapper les corps qu'il rencontre dans sa chute ; dès qu'il est dense et solide, il doit en raison de sa propre densité communiquer du mouvement aux corps qu'il va heurter ; dès qu'il a de l'analogie et de l'affinité avec eux, il doit s'y unir ; dès qu'il n'a point d'analogie, il doit être repoussé etc.

D'où l'on voit qu'en supposant, comme on y est forcé, l'existence de la matière, on doit lui supposer des qualités quelconques, desquelles les mouvements ou les façons d'agir, déterminées par ces mêmes qualités, doivent nécessairement découler. Pour former l'univers, Descartes ne demandait que de la matière et du mouvement. Une matière variée lui suffisait, les mouvements divers étaient des suites de son existence, de son essence et de ses propriétés ; ses différentes façons d'agir sont des suites nécessaires de ses différentes façons d'être. Une matière sans propriétés est un pur néant. Ainsi dès que la matière existe, elle doit agir ; dès qu'elle est diverse, elle doit agir diversement ; dès qu'elle n'a pu commencer d'exister, elle existe depuis l'éternité, elle ne cessera jamais d'être et d'agir par sa propre énergie, et le mouvement est un mode qu'elle tient de sa propre existence.

L'existence de la matière est un fait ; l'existence du mouvement est un autre fait. Nos yeux nous montrent des matières d'essences différentes, douées de propriétés qui les distinguent entre elles, formant des combinaisons diverses. En effet, c'est une erreur de croire que la matière soit un corps homogène, dont les parties ne diffèrent entre elles que par leurs différentes modifications. Parmi les individus que nous connaissons, dans une même espèce, il n'en est point qui se ressemblent exactement ; et cela doit être ainsi, la seule différence du



site doit nécessairement entraîner une diversité plus ou moins sensible non seulement dans les modifications, mais encore dans l'essence, dans les propriétés, dans le système entier des êtres. Si l'on pèse ce principe, que l'expérience semble toujours constater, on sera convaincu que les éléments ou matières primitives dont les corps sont composés ne sont point de la même nature et ne peuvent par conséquent avoir ni les mêmes propriétés, ni les mêmes modifications, ni les mêmes façons de se mouvoir et d'agir. Leur activité ou leurs mouvements, déjà différents, se diversifient encore à l'infini, augmentent ou diminuent, s'accélèrent ou se retardent, en raison des combinaisons, des proportions, du poids, de la densité, du volume, et des matières qui entrent dans leur composition. L'élément du feu est visiblement plus actif et plus mobile que l'élément de la terre ; celle-ci est plus solide et plus pesante que le feu, que l'air, que l'eau : suivant la quantité de ces éléments qui entre dans la combinaison des corps, ceux-ci doivent agir diversement, et leurs mouvements doivent être en quelque raison composés des éléments dont ils sont formés. Le feu élémentaire semble être dans la nature le principe de l'activité ; il est, pour ainsi dire, un levain fécond qui met en fermentation la masse et qui lui donne la vie. La terre paraît être le principe de la solidité des corps par son impénétrabilité ou par la forte liaison dont ses parties sont susceptibles.

L'eau est un véhicule propre à favoriser la combinaison des corps, dans laquelle elle entre elle-même comme partie constituante. Enfin l'air est un fluide qui fournit aux autres éléments l'espace nécessaire pour exercer leurs mouvements, et qui de plus se trouve propre à se combiner avec eux. Ces éléments, que nos sens ne nous montrent jamais purs, étant mis continuellement en action les uns par les autres, toujours agissant et réagissant, toujours se combinant et se séparant, s'attirant et se repoussant, suffisent pour nous expliquer la formation de tous les êtres que nous voyons ; leurs mouvements naissent sans interruption les uns des autres ; ils sont alternativement des causes et des effets, ils forment ainsi un vaste cercle de générations et de destructions, de combinaisons et de décompositions, qui n'a pu avoir

de commencement et qui n'aura jamais de fin. En un mot la nature n'est qu'une chaîne immense de causes et d'effets qui découlent sans cesse les uns des autres. Les mouvements des êtres particuliers dépendent du mouvement général, qui lui-même est entretenu par les mouvements des êtres particuliers. Ceux-ci sont fortifiés ou affaiblis, accélérés ou retardés, simplifiés ou compliqués, engendrés ou anéantis par les différentes combinaisons ou circonstances qui changent à chaque moment les directions, les tendances, les lois, les façons d'être et d'agir des différents corps qui sont mus.

Vouloir remonter au-delà pour trouver le principe de l'action dans la matière et l'origine des choses, ce n'est jamais que reculer la difficulté, et la soustraire absolument à l'examen de nos sens, qui ne peuvent nous faire connaître et juger que les causes à portée d'agir sur eux ou de leur imprimer des mouvements. Ainsi contentons-nous de dire que la matière a toujours existé, qu'elle se meut en vertu de son essence, que tous les phénomènes de la nature sont dus aux mouvements divers des matières variées qu'elle renferme, et qui font que, semblable au phénix, elle renaît continuellement de ses cendres.

# PARTIE 1

## Chapitre III

### De la matière, de ses combinaisons différentes et de ses mouvements divers ; ou de la marche de la nature.

[Retour à la table des matières](#)

Nous ne connaissons point les éléments des corps, mais nous connaissons quelques-unes de leurs propriétés ou qualités, et nous distinguons les différentes matières par les effets ou changements qu'elles produisent sur nos sens, c'est-à-dire, par les différents mouvements que leur présence fait naître en nous. Nous leur trouvons en conséquence de l'étendue, de la mobilité, de la divisibilité, de la solidité, de la gravité, de la force d'inertie. De ces propriétés générales et primitives il en découle d'autres, telles que la densité, la figure, la couleur, le poids, etc.

Ainsi relativement à nous la matière en général est tout ce qui affecte nos sens d'une façon quelconque ; et les qualités que nous attribuons aux différentes matières sont fondées sur les différentes impressions, ou sur les changements qu'elles produisent en nous-mêmes.

L'on n'a pas jusqu'ici donné de la matière une définition satisfaisante ; les hommes trompés par leurs préjugés n'en ont eu que des notions imparfaites ; vagues et superficielles. Ils ont regardé cette matière comme un être unique, grossier, passif, incapable de se mouvoir, de se combiner, de rien produire par lui-même ; au lieu

qu'ils auraient dû la regarder comme un genre d'êtres, dont tous les individus divers, quoiqu'ils eussent quelques propriétés communes telles que l'étendue, la divisibilité, la figure, etc., ne devaient cependant point être rangés sous une même classe, ni être compris sous une même dénomination.

Un exemple peut servir à éclaircir ce que nous venons de dire, à en faire sentir l'exactitude, et à en faciliter l'application : les propriétés communes à toute matière sont l'étendue, la divisibilité, l'impénétrabilité, la figurabilité, la mobilité ou la propriété d'être mue d'un mouvement de masse ; la matière du feu, outre ces propriétés générales et communes à toute matière, jouit encore de la propriété particulière d'être mue d'un mouvement qui produit sur nos organes le sentiment de la chaleur, ainsi que d'un autre mouvement qui produit dans nos yeux la sensation de la lumière. Le fer, en tant que matière en général, est étendu, divisible, figurable, mobile en masse ; si la matière du feu vient se combiner avec lui dans une certaine proportion ou quantité, le fer acquiert alors deux nouvelles propriétés, savoir, celles d'exciter en nous les sensations de la chaleur et de la lumière qu'il n'avait point auparavant etc. Toutes ces propriétés distinctives en sont inséparables, et les phénomènes qui en résultent, en résultent nécessairement dans la rigueur du mot.

Pour peu que l'on considère les voies de la nature ; pour peu que l'on suive des êtres dans les différents états par lesquels, en raison de leurs propriétés, ils sont forcés de passer, on reconnaîtra que c'est au mouvement seul que sont dus les changements, les combinaisons, les formes, en un mot toutes les modifications de la matière. C'est par le mouvement que tout ce qui existe se produit, s'altère, s'accroît et se détruit ; c'est lui qui change l'aspect des êtres, qui leur ajoute ou leur ôte des propriétés, et qui fait qu'après avoir occupé un certain rang ou ordre, chacun d'eux est forcé par une suite de sa nature d'en sortir pour en occuper un autre, et de contribuer à la naissance, à l'entretien, à la décomposition d'autres êtres totalement différents pour l'essence, le rang et l'espace.

Dans ce que les physiciens ont nommé les trois *règles de la nature*, il se fait à l'aide du mouvement une transmigration, un échange, une circulation continuelle des molécules de la matière ; la nature a besoin dans un lieu de celles qu'elle avait placées pour un temps dans un autre : ces molécules, après avoir par des combinaisons particulières constitué des êtres doués d'essences, de propriétés, de façons d'agir déterminées, se dissolvent ou se séparent plus ou moins aisément ; et en se combinant d'une nouvelle manière elles forment des êtres nouveaux. L'observateur attentif voit cette loi s'exécuter, d'une façon plus ou moins sensible, par tous les êtres qui l'entourent : il voit la nature remplie de germes errants, dont les uns se développent, tandis que d'autres attendent que le mouvement les place dans les sphères, dans les matrices, dans les circonstances nécessaires pour les étendre, les accroître, les rendre plus sensibles par l'addition de substances ou de matières analogues à leur être primitif. En tout cela nous ne voyons que des effets du mouvement, nécessairement dirigé, modifié, accéléré ou ralenti, fortifié ou affaibli en raison des différentes propriétés que les êtres acquièrent et perdent successivement ; ce qui produit infailliblement à chaque instant des altérations plus ou moins marquées dans tous les corps, ceux-ci ne peuvent être rigoureusement les mêmes dans deux instants successifs de leur durée ; ils sont à chaque moment forcés d'acquérir ou de perdre, en un mot obligés de subir des variations continuelles dans leurs essences, dans leurs propriétés, dans leurs forces, dans leurs masses, dans leurs façons d'être, dans leurs qualités.

Les animaux, après avoir été développés dans la matrice qui convient aux éléments de leur machine, s'accroissent, se fortifient, acquièrent de nouvelles propriétés, une nouvelle énergie, de nouvelles facultés, soit en se nourrissant de plantes analogues à leur être, soit en dévorant d'autres animaux, dont la substance se trouve propre à les conserver, c'est-à-dire, à réparer la déperdition continuelle de quelques portions de leur propre substance qui s'en dégagent à chaque instant. Ces mêmes animaux se nourrissent, se conservent, s'accroissent et se fortifient à l'aide de l'air, de l'eau, de la terre et du

feu. Privés de l'air, ou de ce fluide qui les environne, qui les presse, qui les pénètre, qui leur donne du ressort, ils cesseraient bientôt de vivre. L'eau combinée avec cet air entre dans tout leur mécanisme dont elle facilite le jeu. La terre leur sert de base en donnant la solidité à leur tissu ; elle est charriée par l'air et l'eau qui la portent aux parties du corps avec lesquelles elle peut se combiner.

Enfin le feu lui-même, déguisé sous une infinité de formes et d'enveloppes, et continuellement reçu dans l'animal, lui procure la chaleur et la vie et le rend propre à exercer ses fonctions. Les aliments, chargés de tous ces divers principes, en entrant dans l'estomac, rétablissent le mouvement dans le système des nerfs, et remontent, en raison de leur propre activité et des éléments qui les composent, la machine qui commençait à languir et à s'affaïsser par les pertes qu'elle avait souffertes. Aussitôt tout change dans l'animal ; il a plus d'énergie et d'activité, il prend de la vigueur et montre plus de gaieté ; il agit, il se meut, il pense d'une façon différente, toutes ses facultés s'exercent avec plus d'aisance. D'où l'on voit que ce qu'on appelle les *éléments* ou les parties primitives de la matière, diversement combinés, sont à l'aide du mouvement continuellement unis et assimilés à la substance des animaux, modifient visiblement leur être, influent sur leurs actions, c'est-à-dire sur les mouvements soit sensibles soit cachés qui s'opèrent en eux.

Les mêmes éléments qui servent à nourrir, à fortifier, à conserver l'animal, deviennent dans de certaines circonstances les principes et les instruments de sa dissolution, de son affaiblissement, de sa mort : ils opèrent sa destruction, dès qu'ils ne sont point dans cette juste proportion qui les rend propres à maintenir son être. C'est ainsi que l'eau devenue trop abondante dans le corps de l'animal, l'énerve, relâche ses fibres et empêche l'action nécessaire des autres éléments. C'est ainsi que le feu admis en trop grande quantité excite en lui des mouvements désordonnés et destructifs pour sa machine ; c'est ainsi que l'air chargé de principes peu analogues à son mécanisme lui porte des contagions et des maladies dangereuses.

Enfin les aliments modifiés de certaines façons, au lieu de le nourrir, le détruisent et le conduisent à sa perte ; toutes ces substances ne conservent l'animal qu'autant qu'elles sont analogues à lui ; elles le ruinent lorsqu'elles ne sont plus dans le juste équilibre qui les rendait propres à maintenir son existence.

Les plantes qui, comme on a vu, servent à nourrir et réparer les animaux, se nourrissent elles-mêmes de la terre, se développent dans son sein, s'accroissent et se fortifient à ses dépens, reçoivent continuellement dans leur tissu par les racines et les pores l'eau, l'air et la matière ignée. L'eau les ranime visiblement toutes les fois que leur végétation ou leur genre de vie languit ; elle leur porte les principes analogues qui peuvent les perfectionner ; l'air leur est nécessaire pour s'étendre et leur fournir de l'eau, de la terre et du feu avec lesquels il est lui-même combiné. Enfin elles reçoivent plus ou moins de matières inflammables, et les différentes proportions de ces principes constituent les différentes *familles* ou *classes* dans lesquelles les botanistes ont divisé les plantes, d'après leurs formes et leurs combinaisons, d'où résultent une infinité de propriétés très variées. C'est ainsi que croissent le cèdre et l'hysope, dont l'un s'élève jusqu'aux nues, tandis que l'autre rampe humblement sur la terre. C'est ainsi que d'un gland sort peu à peu le chêne qui nous couvre de son feuillage ; c'est ainsi qu'un grain de bled, après s'être nourri des sucs de la terre, sert à la nourriture de l'homme, en qui il va porter les éléments ou principes dont il s'est accru lui-même, modifiés et combinés de la manière qui rend ce végétal le plus propre à s'assimiler et se combiner avec la machine humaine, c'est-à-dire avec les fluides et les solides dont elle est composée.

Nous retrouvons les mêmes éléments ou principes dans la formation des minéraux, ainsi que dans leur décomposition, soit naturelle soit artificielle. Nous voyons que des terres diversement élaborées, modifiées et combinées servent à les accroître, à leur donner plus ou moins de poids et de densité. Nous voyons l'air et l'eau contribuer à lier leurs parties ; la matière ignée ou le principe

inflammable leur donner leurs couleurs, et se montrer quelquefois à nu par les étincelles brillantes que le mouvement en fait sortir. Ces corps si solides, ces pierres, ces métaux se détruisent et se dissolvent à l'aide de l'air, de l'eau et du feu, comme le prouvent l'analyse la plus ordinaire ainsi qu'une foule d'expériences dont nos yeux sont témoins tous les jours.

Les animaux, les plantes et les minéraux rendent au bout d'un certain temps à la nature, c'est-à-dire à la masse générale des choses, au magasin universel, les éléments ou principes qu'ils en ont empruntés. La terre reprend alors la portion du corps dont elle faisait la base et la solidité ; l'air se charge des parties analogues à lui-même et de celles qui sont les plus subtiles et légères, l'eau entraîne celles qu'elle est propre à dissoudre ; le feu rompant ses liens, se dégage pour aller se combiner avec d'autres corps. Les parties élémentaires de l'animal ainsi désunies, dissoutes, élaborées, dispersées, vont former de nouvelles combinaisons ; elles servent à nourrir, à conserver ou à détruire de nouveaux êtres, et entre autres des plantes, qui parvenues à leur maturité nourrissent et conservent de nouveaux animaux ; ceux-ci subissent à leur tour le même sort que les premiers.

Telle est la marche constante de la nature ; tel est le cercle éternel que tout ce qui existe est forcé de décrire. C'est ainsi que le mouvement fait naître, conserve quelque temps et détruit successivement les parties de l'univers les unes par les autres, tandis que la somme de l'existence demeure toujours la même. La nature par ses combinaisons enfante des soleils, qui vont se placer aux centres d'autant de systèmes ; elle produit des planètes qui par leur propre essence gravitent et décrivent leurs révolutions autour de ces soleils ; peu à peu le mouvement altère et les uns et les autres ; il dispersera, peut-être, un jour les parties dont il a composé ces masses merveilleuses, que l'homme dans le court espace de son existence ne fait qu'entrevoir en passant.

C'est donc le mouvement continué inhérent à la matière qui altère



et détruit tous les êtres, qui leur enlève à chaque instant quelques-unes de leurs propriétés pour leur en substituer d'autres : c'est lui qui, en changeant ainsi leurs essences actuelles, change aussi leurs ordres, leurs directions, leurs tendances, les lois qui règlent leurs façons d'être et d'agir. Depuis la pierre formée dans les entrailles de la terre, par la combinaison intime de molécules analogues et similaires qui se sont rapprochées, jusqu'au soleil, ce vaste réservoir de particules enflammées qui éclaire le firmament ; depuis l'huître engourdie jusqu'à l'homme actif et pensant, nous voyons une progression non interrompue, une chaîne perpétuelle de combinaisons et de mouvements, dont il résulte des êtres, qui ne diffèrent entre eux que par la variété de leurs matières élémentaires, des combinaisons et des proportions de ces mêmes éléments, d'où naissent des façons d'exister et d'agir infiniment diversifiées. Dans la génération, dans la nutrition, dans la conservation, nous ne verrons jamais que des matières diversement combinées, qui chacune ont des mouvements qui leur sont propres, réglés par des lois fixes et déterminées, et qui leur font subir des changements nécessaires. Nous ne trouverons dans la formation, la croissance et la vie instantanée des animaux, des végétaux et des minéraux que des matières qui se combinent, qui s'agrègent, qui s'accumulent, qui s'étendent et qui forment peu à peu des êtres sentants, vivants, végétants, ou dépourvus de ces facultés, et qui, après avoir existé quelque temps sous une forme particulière, sont forcés de contribuer par leur ruine à la production d'une autre.

# PARTIE 1

## Chapitre IV

### Des lois du mouvement communes à tous les êtres de la nature. De l'attraction et de la répulsion. De la force d'inertie. De la nécessité.

[Retour à la table des matières](#)

Les hommes ne sont point surpris des effets dont ils connaissent les causes ; ils croient connaître ces causes dès qu'ils les voient agir d'une manière uniforme et immédiate, ou dès que les mouvements qu'elles produisent sont simples : la chute d'une pierre qui tombe par son propre poids, n'est un objet de méditation que pour un philosophe, pour qui la façon d'agir des causes les plus immédiates, et les mouvements les plus simples ne sont pas des mystères moins impénétrables que la façon dont agissent les causes les plus éloignées et que les mouvements les plus compliqués. Le vulgaire n'est jamais tenté d'approfondir les effets qui lui sont familiers ni de remonter à leurs premiers principes. Il ne voit rien dans la chute de la pierre qui doive le surprendre ou mériter ses recherches ; il faut un Newton pour sentir que la chute des corps graves est un phénomène digne de toute son attention ; il faut la sagacité d'un physicien profond pour découvrir les lois suivant lesquelles les corps tombent et communiquent à d'autres leurs propres mouvements, enfin l'esprit le plus exercé a souvent le chagrin de voir que les effets les plus simples et les plus ordinaires échappent à toutes ses recherches et demeurent inexplicables pour lui.

Nous ne sommes tentés de rêver et de méditer sur les effets que nous voyons que lorsqu'ils sont extraordinaires, inusités, c'est-à-dire, lorsque nos yeux n'y sont point accoutumés ou quand nous ignorons l'énergie de la cause que nous voyons agir. Il n'est point d'européen qui n'ait vu quelques-uns des effets de la poudre à canon ; l'ouvrier qui travaille à la faire n'y soupçonne rien de merveilleux, parce qu'il manie tous les jours les matières qui entrent dans la composition de cette poudre ; l'américain regardait autrefois sa façon d'agir comme l'effet d'un pouvoir *divin* et sa force comme *surnaturelle*. Le tonnerre, dont le vulgaire ignore la vraie cause, est regardé par lui comme l'instrument de la vengeance céleste ; le physicien le regarde comme un effet naturel de la matière électrique qui est cependant elle-même une cause qu'il est bien éloigné de connaître parfaitement.

Quoiqu'il en soit, dès que nous voyons une cause agir nous regardons ses effets comme naturels ; dès que nous nous sommes accoutumés à la voir ou familiarisés avec elle, nous croyons la connaître et ses effets ne nous surprennent plus. Mais dès que nous apercevons un effet inusité sans en découvrir la cause, notre esprit se met en travail, il s'inquiète en raison de l'étendue de cet effet ; il s'agite surtout lorsqu'il y croit notre conservation intéressée, et sa perplexité augmente à mesure qu'il se persuade qu'il est essentiel pour nous de connaître cette cause dont nous sommes vivement affectés. Au défaut de nos sens, qui souvent ne peuvent rien nous apprendre sur les causes et les effets que nous cherchons avec le plus d'ardeur, ou qui nous intéressent le plus, nous avons recours à notre imagination, qui troublée par la crainte devient un guide suspect, et nous crée des chimères ou des causes fictives auxquelles elle fait honneur des phénomènes qui nous alarment. C'est à ces dispositions de l'esprit humain que sont dues, comme nous verrons par la suite, toutes les erreurs religieuses des hommes, qui, dans le désespoir de pouvoir remonter aux causes naturelles des phénomènes inquiétants dont ils étaient les témoins et souvent les victimes, ont créé dans leur cerveau des causes imaginaires, devenues pour eux des sources de folies.

Néanmoins dans la nature il ne peut y avoir que des causes et des effets naturels. Tous les mouvements qui s'y excitent suivent des lois constantes et nécessaires ; celles des opérations naturelles que nous sommes à portée de juger ou de connaître suffisent pour nous faire découvrir celles qui se dérobent à notre vue ; nous pouvons au moins en juger par analogie ; et si nous étudions la nature avec attention, les façons d'agir qu'elle nous montre nous apprendront à n'être point si déconcertés de celles qu'elle refuse de nous montrer. Les causes les plus éloignées de leurs effets agissent indubitablement par des causes intermédiaires, à l'aide desquelles nous pouvons quelquefois remonter aux premières ; si dans la chaîne de ces causes il se trouve quelques obstacles qui s'opposent à nos recherches, nous devons tâcher de les vaincre ; et si nous ne pouvons y réussir, nous ne sommes jamais en droit d'en conclure que la chaîne est brisée, ou que la cause qui agit est *surnaturelle* ; contentons-nous pour lors d'avouer que la nature a des ressources que nous ne connaissons pas ; mais ne substituons jamais des fantômes, des fictions ou des mots vides de sens aux causes qui nous échappent ; nous ne ferions par-là que nous confirmer dans l'ignorance, nous arrêter dans nos recherches, et nous obstiner à croupir dans nos erreurs.

Malgré l'ignorance où nous sommes des voies de la nature ou de l'essence des êtres, de leurs propriétés, de leurs éléments, de leurs proportions et combinaisons, nous connaissons pourtant les lois simples et générales suivant lesquelles les corps se meuvent, et nous voyons que quelques-unes de ces lois, communes à tous les êtres ne se démentent jamais ; lorsqu'elles semblent se démentir dans quelques occasions, nous sommes souvent à portée de découvrir les causes qui, venant à se compliquer en se combinant avec d'autres, empêchent qu'elles n'agissent de la façon que nous nous croyions en droit d'en attendre. Nous savons que le feu appliqué à la poudre doit nécessairement l'allumer : dès que cet effet ne s'opère point, quand même nos sens ne nous l'apprendraient pas, nous sommes en droit de conclure que cette poudre est mouillée ou se trouve jointe à quelque substance qui empêche son explosion. Nous savons que l'homme dans

toutes ses actions tend à se rendre heureux ; quand nous le voyons travailler à se détruire ou à se nuire à lui-même, nous devons en conclure qu'il est mu par quelque cause qui s'oppose à sa tendance naturelle, qu'il est trompé par quelque préjugé, que faute d'expériences il ne voit point où ses actions peuvent le mener.

Si tous les mouvements des êtres étaient simples ils seraient très faciles à connaître, et nous serions assurés des effets que les causes doivent produire, si leurs actions ne se confondaient point. Je sais qu'une pierre qui tombe, doit tomber perpendiculairement ; je sais qu'elle sera forcée de suivre une route oblique si elle rencontre un autre corps qui change sa direction ; mais je ne sais plus quelle est la ligne qu'elle décrira si elle est troublée dans sa chute par plusieurs forces contraires qui agissent alternativement sur elle : il peut se faire que ces forces l'obligent à décrire une ligne parabolique, circulaire, spirale, elliptique etc.

Les mouvements les plus composés ne sont pourtant jamais que les résultats de mouvements simples qui se sont combinés ; ainsi dès que nous connaissons les lois générales des êtres et de leurs mouvements, nous n'aurons qu'à décomposer et analyser pour découvrir ceux qui sont combinés ; et l'expérience nous apprendra les effets que nous pouvons en attendre : nous verrons alors que des mouvements très simples sont les causes de la rencontre nécessaire des différentes matières dont tous les corps sont composés ; que ces matières variées pour l'essence et les propriétés ont chacune des façons d'agir ou des mouvements qui leur sont propres, et que leur mouvement total est la somme des mouvements particuliers qui se sont combinés.

Parmi les matières que nous voyons, les unes sont constamment disposées à s'unir, tandis que d'autres sont incapables d'union : celles qui sont propres à s'unir, forment des combinaisons plus ou moins intimes et durables, c'est à dire plus ou moins capables de persévérer dans leur état et de résister à la dissolution. Les corps que nous nommons *solides* sont composés d'un plus grand nombre de parties

homogènes, similaires, analogues disposées à s'unir, et dont les forces conspirent ou tendent à une même fin. Les êtres primitifs ou les éléments des corps ont besoin de s'étayer, pour ainsi dire, les uns les autres afin de se conserver, d'acquérir de la consistance et de la solidité ; vérité également constante dans ce qu'on appelle le *physique* et dans ce qu'on appelle le *moral*.

C'est sur cette disposition des matières et des corps les uns relativement aux autres que sont fondées les façons d'agir que les physiciens désignent sous les noms *d'attraction* et de *répulsion*, de *sympathie* et *d'antipathie*, *d'affinités* ou de *rappports*. Les moralistes désignent cette disposition et les effets qu'elle produit sous le nom *d'amour* et de *haine*, *d'amitié* ou *d'aversion*. Les hommes, comme tous les êtres de la nature, éprouvent des mouvements d'attraction et de répulsion ; ceux qui se passent en eux ne diffèrent des autres que parce qu'ils sont plus cachés, et que souvent nous ne connaissons point les causes qui les excitent, ni leur façon d'agir.

Quoiqu'il en soit, il nous suffit de savoir que par une loi constante certains corps sont disposés à s'unir avec plus ou moins de facilité, tandis que d'autres ne peuvent point se combiner. L'eau se combine avec les sels et ne se combine point avec les huiles. Quelques combinaisons sont très fortes, comme dans les métaux, d'autres sont plus faibles et très faciles à décomposer. Quelques corps, incapables par eux-mêmes de s'unir, en deviennent susceptibles à l'aide de nouveaux corps qui leur servent *d'intermèdes* ou de liens communs ; c'est ainsi que l'huile et l'eau se combinent et font du savon à l'aide d'un sel alcalin. De tous ces êtres diversement combinés dans des proportions très variées, il résulte des corps, des tous physiques ou moraux dont les propriétés et les égalités sont essentiellement différentes, et dont les façons d'agir sont plus ou moins compliquées ou difficiles à connaître en raison des éléments ou matières qui sont entrées dans leur composition, et des modifications diverses de ces mêmes matières.

C'est ainsi qu'en s'attirant réciproquement, les molécules primitives et insensibles dont tous les corps sont formés, deviennent sensibles, forment des mixtes, des masses agrégatives, par l'union de matières analogues et similaires que leur essence rend propres à se rassembler pour former un tout. Ces mêmes corps se dissolvent, ou leur union est rompue, lorsqu'ils éprouvent l'action de quelque substance ennemie de cette union. C'est ainsi que peu à peu se forment une plante, un métal, un animal, un homme, qui chacun dans le système ou le rang qu'ils occupent, s'accroissent, se soutiennent dans leur existence respective, par l'attraction continuelle de matières analogues ou similaires qui s'unissent à leur être, qui le conservent et le fortifient. C'est ainsi que certains aliments conviennent à l'homme tandis que d'autres le tuent ; quelques-uns lui plaisent et le fortifient ; d'autres lui répugnent et l'affaiblissent. Enfin, pour ne jamais séparer les lois de la physique de celles de la morale, c'est ainsi que les hommes, attirés par leurs besoins les uns vers les autres, forment des unions que l'on nomme *mariages, familles, sociétés, amitiés, liaisons*, et que la vertu entretient et fortifie, mais que le vice relâche ou dissout totalement.

Quels que soient la nature et les combinaisons des êtres, leurs mouvements ont toujours une direction ou tendance : sans direction, nous ne pouvons avoir d'idée du mouvement : cette direction est réglée par les propriétés de chaque être ; dès qu'il a des propriétés données, il agit nécessairement, c'est-à-dire il suit la loi invariablement déterminée par ces mêmes propriétés, qui constituent l'être ce qu'il est et sa façon d'agir, qui est toujours une suite de sa façon d'exister. Mais qu'elle est la direction ou tendance générale et commune que nous voyons dans tous les êtres ? Quel est le but visible et connu de tous leurs mouvements ? C'est de conserver leur existence actuelle, c'est d'y persévérer, c'est de la fortifier, c'est d'attirer ce qui lui est favorable, c'est de repousser ce qui peut lui nuire, c'est de résister aux impulsions contraires à sa façon d'être et à sa tendance naturelle.

Exister, c'est éprouver les mouvements propres à une essence déterminée. Se conserver, c'est donner et recevoir des mouvements dont résulte le maintien de l'existence ; c'est attirer les matières propres à corroborer son être, c'est écarter celles qui peuvent l'affaiblir ou l'endommager. Ainsi tous les êtres que nous connaissons tendent à se conserver chacun à leur manière. La pierre par la forte adhésion de ses parties oppose de la résistance à sa destruction. Les êtres organisés se conservent par des moyens plus compliqués, mais qui sont propres à maintenir leur existence contre ce qui pourrait lui nuire. L'homme tant physique que moral, être vivant, sentant, pensant et agissant ne tend à chaque instant de sa durée qu'à se procurer ce qui lui plaît, ou ce qui est conforme à son être, et s'efforce d'écarter de lui ce qui peut lui nuire.

La conservation est donc le but commun vers lequel toutes les énergies, les forces, les facultés des êtres semblent continuellement dirigées. Les physiciens ont nommé cette tendance ou direction, *gravitation sur soi*. Newton l'appelle *force d'inertie* ; les moralistes l'ont appelé dans l'homme *amour de soi* ; qui n'est que la tendance à se conserver, le désir du bonheur, l'amour du bien-être et du plaisir, la promptitude à saisir tout ce qui paraît favorable à son être, et l'aversion marquée pour tout ce qui le trouble ou le menace : sentiments primitifs et communs de tous les êtres de l'espèce humaine, que toutes leurs facultés s'efforcent de satisfaire, que toutes leurs passions, leurs volontés, leurs actions ont continuellement pour objet et pour fin. Cette *gravitation sur soi* est donc une disposition nécessaire dans l'homme et dans tous les êtres, qui, par des moyens divers, tendent à persévérer dans l'existence qu'ils ont reçue, tant que rien ne dérange l'ordre de leur machine ou sa tendance primitive.

Toute cause produit un effet ; il ne peut y avoir d'effet sans cause. Toute impulsion est suivie de quelque mouvement plus ou moins sensible, de quelque changement plus ou moins remarquable, dans le corps qui la reçoit. Mais tous les mouvements, toutes les façons d'agir sont, comme on a vu, déterminées par leurs natures, leurs essences,



leurs propriétés, leurs combinaisons ; il faut donc en conclure que tous les mouvements ou toutes les façons d'agir des êtres étant dus à quelques causes, et ces causes ne pouvant agir et se mouvoir que d'après leur façon d'être ou leurs propriétés essentielles, il faut en conclure, dis-je, que tous les phénomènes sont nécessaires, et que chaque être de la nature dans des circonstances et d'après des propriétés données ne peut agir autrement qu'il le fait.

La nécessité est la liaison infaillible et constante des causes avec leurs effets. Le feu brûle nécessairement les matières combustibles qui sont placées dans la sphère de son action. L'homme désire nécessairement ce qui est, ou ce qui paraît utile à son bien-être. La nature dans tous ses phénomènes agit nécessairement d'après l'essence qui lui est propre ; tous les êtres qu'elle renferme agissent nécessairement d'après leurs essences particulières ; c'est par le mouvement que le tout a des rapports avec ses parties et celles-ci avec le tout ; c'est ainsi que tout est lié dans l'univers ; il n'est lui-même qu'une chaîne immense de causes et d'effets, qui sans cesse découlent les unes des autres. Pour peu que nous réfléchissions, nous serons donc forcés de reconnaître que tout ce que nous voyons est *nécessaire*, ou ne peut être autrement qu'il n'est ; que tous les êtres que nous apercevons, ainsi que ceux qui se dérobent à notre vue agissent par des lois certaines. D'après ces lois les corps graves tombent, les corps légers s'élèvent, les substances analogues s'attirent, tous les êtres tendent à se conserver, l'homme se chérit lui-même, il aime ce qui lui est avantageux dès qu'il le connaît, et déteste ce qui peut lui être défavorable. Enfin nous sommes forcés d'avouer qu'il ne peut y avoir d'énergie indépendante, de cause isolée, d'action détachée dans une nature où tous les êtres agissent sans interruption les uns sur les autres, et qui n'est elle-même qu'un cercle éternel de mouvements donnés et reçus suivant des lois nécessaires.

Deux exemples serviront à nous rendre plus sensible le principe qui vient d'être posé ; nous emprunterons l'un du physique et l'autre du moral. Dans un tourbillon de poussière qu'élève un vent

impétueux, quelque confus qu'il paroisse à nos yeux ; dans la plus affreuse tempête excitée par des vents opposés qui soulèvent les flots, il n'y a pas une seule molécule de poussière ou d'eau qui soit placée au *hasard*, qui n'ait sa cause suffisante pour occuper le lieu où elle se trouve, et qui n'agisse rigoureusement de la manière dont elle doit agir. Un géomètre, qui connaîtrait exactement les différentes forces qui agissent dans ces deux cas, et les propriétés des molécules qui sont mues, démontrerait que, d'après des causes données, chaque molécule agit précisément comme elle doit agir, et ne peut agir autrement qu'elle ne fait.

Dans les convulsions terribles qui agitent quelquefois les sociétés politiques, et qui produisent souvent le renversement d'un empire, il n'y a pas une seule action, une seule parole, une seule pensée, une seule volonté, une seule passion dans les agents qui concourent à la révolution comme destructeurs ou comme victimes, qui ne soit nécessaire, qui n'agisse comme elle doit agir, qui n'opère infailliblement les effets qu'elle doit opérer, suivant la place qu'occupent ces agents dans ce tourbillon moral. Cela paraîtrait évident pour une intelligence qui serait en état de saisir et d'apprécier toutes les actions et réactions des esprits et des corps de ceux qui contribuent à cette révolution.

Enfin, si tout est lié dans la nature ; si tous les mouvements y naissent les uns des autres, quoique leurs communications secrètes échappent souvent à notre vue, nous devons être assurés qu'il n'est point de cause si petite ou si éloignée qui ne produise quelquefois les effets les plus grands et les plus immédiats sur nous-mêmes. C'est peut-être dans les plaines arides de la Libye que s'amassent les premiers éléments d'un orage, qui porté par les vents viendra vers nous, appesantira notre atmosphère, influera sur le tempérament et sur les passions d'un homme, que ses circonstances mettent à portée d'influer sur beaucoup d'autres, et qui décidera d'après ses volontés du sort de plusieurs nations.

L'homme en effet se trouve dans la nature et en fait une partie ; il y agit suivant des lois qui lui sont propres, et il reçoit d'une façon plus ou moins marquée l'action ou l'impulsion des êtres qui agissent sur lui d'après les lois propres à leur essence. C'est ainsi qu'il est diversement modifié, mais ses actions sont toujours en raison composée de sa propre énergie et de celle des êtres qui agissent sur lui, et qui le modifient.

Voilà ce qui détermine si diversement et souvent si contradictoirement ses pensées, ses opinions, ses volontés, ses actions, en un mot les mouvements soit visibles soit cachés qui se passent en lui. Nous aurons occasion par la suite de mettre cette vérité, aujourd'hui si contestée, dans un plus grand jour ; il nous suffit ici de prouver en général que tout dans la nature est nécessaire, et que rien de ce qui s'y trouve ne peut agir autrement qu'il n'agit.

C'est le mouvement communiqué et reçu de proche en proche, qui établit de la liaison et des rapports entre les différents systèmes des êtres ; l'attraction les rapproche lorsqu'ils sont dans la sphère de leur action réciproque, la répulsion les dissout et les sépare ; l'une les conserve et les fortifie, l'autre les affaiblit et les détruit. Une fois combinés ils tendent à persévérer dans leur façon d'exister en vertu de leur *force d'inertie* ; mais ils ne peuvent y réussir, parce qu'ils sont sous l'influence continuelle de tous les autres êtres qui agissent successivement et perpétuellement sur eux : leurs changements de formes, leurs dissolutions, sont nécessaires à la conservation de la nature, qui est le seul but que nous puissions lui assigner, vers lequel nous la voyons tendre sans cesse, qu'elle suit sans interruption par la destruction et la reproduction de tous les êtres subordonnés, forcés de subir ses lois, et de concourir à leur manière au maintien de l'existence active essentielle au grand tout.

Ainsi chaque être est un individu, qui, dans la grande famille, remplit sa tâche nécessaire dans le travail général. Tous les corps agissent suivant des lois inhérentes à leur propre essence, sans pouvoir

s'écarter un seul instant de celles suivant lesquelles la nature agit elle-même : force centrale à laquelle toutes les forces, toutes les essences, toutes les énergies sont soumises, elle règle les mouvements de tous les êtres ; par la nécessité de sa propre essence, elle les fait concourir de différentes manières à son plan général ; et ce plan ne peut être que la vie, l'action, le maintien du tout par les changements continuels de ses parties. Elle remplit cet objet en les remuant les uns par les autres, ce qui établit et détruit les rapports subsistant entre eux, ce qui leur donne et leur ôte des formes, des combinaisons, des qualités d'après lesquelles ils agissent pour un temps, et qui leur sont enlevées bientôt après pour les faire agir d'une autre manière. C'est ainsi que la nature les accroît et les altère, les augmente et les diminue, les rapproche et les éloigne, les forme et les détruit, suivant qu'il est nécessaire pour le maintien de son ensemble, vers lequel cette nature est essentiellement nécessaire de tendre.

Cette force irrésistible, cette nécessité universelle, cette énergie générale, n'est donc qu'une suite de la nature des choses en vertu de laquelle tout agit sans relâche d'après des lois constantes et immuables ; ces lois ne varient pas plus pour la nature totale que pour les êtres qu'elle renferme. La nature est un tout agissant ou vivant, dont toutes les parties concourent nécessairement et à leur insu à maintenir l'action, l'existence et la vie : la nature existe et agit nécessairement, et tout ce qu'elle contient conspire nécessairement à la perpétuité de son être agissant. Nous verrons par la suite combien l'imagination des hommes travaille pour se faire une idée de l'énergie de la nature qu'ils ont personnifiée, et distinguée d'elle-même. Enfin nous examinerons les inventions ridicules et nuisibles que, faute de connaître la nature, ils ont imaginées pour arrêter son cours, pour suspendre ses lois éternelles, pour mettre des obstacles à la nécessité des choses.

# PARTIE 1

## Chapitre V

### De l'ordre et du désordre, de l'intelligence, du hasard

[Retour à la table des matières](#)

La vue des mouvements nécessaires, périodiques et réglés qui se passent dans l'univers fit naître dans l'esprit des hommes l'idée de *l'ordre*. Ce mot, dans sa signification primitive, ne représente qu'une façon d'envisager et d'apercevoir avec facilité l'ensemble et les différents rapports d'un tout, dans lequel nous trouvons par sa façon d'être et d'agir une certaine convenance ou conformité avec la notre. L'homme, en étendant cette idée, a transporté dans l'univers les façons d'envisager les choses qui lui sont particulières ; il a supposé qu'il existait réellement dans la nature des rapports et des convenances tels que ceux qu'il avait désignés sous le nom *d'ordre*, et conséquemment il a donné le nom de *désordre* à tous les rapports qui ne lui paraissaient pas conformes à ces premiers.

Il est aisé de conclure de cette idée de l'ordre et du désordre qu'ils n'existent point réellement dans une nature où tout est nécessaire, qui suit des lois constantes, et qui force tous les êtres à suivre dans chaque instant de leur durée les règles qui découlent de leur propre existence. C'est donc dans notre esprit seul qu'est le modèle de ce que nous nommons *ordre ou désordre* ; comme toutes les idées abstraites et métaphysiques, il ne suppose rien hors de nous. En un mot l'ordre ne sera jamais que la faculté de nous coordonner avec les êtres qui nous environnent ou avec le tout dont nous faisons partie.

Cependant, si l'on veut appliquer l'idée de l'ordre à la nature, cet ordre ne sera qu'une suite d'actions ou de mouvements que nous jugeons conspirer à une fin commune. Ainsi dans un corps qui se meut, l'ordre est la série, la chaîne des actions ou des mouvements propres à le constituer ce qu'il est, et à le maintenir dans son existence actuelle. L'ordre relativement à la nature entière, est la chaîne des causes et des effets nécessaires à son existence active, et au maintien de son ensemble éternel. Mais, comme on vient de le prouver dans le chapitre qui précède, tous les êtres particuliers dans le rang qu'ils occupent sont forcés de concourir à ce but ; d'où l'on est obligé de conclure que ce que nous appelons *l'ordre de la nature* ne peut être jamais qu'une façon d'envisager la nécessité des choses à laquelle tout ce que nous connaissons est soumis.

Ce que nous appelons *désordre* n'est qu'un terme relatif fait pour désigner les actions ou mouvements nécessaires par lesquels des êtres particuliers sont nécessairement altérés et troublés dans leur façon d'exister instantanée, et forcés de changer de façon d'agir ; mais aucunes de ces actions, aucuns de ces mouvements ne peuvent un seul instant contredire ou déranger l'ordre général de la nature de laquelle tous les êtres tiennent leurs existences, leurs propriétés, leurs mouvements particuliers. Le désordre pour un être n'est jamais que son passage à un ordre nouveau, à une nouvelle façon d'exister, qui entraîne nécessairement une nouvelle suite d'actions ou de mouvements, différents de ceux dont cet être se trouvait précédemment susceptible. Ce que nous appelons *ordre dans la nature* est une façon d'être ou une disposition de ses parties rigoureusement *nécessaire*. Dans tout autre assemblage de causes, d'effets, de forces ou d'univers que celui que nous voyons ; dans tout autre système de matières s'il était possible, il s'établirait nécessairement un arrangement quelconque. Supposez les substances les plus hétérogènes et les plus discordantes mises en action et rassemblées ; par un enchaînement de phénomènes nécessaires, il se formera entre elles un ordre total quelconque ; et voilà la vraie notion d'une propriété, que l'on peut définir une aptitude à constituer un être

tel qu'il est en lui-même et tel qu'il est dans le tout dont il fait partie.

Ainsi, je le répète, *l'ordre* n'est que la nécessité, envisagée relativement à la suite des actions, ou la chaîne liée des causes et des effets qu'elle produit dans l'univers. Qu'est-ce en effet que *l'ordre* dans notre système planétaire, le seul dont nous ayons quelque idée, sinon la suite des phénomènes qui s'opèrent suivant des lois nécessaires d'après lesquelles nous voyons agir les corps qui le composent ? En conséquence de ces lois le soleil occupe le centre ; les planètes gravitent sur lui et décrivent au tour de lui en des temps réglés des révolutions continuelles. Les satellites de ces mêmes planètes gravitent sur celles qui sont au centre de leur sphère d'action, et décrivent au tour d'elles leurs routes périodiques. L'une de ces planètes, la terre que nous habitons, tourne au tour d'elle-même, et par les différents aspects que sa révolution annuelle l'oblige de présenter au soleil, elle éprouve des variations réglées que nous nommons *saisons* ; par une suite nécessaire de l'action du soleil sur différentes parties de notre globe, toutes ses productions éprouvent des vicissitudes ; les plantes, les animaux, les hommes sont en hiver dans une sorte de léthargie ; au printemps tous les êtres semblent se ranimer et sortir d'un long assoupissement. En un mot la façon dont la terre reçoit les rayons du soleil influe sur toutes ses productions ; ces rayons dardés obliquement n'agissent point comme s'ils tombaient à plomb ; leur absence périodique, causée par la révolution de notre globe sur lui-même, produit le jour et la nuit. En tout cela nous ne verrons jamais que des effets nécessaires, fondés sur l'essence des choses, et qui, tant qu'elles demeureront les mêmes, ne peuvent jamais se démentir. Tous ces effets sont dus à la gravitation, à l'attraction, à la force centrifuge etc.

D'un autre côté cet ordre, que nous admirons comme un effet surnaturel, vient quelquefois à se troubler, ou se change en désordre ; mais ce désordre lui-même est toujours une suite des lois de la nature, dans laquelle il est nécessaire que quelques-unes de ses parties pour le maintien du tout, soient dérangées dans leur marche ordinaire. C'est

ainsi que des comètes s'offrent inopinément à nos yeux surpris ; leur course excentrique vient troubler la tranquillité de notre système planétaire ; elles excitent la terreur du vulgaire, pour qui tout est merveille ; le physicien lui-même conjecture que jadis ces comètes ont renversé la surface de notre globe et causé les plus grandes révolutions sur la terre. Indépendamment de ces désordres extraordinaires, il en est de plus communs auxquels nous sommes exposés ; tantôt les saisons semblent déplacées ; tantôt les éléments en discorde semblent se disputer le domaine de notre monde ; la mer sort de ses limites, la terre solide s'ébranle, les montagnes s'embrasent, la contagion détruit les hommes et les animaux, la stérilité désole les campagnes ; alors les mortels effrayés rappellent à grands cris l'ordre, et lèvent leurs mains tremblantes vers l'être qu'ils en supposent l'auteur, tandis que ces désordres affligeants sont des effets nécessaires, produits par des causes naturelles, qui agissent d'après des lois fixes, déterminées par leurs propres essences, et par l'essence universelle d'une nature dans laquelle tout doit s'altérer, se mouvoir, se dissoudre et où ce que nous appelons *l'ordre* doit être quelquefois troublé et se changer en une façon d'être nouvelle qui pour nous est un désordre.

L'ordre et le désordre de la nature n'existent point ; nous trouvons de *l'ordre* dans tout ce qui est conforme à notre être, et du *désordre* dans tout ce qui lui est opposé. Cependant tout est dans l'ordre dans une nature dont toutes les parties ne peuvent jamais s'écarter des règles certaines et nécessaires qui découlent de l'essence qu'elles ont reçue ; il n'y a point de désordre dans un tout au maintien duquel le désordre est nécessaire, dont la marche générale ne peut jamais se déranger, où tous les effets sont des suites de causes naturelles qui agissent comme elles doivent infailliblement agir.

Il suit encore qu'il ne peut y avoir ni monstres, ni prodiges, ni merveilles, ni miracles dans la nature. Ce que nous appelons des monstres sont des combinaisons avec lesquelles nos yeux ne sont point familiarisés, et qui n'en sont pas moins des effets nécessaires.



Ce que nous nommons des *prodiges*, des *merveilles*, des effets *surnaturels* sont des phénomènes de la nature dont notre ignorance ne connaît point les principes ni la façon d'agir, et que faute d'en connaître les causes véritables nous attribuons follement à des causes fictives, qui, ainsi que l'idée de l'ordre, n'existent que dans nous-mêmes tandis que nous les plaçons hors d'une nature au delà de laquelle il ne peut rien y avoir.

Quant à ce que l'on nomme des *miracles*, c'est-à-dire des effets contraires aux lois immuables de la nature ; on sent que de telles oeuvres sont impossibles, et que rien ne pourrait suspendre un instant la marche nécessaire des êtres sans que la nature entière ne fût arrêtée et troublée dans sa tendance. Il n'y a de merveilles et de miracles dans la nature que pour ceux qui ne l'ont point suffisamment étudiée, ou qui ne sentent point que ses lois ne peuvent jamais se démentir dans la moindre de ses parties sans que le tout ne fût anéanti, ou du moins ne changeât d'essence et de façon d'exister.

L'ordre et le désordre ne sont donc que des mots par lesquels nous désignons des états dans lesquels êtres des particuliers se trouvent. Un être est dans l'ordre lorsque tous ses mouvements conspirent au maintien de son existence actuelle et favorisent sa tendance à s'y conserver ; il est dans le désordre lorsque les causes qui le remuent troublent ou détruisent l'harmonie ou l'équilibre nécessaires à la conservation de son état actuel. Cependant le désordre dans un être n'est, comme on a vu, que son passage à un ordre nouveau. Plus ce passage est rapide, et plus le désordre est grand pour l'être qui l'éprouve ; ce qui conduit l'homme à la mort est pour lui le plus grand des désordres ; cependant la mort n'est pour lui qu'un passage à une nouvelle façon d'exister, elle est dans l'ordre de la nature.

Nous disons que le corps humain est dans l'ordre, lorsque les différentes parties qui le composent agissent d'une manière dont résulte la conservation du tout, ce qui est le but de son existence actuelle ; nous disons qu'il est en santé, lorsque les solides et les

fluides de son corps concourent à ce but et se prêtent des secours mutuels pour y arriver ; nous disons que ce corps est en désordre aussitôt que sa tendance est troublée, lorsque quelques-unes de ses parties cessent de concourir à sa conservation, et de remplir les fonctions qui lui sont propres. C'est ce qui arrive dans l'état de maladie, dans lequel néanmoins les mouvements qui s'excitent dans la machine humaine sont aussi nécessaires, sont réglés par des lois aussi certaines, aussi naturelles, aussi invariables que ceux dont le concours produit la santé : la maladie ne fait que produire en lui une nouvelle suite, un nouvel ordre de mouvements et de choses.

L'homme vient-il à mourir, ce qui nous paraît pour lui le plus grand des désordres, son corps n'est plus le même, ses parties ne concourent plus au même but, son sang ne circule plus, il ne sent plus, il n'a plus d'idées, il ne pense plus, il ne désire plus, la mort est l'époque de la cessation de son existence humaine ; sa machine devient une masse inanimée par la soustraction des principes qui le faisaient agir d'une façon déterminée ; sa tendance est changée, et tous les mouvements qui s'excitent dans ses débris conspirent à une fin nouvelle : à ceux dont l'ordre et l'harmonie produisaient la vie, le sentiment, la pensée, les passions, la santé, il succède une suite de mouvements d'un autre genre, qui se font suivant des lois aussi nécessaires que les premiers : toutes les parties de l'homme mort conspirent à produire ceux que l'on nomme dissolution, fermentation, pourriture ; et ces nouvelles façons d'être et d'agir sont aussi naturelles à l'homme réduit en cet état que la sensibilité, la pensée, le mouvement périodique du sang, etc. L'étaient à l'homme vivant : son essence étant changée, sa façon d'agir ne peut être la même ; aux mouvements réglés et nécessaires qui conspirent à produire ce que nous appelons la *vie*, succèdent des mouvements déterminés qui concourent à produire la dissolution du cadavre, la dispersion de ses parties, la formation de nouvelles combinaisons d'où résultent de nouveaux êtres, ce qui, comme on a vu ci-devant, est dans l'ordre immuable d'une nature toujours agissante.

On ne peut donc trop répéter, relativement au grand ensemble, tous les mouvements des êtres, toutes leurs façons d'agir ne peuvent être que dans l'ordre et sont toujours conformes à la nature ; dans tous les états par lesquels ces êtres sont forcés de passer, ils agissent constamment d'une façon nécessairement subordonnée à l'ensemble universel. Bien plus, chaque être particulier agit toujours dans l'ordre ; toutes ses actions, tout le système de ses mouvements, sont toujours une suite nécessaire de sa façon d'exister durable ou momentanée. L'ordre dans une société politique est l'effet d'une suite nécessaire d'idées, de volontés, d'actions dans ceux qui la composent, dont les mouvements sont réglés de manière à concourir au maintien de son ensemble ou à sa dissolution. L'homme constitué ou modifié de la manière qui fait ce que nous appelons *un homme vertueux* agit nécessairement d'une façon dont résulte le bien-être de ses associés ; celui que nous appelons *méchant* agit nécessairement d'une manière dont résulte leur malheur. Leurs natures et leurs modifications étant différentes ils doivent agir différemment ; le système de leurs actions, ou leur *ordre relatif*, est dès lors essentiellement différent.

Ainsi l'ordre et le désordre dans les êtres particuliers ne sont que des manières d'envisager les effets naturels et nécessaires qu'ils produisent relativement à nous-mêmes. Nous craignons le méchant et nous disons qu'il porte le désordre dans la société, parce qu'il trouble sa tendance et met obstacle à son bonheur. Nous évitons une pierre qui tombe, parce qu'elle dérangerait en nous l'ordre des mouvements nécessaires à notre conservation. Cependant l'ordre et le désordre sont toujours, comme on a vu, des suites également nécessaires de l'état durable ou passager des êtres. Il est dans l'ordre que le feu nous brûle, parce qu'il est de son essence de brûler ; il est de son essence de nuire ; mais d'un autre côté il est dans l'ordre qu'un être intelligent s'éloigne de ce qui peut le troubler dans sa façon d'exister. Un être que son organisation rend sensible, doit, d'après son essence, fuir tout ce qui peut endommager ses organes, et mettre son existence en danger.

Nous appelons *intelligents* les êtres organisés à notre manière, dans lesquels nous voyons des facultés propres à se conserver, à se maintenir dans l'ordre qui leur convient, à prendre les moyens nécessaires pour parvenir à cette fin, avec la conscience de leurs mouvements propres. D'où l'on voit que la faculté que nous nommons *intelligence*, consiste dans le pouvoir d'agir conformément à un but que nous connaissons dans l'être à qui nous l'attribuons ; nous regardons comme privés d'intelligence les êtres dans lesquels nous ne trouvons ni la même conformation qu'à nous-mêmes, ni les mêmes organes, ni les mêmes facultés, en un mot dont nous ignorons l'essence, l'énergie, le but et conséquemment l'ordre qui leur convient.

Le tout ne peut point avoir de but, puisqu'il n'y a hors de lui rien où il puisse tendre ; les parties qu'il renferme ont un but. Si c'est en nous-mêmes que nous puissions l'idée de *l'ordre*, c'est encore en nous-mêmes que nous puissions celle de *l'intelligence*. Nous la refusons à tous les êtres qui n'agissent point à notre manière, nous l'accordons à ceux que nous supposons agir comme nous ; nous nommons ceux-ci des *agents intelligents*, nous disons que les autres sont des causes aveugles, des agents inintelligents qui agissent au *hasard* ; mot vide de sens que nous opposons toujours à celui d'intelligence, sans y attacher d'idée certaine.

En effet nous attribuons au hasard tous les effets dont nous ne voyons point la liaison avec leurs causes. Ainsi nous nous servons du mot *hasard* pour couvrir notre ignorance de la cause naturelle qui produit les effets que nous voyons par des moyens dont nous n'avons point d'idées, ou qui agit d'une manière dans laquelle nous ne voyons point d'ordre ou de système suivi d'actions semblables aux nôtres. Dès que nous voyons ou croyons voir de l'ordre, nous attribuons cet ordre à une *intelligence*, qualité pareillement empruntée de nous-mêmes et de notre façon propre d'agir et d'être affecté.

Un être *intelligent* c'est un être qui pense, qui veut, qui agit pour

parvenir à une fin. Or pour penser, pour vouloir, pour agir à notre manière il faut avoir des organes et un but semblables aux nôtres. Ainsi dire que la nature est gouvernée par une intelligence, c'est prétendre qu'elle est gouvernée par un être pourvu d'organes, attendu que sans organes il ne peut y avoir ni perceptions, ni idées, ni intuition, ni pensées, ni volontés, ni plan, ni actions.

L'homme se fait toujours le centre de l'univers ; c'est à lui-même qu'il rapporte tout ce qu'il y voit ; dès qu'il croit entrevoir une façon d'agir qui a quelques points de conformité avec la sienne, ou quelques phénomènes qui l'intéressent, il les attribue à une cause qui lui ressemble, qui agit comme lui, qui a ses mêmes facultés, ses mêmes intérêts, ses mêmes projets, sa même tendance, en un mot il s'en fait le modèle. C'est ainsi que l'homme ne voyant hors de son espèce que des êtres agissant différemment de lui, et croyant cependant remarquer dans la nature un ordre analogue à ses propres idées, des vues conformes aux siennes, s'imagina que cette nature était gouvernée par une cause intelligente à sa manière, à laquelle il fit honneur de cet ordre qu'il crut voir, et des vues qu'il avait lui-même.

Il est vrai que l'homme se sentant incapable de produire les effets vastes et multipliés qu'il voyait s'opérer dans l'univers, fut forcé de mettre une différence entre lui et cette cause invisible qui produisait de si grands effets ; il crut lever la difficulté en exagérant en elle toutes les facultés qu'il possédait lui-même. C'est ainsi que peu à peu il parvint à se former une idée de la cause intelligente qu'il plaça au-dessus de la nature pour présider à tous ses mouvements, dont il l'a crut incapable par elle-même : il s'obstina toujours à la regarder comme un amas informe de matières mortes et inertes, qui ne pouvait produire aucuns des grands effets, des phénomènes réglés dont résulte ce qu'il appelle *l'ordre de l'univers*.

D'où l'on voit que c'est faute de connaître les forces de la nature ou les propriétés de la matière que l'on a multiplié les êtres sans nécessité, et qu'on a supposé l'univers sous l'empire d'une cause

intelligente dont l'homme fut et sera toujours le modèle ; il ne fera que la rendre inconcevable lorsqu'il en voudra trop étendre les facultés ; il l'anéantira ou la rendra tout à fait impossible, quand dans cette intelligence il voudra supposer des qualités incompatibles, comme il y sera forcé pour se rendre raison des effets contradictoires et désordonnés que l'on voit dans le monde : en effet nous voyons des désordres dans ce monde dont le bel ordre oblige, nous dit-on, de reconnaître l'ouvrage d'une intelligence souveraine ; cependant ces désordres démentent et le plan, et le pouvoir, et la sagesse, et la bonté qu'on lui suppose, et l'ordre merveilleux dont on lui fait honneur.

On nous dira, sans doute, que la nature renfermant et produisant des êtres intelligents, ou doit être intelligente elle-même, ou doit être gouvernée par une cause intelligente. Nous répondrons que l'intelligence est une faculté propre à des êtres organisés, c'est-à-dire, constitués et combinés d'une manière déterminée, d'où résultent de certaines façons d'agir que nous désignons sous des noms particuliers d'après les différents effets que ces êtres produisent. Le vin n'a pas les qualités que nous appelons *esprit* ou *courage*, cependant nous voyons qu'il en donne quelquefois à des hommes que nous en supposons totalement dépourvus. Nous ne pouvons appeler la nature *intelligente* à la manière de quelques-uns des êtres qu'elle renferme, mais elle peut produire des êtres intelligents en rassemblant des matières propres à former des corps organisés d'une façon particulière, d'où résulte la faculté que nous nommons *intelligence* et les façons d'agir qui sont des suites nécessaires de cette propriété.

Je le répète, pour avoir de l'intelligence, des desseins et des vues il faut avoir des idées ; pour avoir des idées il faut avoir des organes et des sens, ce que l'on ne dira point de la nature ni de la cause que l'on suppose présider à ses mouvements.

Enfin l'expérience nous prouve que les matières que nous regardons comme inertes et mortes prennent de l'action, de l'intelligence, de la vie quand elles sont combinées de certaines

façons.

Il faut conclure de tout ce qui vient d'être dit que *l'ordre* n'est jamais que l'enchaînement uniforme et nécessaire des causes et des effets ou la suite des actions qui découlent des propriétés des êtres tant qu'ils demeurent dans un état donné ; que le *désordre* est le changement de cet état ; que tout est nécessairement en ordre dans l'univers, où tout agit et se meut d'après les propriétés des êtres ; qu'il ne peut y avoir ni désordre ni mal réel dans une nature où tout suit les lois de sa propre existence. Qu'il n'y a ni *hasard* ni rien de fortuit dans cette nature, où il n'est point d'effet sans cause suffisante, et où toutes les causes agissent suivant des lois fixes, certaines, dépendantes de leurs propriétés essentielles, ainsi que des combinaisons et des modifications qui constituent leur état permanent ou passager. Que l'intelligence est une façon d'être et d'agir propre à quelques êtres particuliers, et que si nous voulons l'attribuer à la nature, elle ne serait en elle que la faculté de se conserver par des moyens nécessaires dans son existence agissante. En refusant à la nature l'intelligence dont nous jouissons nous-mêmes ; en rejetant la cause intelligente que l'on suppose son moteur ou le principe de l'ordre que nous y trouvons, nous ne donnons rien au hasard, ni à une force aveugle, mais nous attribuons tout ce que nous voyons à des causes réelles et connues, ou faciles à connaître. Nous reconnaissons que tout ce qui existe est une suite des propriétés inhérentes à la matière éternelle, qui par ses mélanges, ses combinaisons et ses changements de formes produit l'ordre, le désordre et les variétés que nous voyons. C'est nous qui sommes aveugles lorsque nous imaginons des causes aveugles ; nous ignorons les forces et les lois de la nature lorsque nous attribuons ses effets au *hasard* ; nous ne sommes pas plus instruits lorsque nous les donnons à une intelligence, dont l'idée n'est jamais empruntée que de nous-mêmes et ne s'accorde jamais avec les effets que nous lui attribuons : nous imaginons des mots pour suppléer aux choses, et nous croyons nous entendre à force d'obscurcir des idées que nous n'osons jamais nous définir ni nous analyser.

# PARTIE 1

## Chapitre VI

### De l'homme ; de sa distinction en homme physique et en homme moral ; de son origine.

[Retour à la table des matières](#)

Appliquons maintenant aux êtres de la nature qui nous intéressent le plus, les lois générales qui viennent d'être examinées ; voyons en quoi l'homme peut différer des autres êtres qui l'entourent ; examinons s'il n'a pas avec eux des points généraux de conformités qui font que, nonobstant les différentes substances entre eux et lui à certains égards, il ne laisse pas d'agir suivant les règles universelles auxquelles tout est soumis. Enfin voyons si les idées qu'il s'est faites de lui-même en méditant son propre être, sont chimériques ou fondées.

L'homme occupe une place parmi cette foule d'êtres dont la nature est l'assemblage : son essence, c'est-à-dire la façon d'être qui le distingue, le rend susceptible de différentes façons d'agir ou de mouvements dont les uns sont simples et visibles, tandis que les autres sont compliqués et cachés. Sa vie n'est qu'une longue suite de mouvements nécessaires et liés, qui ont pour principes soit des causes renfermées au-dedans de lui-même, telles que son sang, ses nerfs, ses fibres, ses chairs, ses os, en un mot les matières tant solides que fluides dont son ensemble, ou son corps est composé ; soit des causes extérieures qui en agissant sur lui ; le modifient diversement, telles que l'air dont il est environné, les aliments dont il se nourrit, et tous



les objets dont ses sens sont continuellement frappés et qui par conséquent opèrent en lui des changements continuels.

Ainsi que tous les êtres, l'homme tend à sa destruction, il éprouve la force d'inertie ; il gravite sur lui-même ; il est attiré par les objets qui lui sont contraires ; il cherche les uns, il fuit, ou s'efforce d'écarter les autres. Ce sont ces différentes façons d'agir et d'être modifié, dont l'homme est susceptible, que l'on a désignées sous des noms divers ; nous aurons bientôt occasion de les examiner en détail.

Quelque merveilleuses, quelque cachées, quelque compliquées que paraissent ou que soient les façons d'agir tant visibles qu'intérieures de la machine humaine, si nous les examinons de près, nous verrons que toutes ses opérations, ses mouvements, ses changements, ses différents états, ses révolutions sont réglés constamment par les mêmes lois que la nature prescrit à tous les êtres qu'elle fait naître, qu'elle développe, qu'elle enrichit de facultés, qu'elle accroît, qu'elle conserve pendant un temps, et qu'elle finit par détruire ou décomposer en leur faisant changer de forme.

L'homme dans son origine n'est qu'un point imperceptible, dont les parties sont informes, dont la mobilité et la vie échappent à nos regards, en un mot dans lequel nous n'apercevons aucuns signes des qualités que nous appelons *sentiment, intelligence, pensée, force, raison*, etc. Placé dans la matrice qui lui convient, ce point se développe, il s'étend, il s'accroît par l'addition continue de matières analogues à son être qu'il attire, qui se combinent et s'assimilent avec lui.

Sorti de ce lieu propre à conserver, à développer, à fortifier pendant quelque temps les faibles rudiments de sa machine, il devient adulte ; son corps a pris alors une étendue considérable, ses mouvements sont marqués, il est sensible dans toutes ses parties, il est devenu une masse vivante et agissante, c'est-à-dire, qui sent, qui pense, qui remplit les fonctions propres aux êtres de l'espèce

humaine ; elle n'en est devenue susceptible que parce qu'elle s'est peu à peu accrue, nourrie, réparée, à l'aide de l'attraction et de la combinaison continuelle qui s'est faite en elle de matières du genre de celles que nous jugeons inertes, insensibles, inanimées ; ces matières néanmoins sont parvenues à former un tout agissant, vivant, sentant, jugeant, raisonnant, voulant, délibérant, choisissant, capable de travailler plus ou moins efficacement à sa propre conservation, c'est-à-dire au maintien de l'harmonie dans sa propre existence.

Tous les mouvements ou changements que l'homme éprouve dans le cours de sa vie, soit de la part des objets extérieurs, soit de la part des substances renfermées en lui-même, sont ou favorables ou nuisibles à son être, le maintiennent dans l'ordre ou le jettent dans le désordre, sont tantôt conformes et tantôt contraires à la tendance essentielle à cette façon d'exister, en un mot sont agréables ou fâcheux ; il est forcé par sa nature d'approuver les uns et de désapprouver les autres ; les uns le rendent heureux, les autres le rendent malheureux ; les uns deviennent les objets de ses désirs, les autres de ses craintes.

Dans tous les phénomènes que l'homme nous présente depuis sa naissance jusqu'à sa fin, nous ne voyons qu'une suite de causes et d'effets nécessaires et conformes aux lois communes à tous les êtres de la nature. Toutes ses façons d'agir, ses sensations, ses idées, ses passions, ses volontés, ses actions sont des suites nécessaires de ses propriétés et de celles qui se trouvent dans les êtres qui le remuent. Tout ce qu'il fait et tout ce qui se passe en lui sont des effets de la force d'inertie, de la gravitation sur soi, de la vertu attractive et répulsive, de la tendance à se conserver, en un mot de l'énergie qui lui est commune avec tous les êtres que nous voyons ; elle ne fait que se montrer dans l'homme d'une façon particulière, qui est due à sa nature particulière, par laquelle il est distingué des êtres d'un système ou d'un ordre différent.

La source des erreurs dans lesquelles l'homme est tombé, lorsqu'il

s'est envisagé lui-même, est venue, comme nous aurons bientôt occasion de le montrer, de ce qu'il a cru se mouvoir de lui-même, agir toujours par sa propre énergie ; dans ses actions et dans les volontés, qui en sont les mobiles, être indépendant des lois générales de la nature et des objets que, souvent à son insu et toujours malgré lui, cette nature fait agir sur lui : s'il se fût attentivement examiné, il eût reconnu que tous ses mouvements ne sont rien moins que spontanés ; il eût trouvé que sa naissance dépend de causes entièrement hors de son pouvoir, que c'est sans son aveu qu'il entre dans ce système où il occupe une place ; que depuis le moment où il naît jusqu'à celui où il meurt il est continuellement modifié par des causes qui, malgré lui, influent sur sa machine, modifient son être, et disposent de sa conduite. La moindre réflexion ne suffit-elle pas pour lui prouver que les solides et les fluides dont son corps est composé, et que son mécanisme caché qu'il croit indépendant des causes extérieures, sont perpétuellement sous l'influence de ces causes, et seraient sans elles dans une incapacité totale d'agir ? Ne voit-il pas que son tempérament ne dépend aucunement de lui-même, que ses passions sont des suites nécessaires de ce tempérament, que ses volontés et ses actions sont déterminées par ces mêmes passions et par des opinions qu'il ne s'est pas données ?

Son sang plus ou moins abondant ou échauffé, ses nerfs et ses fibres plus ou moins tendus ou relâchés, ces dispositions durables ou passagères, ne décident-elles pas à chaque instant de ses idées, de ses pensées, de ses désirs et de ses craintes, de ses mouvements soit visibles soit cachés, et l'état où il se trouve ne dépend-il pas nécessairement de l'air diversement modifié, des aliments qui le nourrissent, des combinaisons secrètes qui se font en lui-même, et qui conservent l'ordre ou portent le désordre dans sa machine ? En un mot tout aurait dû convaincre l'homme qu'il est dans chaque instant de sa durée un instrument passif entre les mains de la nécessité.

Dans un monde où tout est lié, où toutes les causes sont enchaînées les unes aux autres, il ne peut y avoir d'énergie ou de force

indépendante et isolée. C'est donc la nature toujours agissante qui marque à l'homme chacun des points de la ligne qu'il doit décrire ; c'est elle qui élabore et combine les éléments dont il doit être composé ; c'est elle qui lui donne son être, sa tendance, sa façon particulière d'agir ; c'est elle qui le développe, qui l'accroît, qui le conserve pour un temps, pendant lequel il est forcé de remplir sa tâche ; c'est elle qui place sur son chemin les objets et les événements qui le modifient d'une façon tantôt agréable et tantôt nuisible pour lui. C'est elle qui lui donnant le sentiment, le met à portée de choisir les objets et de prendre les moyens les plus propres à se conserver ; c'est elle qui lorsqu'il a fourni sa carrière, le conduit à sa perte et lui fait ainsi subir une loi générale et constante dont rien n'est exempté. C'est ainsi que le mouvement fait naître l'homme, le soutient quelque temps et enfin le détruit, ou l'oblige de rentrer dans le sein d'une nature, qui bientôt le reproduira épars sous une infinité de formes nouvelles, dont chacune de ses parties parcourra de même les différents périodes aussi nécessairement que le tout avait parcouru ceux de son existence précédente.

Les êtres de l'espèce humaine sont, ainsi que tous les autres, susceptibles de deux sortes de mouvements ; les uns sont des mouvements de masse par lesquels le corps entier ou quelques-unes de ses parties sont visiblement transférées d'un lieu dans un autre ; les autres sont des mouvements internes et cachés, dont quelques-uns sont sensibles pour nous tandis que d'autres se font à notre insu et ne se font deviner que par les effets qu'ils produisent au dehors. Dans une machine très composée, formée par la combinaison d'un grand nombre de matières, variées pour les propriétés, pour les proportions, pour les façons d'agir, les mouvements deviennent nécessairement très compliqués, leur lenteur aussi bien que leur rapidité les dérobent souvent aux observations de celui même dans lequel ils se passent.

Ne soyons donc pas surpris si l'homme rencontra tant d'obstacles lorsqu'il voulut se rendre compte de son être et de sa façon d'agir ; et s'il imagina de si étranges hypothèses pour expliquer les jeux cachés

de sa machine, qu'il vit se mouvoir d'une façon qui lui parut si différente de celle des autres êtres de la nature. Il vit bien que son corps et ses différentes parties agissaient, mais souvent il ne put voir ce qui les portait à l'action ; il crut donc renfermer au-dedans de lui-même un principe moteur, distingué de sa machine, qui donnait secrètement l'impulsion aux ressorts de cette machine, se mouvait par sa propre énergie, et agissait suivant des lois totalement différentes de celles qui règlent les mouvements de tous les autres êtres. Il avait la conscience de certains mouvements internes qui se faisaient sentir à lui, mais comment concevoir que ces mouvements invisibles pussent souvent produire des effets si frappants ?

Comment comprendre qu'une idée fugitive, qu'un acte imperceptible de la pensée pussent souvent porter le trouble et le désordre dans tout son être ? En un mot il crut apercevoir en lui-même une substance distinguée de lui, douée d'une force secrète dans laquelle il supposa des caractères entièrement différents de ceux des causes visibles qui agissaient sur ses organes, ou de ceux de ces organes mêmes. Il ne fit point attention que la cause primitive qui fait qu'une pierre tombe, ou que son bras se meut est, peut-être, aussi difficile à concevoir ou à expliquer que celle du mouvement interne dont la pensée et la volonté sont les effets. Ainsi faute de méditer la nature, de l'envisager sous ses vrais points de vue, de remarquer la conformité et la simultanéité des mouvements de ce prétendu moteur et de ceux de son corps ou de ses organes matériels, il jugea qu'il était non seulement un être à part, mais encore d'une nature différente, de tous les êtres de la nature, d'une essence plus simple et qui n'avait rien de commun avec tout ce qu'il voyait.

C'est de là que sont venues successivement les notions de *spiritualité*, d'*immatérialité*, d'*immortalité* et tous les mots vagues que l'on inventa peu à peu à force de subtiliser, pour marquer les attributs de la substance inconnue que l'homme croyait renfermer en lui-même, et qu'il jugeait être le principe caché de ses actions visibles. Pour couronner les conjectures hasardées que l'on avait faites sur cette

force motrice, on supposa que différente de tous les autres êtres et du corps qui lui servait d'enveloppe, elle ne devait point comme eux subir de dissolution ; que sa parfaite simplicité l'empêchait de pouvoir se décomposer ou changer de formes, en un mot qu'elle était par son essence exempte des révolutions auxquelles on voyait le corps sujet, ainsi que tous les êtres composés dont la nature est remplie.

Ainsi l'homme devint double ; il se regarda comme un tout composé par l'assemblage inconcevable de deux natures différentes, et qui n'avaient point d'analogie entre elles. Il distingua deux substances en lui-même ; l'une visiblement soumise aux influences des êtres grossiers et composés de matières grossières et inertes, fut nommée *corps* ; l'autre que l'on supposa simple, d'une essence plus pure, fut regardée comme agissante par elle-même et donnant le mouvement au corps avec lequel elle se trouvait miraculeusement unie ; celle-ci fut nommée *âme*, ou *esprit* ; et les fonctions de l'une furent nommées *physiques, corporelles, matérielles* ; les fonctions de l'autre furent appelées *spirituelles et intellectuelles* ; l'homme considéré relativement aux premières fut appelé *l'homme physique* : et quand on le considéra relativement aux dernières, il fut désigné sous le nom *d'homme moral*.

Ces distinctions adoptées aujourd'hui par la plupart des philosophes, ne sont fondées que sur des suppositions gratuites. Les hommes ont toujours cru remédier à l'ignorance des choses en inventant des mots, auxquels ils ne purent jamais attacher un vrai sens. On s'imagina que l'on connaissait la matière, toutes ses propriétés, toutes ses facultés, ses ressources et ses différentes combinaisons, parce qu'on en avait entrevu quelques qualités superficielles ; l'on ne fit réellement qu'obscurcir les faibles idées que l'on avait pu s'en former en lui associant une substance beaucoup moins intelligible qu'elle-même.

C'est ainsi que des spéculateurs en créant des mots et en multipliant les êtres, n'ont fait que se plonger dans des embarras plus

grands que ceux qu'ils voulaient éviter, et mettre des obstacles aux progrès des connaissances : dès que les faits leur ont manqué ils ont eu recours à des conjectures, qui bientôt pour eux se sont changées en réalités, et leur imagination, que l'expérience ne guidait plus, s'est enfoncée sans retour dans le labyrinthe d'un monde idéal et intellectuel qu'elle seule avait enfanté, il fut presque impossible de l'en tirer pour la remettre dans le bon chemin dont il n'y a que l'expérience qui puisse donner le fil. Elle nous montrera que dans nous-mêmes, ainsi que dans tous les objets qui agissent sur nous, il n'y a jamais que de la matière douée de propriétés différentes, diversement modifiée, et qui agit en raison de ses propriétés. En un mot l'homme est un tout organisé composé de différentes matières ; de même que toutes les autres productions de la nature il suit des lois générales et connues ainsi que des lois ou des façons d'agir qui lui sont particulières et inconnues.

Ainsi lorsqu'on demandera ce que c'est que l'homme ? Nous dirons que c'est un être matériel, organisé ou conformé de manière à sentir, à penser, à être modifié de certaines façons propres à lui seul, à son organisation, aux combinaisons particulières des matières qui se trouvent rassemblées en lui. Si l'on nous demande quelle origine nous donnons aux êtres de l'espèce humaine ? Nous dirons que, de même que tous les autres, l'homme est une production de la nature qui leur ressemble à quelques égards et se trouve soumise aux mêmes lois, et qui en diffère à d'autres égards et suit des lois particulières, déterminées par la diversité de sa conformation. Si l'on demande d'où l'homme est venu ? Nous répondrons que l'expérience ne nous met point à portée de résoudre cette question, et qu'elle ne peut nous intéresser véritablement ; il nous suffit de savoir que l'homme existe et qu'il est constitué de manière à produire les effets dont nous le voyons susceptible.

Mais, dira-t-on, l'homme a-t-il toujours existé ? L'espèce humaine a-t-elle été produite de toute éternité ? Ou bien n'est-elle qu'une production instantanée de la nature ? Y a-t-il eu de tout temps des

hommes semblables à nous, et y en aura-t-il toujours ? Y a-t-il eu de tout temps des mâles et des femelles ? Y a-t-il eu un premier homme dont tous les autres sont descendus ? L'animal a-t-il été antérieur à l'oeuf ou l'oeuf a-t-il précédé l'animal ? Les espèces sans commencement seront-elles aussi sans fin ? Ces espèces sont-elles indestructibles, ou passent-elles comme les individus ? L'homme a-t-il toujours été ce qu'il est, ou bien avant de parvenir à l'état où nous le voyons a-t-il été obligé de passer par une infinité de développements successifs ? L'homme peut-il enfin se flatter d'être parvenu à un état fixe, ou bien l'espèce humaine doit-elle encore changer ? Si l'homme est le produit de la nature, on nous demandera si nous croyons que cette nature puisse produire des êtres nouveaux et faire disparaître les espèces anciennes ?

Enfin dans cette supposition l'on voudra savoir pourquoi la nature ne produit pas sous nos yeux des êtres nouveaux ou des espèces nouvelles ? Il paraît que l'on peut prendre sur toutes ces questions, indifférentes au fond de la chose, tel parti que l'on voudra. Au défaut de l'expérience c'est à l'hypothèse à fixer une curiosité, qui s'élance toujours au delà des bornes prescrites à notre esprit. Cela posé, le contemplateur de la nature dira qu'il ne voit aucune contradiction à supposer que l'espèce humaine telle qu'elle est aujourd'hui a été produite soit dans le temps soit de toute éternité ; il n'en voit pas davantage à supposer que cette espèce soit arrivée par différents passages ou développements successifs à l'état où nous la voyons. La matière est éternelle et nécessaire, mais ses combinaisons et ses formes sont passagères et contingentes, et l'homme est-il autre chose que de la matière combinée, dont la forme varie à chaque instant ?

Cependant quelques réflexions semblent favoriser ou rendre plus probable l'hypothèse que l'homme est une production faite dans le temps, particulière au globe que nous habitons, qui par conséquent ne peut dater que la formation de ce globe lui-même, et qui est un résultat des lois particulières qui le dirigent. L'existence est essentielle à l'univers, ou à l'assemblage total de matières essentiellement diverses



que nous voyons, mais les combinaisons et les formes ne leur sont point essentielles. Cela posé, quoique les matières qui composent notre terre aient toujours existé, cette terre n'a point toujours eu sa forme et ses propriétés actuelles : peut-être cette terre est-elle une masse détachée dans le temps de quelque autre corps céleste : peut-être est-elle le résultat de ces taches ou de ces croûtes que les astronomes aperçoivent sur le disque du soleil, qui delà ont pu se répandre dans notre système planétaire : peut-être ce globe est-il une comète éteinte et déplacée, qui occupait autrefois une autre place dans les régions de l'espace, et qui conséquemment était alors en état de produire des êtres très différents de ceux que nous y trouvons maintenant, vu que pour lors sa position et sa nature devait rendre toutes ses productions différentes de celles qu'il nous offre aujourd'hui.

Quelle que soit la supposition que l'on adopte, les plantes, les animaux, les hommes peuvent être regardés comme des productions particulièrement inhérentes et propres à notre globe, dans la position ou dans les circonstances où il se trouve actuellement ; ces productions changeraient si ce globe par quelque révolution venait à changer de place. Ce qui paraît fortifier cette hypothèse c'est que sur notre globe lui-même toutes les productions varient en raison de ses différents climats. Les hommes, les animaux, les végétaux et les minéraux ne sont point les mêmes partout, ils varient quelquefois d'une façon très sensible à une distance peu considérable. L'éléphant est indigène à la zone torride ; le renne est propre aux climats glacés du nord ; l'indostan est la patrie du diamant, qui ne se rencontre point dans nos contrées ; l'ananas croît en Amérique à l'air libre, il ne vient dans nos pays que lorsque l'art lui fournit un soleil analogue à celui qu'il exige ; enfin les hommes varient dans les différents climats pour la couleur, pour la taille, pour la conformation, pour la force, pour l'industrie, pour le courage, pour les facultés de l'esprit : mais qu'est-ce qui constitue le climat ? C'est la différente position des parties du même globe relativement au soleil ; position qui suffit pour mettre une variété sensible entre ses productions.

L'on peut donc conjecturer avec assez de fondement que, si par quelque accident notre globe venait à se déplacer, toutes ses productions seraient forcées de changer, vu que les causes n'étant plus les mêmes ou n'agissant plus de la même façon, les effets devraient nécessairement changer. Toutes les productions pour pouvoir se conserver ou se maintenir dans l'existence ont besoin de se coordonner avec le tout dont elles sont émanées ; sans cela elles ne peuvent subsister.

C'est cette faculté de se coordonner, c'est cette coordination relative que nous appelons *l'ordre de l'univers*, c'est son défaut que nous nommons *désordre*. Les productions que nous traitons de *monstrueuses* sont celles qui ne peuvent se coordonner avec les lois générales ou particulières des êtres qui les entourent ou des tous où elles se trouvent ; elles ont pu dans leur formation s'accommoder de ces lois, mais ces lois se sont opposées à leur perfection, ce qui fait qu'elles ne peuvent subsister. C'est ainsi qu'une certaine analogie de conformation entre des animaux d'espèces différentes produit bien des mulets, mais ces mulets ne peuvent se propager. L'homme ne peut vivre qu'à l'air et le poisson dans l'eau ; mettez l'homme dans l'eau et le poisson à l'air, bientôt, faute de pouvoir se coordonner avec les fluides qui les entourent, ces animaux seront détruits. Transportez en imagination un homme de notre planète dans *Saturne*, bientôt sa poitrine sera déchirée par un air trop raréfié, ses membres seront glacés par le froid, il périra faute de trouver les éléments analogues à son existence actuelle : transportez un autre homme dans *Mercur*e, et l'excès de la chaleur l'aura bientôt détruit.

Ainsi tout semble nous autoriser à conjecturer que l'espèce humaine est une production propre à notre globe, dans la position où il se trouve, et que cette position venant à changer, l'espèce humaine changerait ou serait forcée de disparaître, vu qu'il n'y a que ce qui peut se coordonner avec le tout ou s'enchaîner avec lui qui puisse subsister. C'est cette aptitude dans l'homme à se coordonner avec le tout, qui non seulement lui donne l'idée de l'ordre, mais encore qui lui

fait dire que *tout est bien*, tandis que tout n'est que ce qu'il peut être ; tandis que ce tout est nécessairement ce qu'il est, tandis qu'il n'est *positivement* ni bien ni mal. Il ne faut que déplacer un homme pour lui faire accuser l'univers de désordre.

Ces réflexions semblent contrarier les idées de ceux qui ont voulu conjecturer que les autres planètes étaient habitées comme la nôtre par des êtres semblables à nous. Mais si le *Lapon* diffère d'une façon si marquée du *Hottentot*, quelle différence ne devons-nous pas supposer entre un habitant de notre planète et un habitant de *Saturne* ou de *Vénus* ?

Quoiqu'il en soit, si l'on nous oblige de remonter par l'imagination à l'origine des choses et au berceau du genre humain, nous dirons qu'il est probable que l'homme fut une suite nécessaire du débrouillement de notre globe, ou l'un des résultats des qualités, des propriétés, de l'énergie dont il fut susceptible dans sa position présente ; qu'il naquit mâle et femelle ; que son existence est coordonnée avec celle de ce globe ; que tant que cette coordination subsistera, l'espèce humaine se conservera, se propagera d'après l'impulsion et les lois primitives qui l'ont jadis fait éclore : que si cette coordination venait à cesser, ou si la terre déplacée cessait de recevoir les mêmes impulsions ou influences de la part des causes qui agissent actuellement sur elle et qui lui donnent son énergie, l'espèce humaine changerait pour faire place à des êtres nouveaux propres à se coordonner avec l'état qui succéderait à celui que nous voyons subsister maintenant.

En supposant donc des changements dans la position de notre globe, l'homme primitif différait, peut-être, plus de l'homme actuel, que le quadrupède ne diffère de l'insecte. Ainsi l'homme, de même que tout ce qui existe sur notre globe et dans tous les autres, peut être regardé comme dans une vicissitude continuelle. Ainsi le dernier terme de l'existence de l'homme nous est aussi inconnu et aussi indifférent que le premier. Ainsi il n'y a nulle contradiction à croire

que les espèces varient sans cesse, et il nous est aussi impossible de savoir ce qu'elles deviendront que de savoir ce qu'elles ont été. à l'égard de ceux qui demandent pourquoi la nature ne produit pas des êtres nouveaux, nous leur demanderons à notre tour sur quel fondement ils supposent ce fait ? Qu'est-ce qui les autorise à croire cette stérilité de la nature ?

Savent-ils si dans les combinaisons qui se font à chaque instant, la nature n'est point occupée à produire des êtres nouveaux à l'insu de ses observateurs ? Qui leur a dit si cette nature ne rassemble point actuellement dans son laboratoire immense les éléments propres à faire éclore des générations toutes nouvelles, qui n'auront rien de commun avec celles des espèces existantes à présent ? Quelle absurdité ou quelle inconséquence y a-t-il donc à imaginer que l'homme, le cheval, le poisson, l'oiseau ne seront plus ? Ces animaux sont-ils donc d'une nécessité indispensable à la nature, et ne pourrait-elle sans eux continuer sa marche éternelle ? Tout ne change-t-il pas autour de nous ? Ne changeons-nous pas nous-mêmes ? N'est-il pas évident que l'univers entier n'a pas été dans son éternelle durée antérieure, rigoureusement le même qu'il est, et qu'il n'est pas possible que dans son éternelle durée postérieure il soit à la rigueur un instant le même qu'il est ? Comment donc prétendre deviner ce que la succession infinie de destructions et de reproductions, de combinaisons et de dissolutions, de métamorphoses, de changements, de transpositions pourra par la suite amener ? Des soleils s'éteignent et s'encroûtent, des planètes périssent et se dispersent dans les plaines des airs ; d'autres soleils s'allument, de nouvelles planètes se forment pour faire leurs révolutions ou pour décrire de nouvelles routes, et l'homme, portion infiniment petite d'un globe, qui n'est lui-même qu'un point imperceptible dans l'immensité, croit que c'est pour lui que l'univers est fait, s'imagine qu'il doit être le confident de la nature, se flatte d'être éternel, se dit le roi de l'univers ! Ô homme ! Ne concevras-tu jamais que tu n'es qu'un éphémère ? Tout change dans l'univers ; la nature ne renferme aucunes formes constantes ; et tu prétendrais que ton espèce ne peut point disparaître, et doit être

exceptée de la loi générale qui veut que tout s'altère ! Hélas ; dans ton être actuel n'es-tu pas soumis à des altérations continuelles ? Toi qui dans ta folie prends arrogamment le titre de *roi de la nature* ! Toi qui mesures et la terre et les cieux ! Toi, pour qui ta vanité s'imagine que le tout a été fait, parce que tu es intelligent, il ne faut qu'un léger accident, qu'un atome déplacé, pour te faire périr, pour te dégrader, pour te ravir cette intelligence dont tu parois si fier !

Si l'on se refusait à toutes les conjectures précédentes, et si l'on prétendait que la nature agit par une certaine somme de lois immuables et générales ; si l'on croyait que, l'homme, le quadrupède, le poisson, l'insecte, la plante, et sont de toute éternité et demeurent éternellement ce qu'ils sont ; si l'on voulait que de toute éternité les astres eussent brillé au firmament ; si l'on disait qu'il ne faut pas plus demander pourquoi l'homme est tel qu'il est, que demander pourquoi la nature est telle que nous la voyons, ou pourquoi le monde existe, nous ne nous y opposerons pas. Quelque soit le système qu'on adopte, il répondra peut-être également bien aux difficultés dont on s'embarrasse, et considérées de près on verra qu'elles ne font rien aux vérités que nous avons posées d'après l'expérience. Il n'est pas donné à l'homme de tout savoir ; il ne lui est pas donné de connaître son origine ; il ne lui est pas donné de pénétrer dans l'essence des choses ni de remonter aux premiers principes ; mais il lui est donné d'avoir de la raison, de la bonne foi, de convenir ingénument qu'il ignore ce qu'il ne peut savoir et de ne point substituer des mots inintelligibles et des suppositions absurdes à ses incertitudes. Ainsi nous dirons à ceux qui, pour trancher les difficultés prétendent que l'espèce humaine descend d'un premier homme et d'une première femme, créés par la divinité, que nous avons quelques idées de la nature et que nous n'en avons aucune de la divinité ni de la création, et que se servir de ces mots c'est dire en d'autres termes que l'on ignore l'énergie de la nature et qu'on ne sait point comment elle a pu produire les hommes que nous voyons.

Concluons donc que l'homme n'a point de raisons pour se croire

un être privilégié dans la nature ; il est sujet aux mêmes vicissitudes que toutes ses autres productions. Ses prétendues prérogatives ne sont fondées que sur une erreur. Qu'il s'élève par la pensée au dessus du globe qu'il habite et il envisagera son espèce du même oeil que tous les autres êtres : il verra que, de même que chaque arbre produit des fruits en raison de son espèce, chaque homme agit en raison de son énergie particulière et produit des fruits, des actions, des ouvrages également nécessaires. Il sentira que l'illusion qui le prévient en faveur de lui-même vient de ce qu'il est spectateur à la fois et partie de l'univers. Il reconnaîtra que l'idée d'excellence qu'il attache à son être n'a d'autre fondement que son intérêt propre et la prédilection qu'il a pour lui-même.

# PARTIE 1

## Chapitre VII

### De l'âme et du système de la spiritualité.

[Retour à la table des matières](#)

Après avoir gratuitement supposé deux substances distinguées dans l'homme, on prétendit, comme on a vu, que celle qui agissait invisiblement au-dedans de lui-même était essentiellement différente de celle qui agissait au-dehors ; on désigna la première, comme nous avons dit, sous le nom *d'esprit* ou *d'âme*. Mais si nous demandons ce que c'est qu'un *esprit* ? Les modernes nous répondent que le fruit de toutes leurs recherches métaphysiques s'est borné à leur apprendre que ce qui fait agir l'homme est une substance d'une nature inconnue, tellement simple, indivisible, privée d'étendue, invisible, impossible à saisir par les sens, que ses parties ne peuvent être séparées même par abstraction ou par la pensée.

Mais comment concevoir une pareille substance qui n'est qu'une négation de tout ce que nous connaissons ? Comment se faire une idée d'une substance privée d'étendue et néanmoins agissante sur nos sens, c'est-à-dire sur des organes matériels qui ont de l'étendue ? Comment un être sans étendue peut-il être mobile et mettre de la matière en mouvement ? Comment une substance dépourvue de parties peut-elle répondre successivement à différentes parties de l'espace ?

En effet, comme tout le monde en convient, le mouvement est le changement successif des rapports d'un corps avec différents points d'un lieu ou de l'espace ou avec d'autres corps ; si ce qu'on appelle *esprit* est susceptible de recevoir ou de communiquer du mouvement,

s'il agit, s'il met en jeu les organes du corps, pour produire ces effets, il faut que cet être change successivement ses rapports, sa tendance, sa correspondance, la position de ses parties relativement aux différents points de l'espace, ou relativement aux différents organes de ce corps qu'il met en action : mais pour changer ses rapports avec l'espace et les organes qu'il meut, il faut que cet *esprit* ait de l'étendue, de la solidité et par conséquent des parties distinctes dès qu'une substance a ces qualités elle est ce que nous appelons de la *matière* et ne peut être regardée comme un être simple au sens des modernes.

Ainsi l'on voit que ceux qui ont supposé dans l'homme une substance immatérielle distinguée de son corps ne se sont point entendus eux-mêmes, et n'ont fait qu'imaginer une qualité négative dont ils n'ont point eu de véritable idée ; la matière seule peut agir sur nos sens, sans lesquels il nous est impossible que rien se fasse connaître à nous. Ils n'ont point vu qu'un être privé d'étendue ne pouvait se mouvoir lui-même ni communiquer le mouvement au corps, puisqu'un tel être n'ayant point de parties, est dans l'impossibilité de changer ses rapports de distance relativement à d'autres corps, ni d'exciter le mouvement dans le corps humain qui est matériel. Ce qu'on appelle notre âme se meut avec nous ; or le mouvement est une propriété de la matière. Cette âme fait mouvoir notre bras, et notre bras mu par elle fait une impression, un choc qui suit la loi générale du mouvement.

En sorte que si la force restant la même, la masse était double, le choc serait double. Cette âme se montre encore matérielle dans les obstacles invincibles qu'elle éprouve de la part des corps. Si elle fait mouvoir mon bras, quand rien ne s'y oppose ; elle ne fera plus mouvoir ce bras si on le charge d'un trop grand poids.

Voilà donc une masse de matière qui anéantit l'impulsion donnée par une cause spirituelle qui n'ayant nulle analogie avec la matière devrait ne pas trouver plus de difficulté à remuer le monde entier qu'à remuer un atome, et un atome que le monde entier. D'où l'on peut



conclure qu'un tel être est une chimère, un être de raison. C'est néanmoins d'un pareil être simple ou d'un esprit semblable que l'on a fait le moteur de la nature entière !

Dès que j'aperçois ou que j'éprouve du mouvement, je suis forcé de reconnaître de l'étendue, de la solidité, de la densité, de l'impénétrabilité dans la substance que je vois se mouvoir ou de laquelle je reçois du mouvement ; ainsi dès qu'on attribue de l'action à une cause quelconque, je suis obligé de la regarder comme matérielle. Je puis ignorer sa nature particulière et sa façon d'agir, mais je ne puis me tromper aux propriétés générales et communes à toute matière ; d'ailleurs cette ignorance ne fera que redoubler, lorsque je la supposerai d'une nature, dont je ne puis me former aucune idée et qui de plus la priverait totalement de la faculté de se mouvoir et d'agir. Ainsi une substance spirituelle qui se meut et qui agit, implique contradiction, d'où je conclus qu'elle est totalement impossible.

Les partisans de la spiritualité croient résoudre les difficultés dont on les accable en disant que *l'âme est toute entière sous chaque point de son étendue*. Mais il est aisé de sentir que ce n'est résoudre la difficulté que par une réponse absurde.

Car il faut, après tout, que ce point, quelque insensible et quelque petit qu'on le suppose, demeure pourtant quelque chose. Mais quand il y aurait dans cette réponse autant de solidité qu'il y en a peu, de quelque façon que mon *esprit* ou mon âme se trouve dans son étendue, lorsque mon corps se meut en avant, mon âme ne reste point en arrière ; elle a donc alors une qualité tout à fait commune avec mon corps et propre à la matière, puisqu'elle est transférée conjointement avec lui. Ainsi quand même l'âme serait immatérielle, que pourrait-on en conclure ? Soumise entièrement aux mouvements du corps, elle resterait morte, inerte sans lui. Cette âme ne serait qu'une double machine nécessairement entraînée par l'enchaînement du tout : elle ressemblerait à un oiseau qu'un enfant conduit à son gré par le fil qui

le tient attaché.

C'est faute de consulter l'expérience et d'écouter la raison que les hommes ont obscurci leurs idées sur le principe caché de leurs mouvements. Si dégagés de préjugés, nous voulons envisager notre âme, ou le mobile qui agit en nous-mêmes, nous demeurerons convaincus qu'elle fait partie de notre corps, qu'elle ne peut être distinguée de lui que par l'abstraction, qu'elle n'est que le corps lui-même considéré relativement à quelques-unes des fonctions ou facultés dont sa nature et son organisation particulière le rendent susceptible. Nous verrons que cette âme est forcée de subir les mêmes changements que le corps, qu'elle naît et se développe avec lui, qu'elle passe comme lui par un état d'enfance, de faiblesse, d'inexpérience ; qu'elle s'accroît et se fortifie dans la même progression que lui, que c'est alors qu'elle devient capable de remplir certaines fonctions, qu'elle jouit de la raison, qu'elle montre plus ou moins d'esprit, de jugement, d'activité. Elle est sujette comme le corps aux vicissitudes que lui font subir les causes extérieures qui influent sur lui ; elle jouit et elle souffre conjointement avec lui, elle partage ses plaisirs et ses peines ; elle est saine, lorsque le corps est sain, elle est malade lorsque le corps est accablé par la maladie ; elle est, ainsi que lui, continuellement modifiée par les différents degrés de pesanteur de l'air, par les variétés des saisons, par les aliments qui entrent dans l'estomac ; enfin nous ne pouvons nous empêcher de reconnaître que dans quelques périodes elle montre les signes visibles de l'engourdissement, de la décrépitude et de la mort.

Malgré cette analogie ou plutôt cette identité continuelle des états de l'âme et du corps, on a voulu les distinguer pour l'essence, et l'on a fait de cette âme un être inconcevable dont, pour s'en former quelque idée, l'on fut pourtant obligé de recourir à des êtres matériels et à leur façon d'agir. En effet le mot *esprit* ne nous présente d'autre idée que celle du souffle, de la respiration, du vent ; ainsi quand on nous dit que *l'âme est un esprit*, cela signifie que sa façon d'agir est semblable à celle du souffle qui invisible lui-même, opère des effets visibles, ou

qui agit sans être vu. Mais le souffle est une cause matérielle, c'est de l'air modifié ; ce n'est point une substance simple telle que celle que les modernes désignent sous le nom d'*esprit*.

Quoique le mot *esprit* soit fort ancien parmi les hommes, le sens qu'on y attache est nouveau, et l'idée de la spiritualité qu'on admet aujourd'hui est une production récente de l'imagination. Il ne paraît point en effet que Pythagore ni Platon, quelque ait été d'ailleurs la chaleur de leur cerveau et leur goût pour le merveilleux, aient jamais entendu par un *esprit* une substance immatérielle ou privée d'étendue, telle que celle dont les modernes ont composé l'âme humaine et le moteur caché de l'univers. Les anciens par le mot *esprit* ont voulu désigner une matière très subtile et plus pure que celle qui agit grossièrement sur nos sens. En conséquence les uns ont regardé l'âme comme une substance aérienne, les autres en ont fait une matière ignée ; d'autres l'ont comparée à la lumière. Démocrite la faisait consister dans le mouvement et par conséquent il en faisait un mode. Aristoxène, musicien lui-même, en fit une harmonie. Aristote a regardé l'âme comme une force motrice de laquelle dépendaient les mouvements des corps vivants.

Il est évident que les premiers docteurs du christianisme n'ont eu pareillement de l'âme que des idées matérielles ; Tertullien, Arnobe, Clément d'Alexandrie, Origène, Justin, Irénée, etc. en ont parlé comme d'une substance corporelle. Ce fut à leurs successeurs qu'il était réservé de faire longtemps après de l'âme humaine et de la divinité, ou de l'âme du monde, de *purs esprits*, c'est-à-dire, des substances immatérielles dont il est impossible de se former une idée véritable : peu à peu le dogme incompréhensible de la spiritualité, plus conforme, sans doute, aux vues d'une théologie qui se fait un principe d'anéantir la raison, l'emporta sur toutes les autres ; on crut ce dogme divin et surnaturel parce qu'il était inconcevable pour l'homme ; l'on regarda comme des téméraires et des insensés tous ceux qui osèrent croire que l'âme ou la divinité pouvaient être matérielles.

Quand les hommes ont une fois renoncé à l'expérience et abjuré la raison, ils ne font plus que subtiliser de jour en jour les délires de leur imagination, ils se plaisent à s'enfoncer de plus en plus dans l'erreur ; ils se félicitent de leurs découvertes et de leurs lumières prétendues, à mesure que leur entendement est plus environné de nuages. C'est ainsi qu'à force de raisonner d'après de faux principes, l'âme ou le principe moteur de l'homme, de même que le moteur caché de la nature, sont devenus de pures chimères, de purs esprits, de purs êtres de raison.

Le dogme de la spiritualité ne nous offre en effet qu'une idée vague ou plutôt qu'une absence d'idées. Qu'est-ce que présente à l'esprit une substance qui n'est rien de ce que nos sens nous mettent à portée de connaître ? Est-il donc vrai que l'on puisse se figurer un être qui, n'étant point matière, agit pourtant sur la matière sans avoir ni points de contact ni analogie avec elle, et reçoit elle-même les impulsions de la matière par les organes matériels qui l'avertissent de la présence des êtres ? Est-il possible de concevoir l'union de l'âme et du corps, et comment ce corps matériel peut-il lier, renfermer, contraindre, déterminer un être fugitif qui échappe à tous les sens ? Est-ce de bonne foi résoudre ces difficultés que de dire que ce sont là des mystères, que ce sont des effets de la toute puissance d'un être encore plus inconcevable que l'âme humaine et que sa façon d'agir ? Résoudre ces problèmes par des miracles et faire intervenir la divinité n'est-ce pas avouer son ignorance ou le dessein de nous tromper ?

Ne soyons donc point surpris des hypothèses subtiles, aussi ingénieuses que peu satisfaisantes, auxquelles les préjugés théologiques ont forcé les plus profonds des spéculateurs modernes de recourir, toutes les fois qu'ils ont tâché de concilier la spiritualité de l'âme avec l'action physique des êtres matériels sur cette substance incorporelle, sa réaction sur ces êtres, son union avec le corps. L'esprit humain ne peut que s'égarer lorsque renonçant au témoignage de ses sens, il se laissera guider par l'enthousiasme et l'autorité.

Si nous voulons nous faire des idées claires de notre âme,

soumettons la donc à l'expérience, renonçons à nos préjugés, écartons les conjectures théologiques, déchirons des voiles sacrés qui n'ont pour objet que d'aveugler nos yeux et de confondre notre raison. Que le physicien, que l'anatomiste, que le médecin réunissent leurs expériences et leurs observations pour nous montrer ce que nous devons penser d'une substance qu'on s'est plu à rendre méconnaissable ; que leurs découvertes apprennent au moraliste les vrais mobiles qui peuvent influencer sur les actions des hommes ; aux législateurs les motifs qu'ils doivent mettre en usage pour les exciter à travailler au bien-être général de la société ; aux souverains les moyens de rendre véritablement et solidement heureuses les nations soumises à leur pouvoir. Des âmes physiques et des besoins physiques demandent un bonheur physique et des objets réels et préférables aux chimères dont depuis tant de siècles on repaît nos esprits. Travaillons au *physique* de l'homme, rendons le agréable pour lui, et bientôt nous verrons son *moral* devenir et meilleur et plus fortuné ; son âme rendue paisible et sereine, sa volonté déterminée à la vertu par les motifs naturels et palpables qu'on lui présentera.

Les soins que le législateur donnera au physique formeront des citoyens sains, robustes et bien constitués qui, se trouvant heureux, se prêteront aux impulsions utiles que l'on voudra donner à leurs âmes. Ces âmes seront toujours vicieuses quand les corps seront souffrants et les nations malheureuses. *mens sana in corpore sano*. Voilà ce qui peut constituer un bon citoyen.

Plus nous réfléchissons et plus nous demeurerons convaincus que l'âme, bien loin de devoir être distinguée du corps, n'est que ce corps lui-même envisagé relativement à quelques-unes de ses fonctions, ou à quelques façons d'être et d'agir dont il est susceptible tant qu'il jouit de la vie. Ainsi l'âme est l'homme considéré relativement à la faculté qu'il a de sentir, de penser et d'agir d'une façon résultante de sa nature propre, c'est-à-dire, de ses propriétés, de son organisation particulière et des modifications durables ou transitoires que sa machine éprouve de la part des êtres qui agissent sur elle.

Ceux qui ont distingué l'âme du corps, ne semblent avoir fait que distinguer son cerveau de lui-même. En effet le cerveau est le centre commun où viennent aboutir et se confondre tous les nerfs répandus dans toutes les parties du corps humain : c'est à l'aide de cet organe intérieur que se font toutes les opérations que l'on attribue à l'âme ; ce sont des impressions, des changements, des mouvements communiqués aux nerfs qui modifient le cerveau ; en conséquence il réagit, et met en jeu les organes du corps, ou bien il agit sur lui-même et devient capable de produire au dedans de sa propre enceinte une grande variété de mouvements, que l'on a désignés sous le nom de *facultés intellectuelles*.

D'où l'on voit que c'est de ce cerveau que quelques penseurs ont voulu faire une substance spirituelle. Il est évident que c'est l'ignorance qui a fait naître et accredité ce système si peu naturel. C'est pour n'avoir point étudié l'homme que l'on a supposé dans lui un agent d'une nature différente de son corps : en examinant ce corps on trouvera que pour expliquer tous les phénomènes qu'il présente, il est très inutile de recourir à des hypothèses qui ne peuvent jamais que nous écarter du droit chemin.

Ce qui met de l'obscurité dans cette question c'est que l'homme ne peut se voir lui-même ; en effet il faudrait pour cela qu'il fut à la fois en lui et hors de lui. Il peut être comparé à une harpe sensible qui rend des sons d'elle-même et qui se demande qu'est-ce qui les lui fait rendre ; elle ne voit pas qu'en sa qualité d'être sensible elle se pince elle-même et qu'elle est pincée et rendue sonore par tout ce qui la touche.

Plus nous ferons d'expériences et plus nous aurons occasion de nous convaincre que le mot *esprit* ne présente aucun sens, même à ceux qui l'ont inventé, et ne peut être d'aucun usage ni dans la physique ni dans la morale ; ce que les métaphysiciens modernes croient entendre par ce mot, n'est dans le vrai qu'une force *occulte*, imaginée pour expliquer des qualités et des actions occultes, et qui au

fond n'explique rien.

Les nations sauvages admettent des esprits pour se rendre compte des effets qu'ils ne savent à qui attribuer ou qui leur semblent merveilleux. En attribuant à des *esprits* les phénomènes de la nature et ceux du corps humain, faisons-nous autre chose que raisonner en sauvages ? Les hommes ont rempli la nature d'*esprits*, parce qu'ils ont presque toujours ignoré les vraies causes. Faute de connaître les forces de la nature on l'a cru animée par un *grand esprit* : faute de connaître l'énergie de la machine humaine on l'a supposée pareillement animée par un *esprit*.

D'où l'on voit que par le mot *esprit* l'on ne veut indiquer que la cause ignorée d'un phénomène qu'on ne sait point expliquer d'une façon naturelle. C'est d'après ces principes que les américains ont cru que c'étaient leurs *esprits* ou *divinités* qui produisaient les effets terribles de la poudre à canon. D'après les mêmes principes l'on croit encore aujourd'hui aux *anges*, aux *démons*, et nos ancêtres ont cru jadis aux dieux, aux mânes, aux génies et en marchant sur leurs traces nous devons attribuer à des *esprits* la gravitation, l'électricité, les effets du magnétisme, etc.

# PARTIE 1

## Chapitre VIII

### Des facultés intellectuelles ; toutes sont dérivées de la faculté de sentir.

[Retour à la table des matières](#)

Pour nous convaincre que les facultés que l'on nomme intellectuelles ne sont que des modes ou des façons d'être et d'agir résultantes de l'organisation de notre corps, nous n'avons qu'à les analyser, et nous verrons que toutes les opérations que l'on attribue à notre âme ne sont que des modifications dont une substance inétendue ou immatérielle ne peut point être susceptible.

La première faculté que nous voyons dans l'homme vivant, et celle d'où découlent toutes les autres, c'est le sentiment. Quelque inexplicable que cette faculté paroisse au premier coup d'oeil, si nous l'examinons de près nous trouverons qu'elle est une suite de l'essence et des propriétés des êtres organisés, de même que la gravité, le magnétisme, l'élasticité l'électricité, etc. résultent de l'essence ou de la nature de quelques autres, et nous verrons que ces derniers phénomènes ne sont pas moins inexplicables que ceux du sentiment. Cependant si nous voulons nous en faire une idée précise, nous trouverons que sentir *est* cette façon particulière d'être remué propre à certains organes des corps animés, occasionnée par la présence d'un objet matériel qui agit sur ces organes, dont les mouvements ou les ébranlements se transmettent au cerveau. Nous ne sentons qu'à l'aide des nerfs répandus dans notre corps qui n'est, pour ainsi dire, qu'un grand nerf ou qui ressemble à un grand arbre, dont les rameaux éprouvent l'action des racines, communiquée par le tronc. Dans



l'homme les nerfs viennent se réunir et se perdre dans le cerveau ; ce viscère est le vrai siège du sentiment ; celui-ci, de même que l'araignée que nous voyons suspendue au centre de sa toile est promptement averti de tous les changements marqués qui surviennent aux corps, jusqu'aux extrémités duquel il envoie ses filets ou rameaux.

L'expérience nous démontre que l'homme cesse de sentir dans les parties de son corps dont la communication avec le cerveau se trouve interceptée ; il sent imparfaitement ou ne sent point du tout dès que cet organe lui-même est dérangé ou trop vivement affecté.

Quoiqu'il en soit la sensibilité du cerveau et de toutes ses parties est un fait. Si l'on nous demande d'où vient cette propriété ? Nous dirons qu'elle est le résultat d'un arrangement, d'une combinaison propre à l'animal, En sorte qu'une matière brute et insensible cesse d'être brute pour devenir sensible en s'animalisant, c'est-à-dire, en se combinant et s'identifiant avec l'animal. C'est ainsi que le lait, le pain et le vin se changent en la substance de l'homme qui est un être sensible ; ces matières brutes deviennent sensibles en se combinant avec un tout sensible. Quelques philosophes pensent que la sensibilité est une qualité universelle de la matière, dans ce cas il serait inutile de chercher d'où lui vient cette propriété que nous connaissons par ses effets. Si l'on admet cette hypothèse, de même qu'on distingue en nature deux sortes de mouvements, l'un connu sous le nom de force vive, et l'autre sous le nom de force morte, on distinguera deux sortes de sensibilité ; l'une active ou vive et l'autre inerte ou morte, et alors animaliser une substance ce ne sera que détruire les obstacles qui l'empêchent d'être active et sensible. En un mot la sensibilité est ou une qualité qui se communique comme le mouvement et qui s'acquiert par la combinaison, ou cette sensibilité est une qualité inhérente à toute matière, et dans l'un et l'autre cas, un être inétendu, tel que l'on suppose l'âme humaine, ne peut en être le sujet.

La conformation, l'arrangement, le tissu, la délicatesse des organes

tant extérieurs qu'intérieurs qui composent l'homme et les animaux, rendent leurs parties très mobiles, et font que leur machine est susceptible d'être remuée avec une très grande promptitude. Dans un corps qui n'est qu'un amas de fibres et de nerfs, réunis dans un centre commun, toujours prêts à jouer, contigus les uns aux autres : dans un tout composé de fluides et de solides dont les parties sont, pour ainsi dire, en équilibre, dont les plus petites se touchent, sont actives et rapides dans leurs mouvements, se communiquent réciproquement et de proche en proche les impressions, les oscillations, les secousses qui lui sont données ; dans un tel composé, dis-je, il n'est point surprenant que le moindre mouvement se propage avec célérité, et que les ébranlements excités dans les parties les plus éloignées ne se fassent très promptement sentir dans le cerveau que son tissu délicat rend susceptible d'être très aisément modifié lui-même. L'air, le feu et l'eau, ces agents si mobiles, circulent continuellement dans les fibres et les nerfs qu'ils pénètrent et contribuent, sans doute, à la promptitude incroyable avec laquelle le cerveau est averti de ce qui se passe aux extrémités du corps.

Malgré la grande mobilité dont son organisation rend l'homme susceptible ; quoique des causes tant intérieures qu'extérieures agissent continûment sur lui ; il ne sent pas toujours d'une manière distincte ou marquée les impressions qui se font sur ses organes, il ne les sent que lorsqu'elles ont produit un changement ou quelque secousse dans son cerveau. C'est ainsi que, quoique l'air nous environne de toutes parts, nous ne sentons son action que lorsqu'il est modifié de façon à frapper avec assez de force nos organes et notre peau pour que notre cerveau soit averti de sa présence. C'est ainsi que dans un sommeil profond et tranquille, qui n'est troublé par aucun rêve, l'homme cesse de sentir : enfin c'est ainsi que malgré les mouvements continuels qui se font dans la machine humaine, l'homme paraît ne rien sentir, lorsque tous ces mouvements se font dans un ordre convenable ; il ne s'aperçoit pas de l'état de santé, mais il s'aperçoit de l'état de douleur ou de maladie, parce que dans l'un son cerveau n'est point trop vivement remué, au lieu que dans l'autre

ses nerfs éprouvent des contractions, des secousses, des mouvements violents et désordonnés qui l'avertissent que quelque cause agit fortement sur eux, et d'une façon peu analogue à leur nature habituelle ; voilà ce qui constitue la façon d'être que nous nommons douleur.

D'un autre côté il arrive quelquefois que des objets extérieurs produisent des changements très considérables sur notre corps, sans que nous nous en apercevions au moment où ils se font. Souvent dans la chaleur d'un combat un soldat ne s'aperçoit point d'une blessure dangereuse, parce qu'alors les mouvements impétueux, multipliés et rapides dont son cerveau est assailli, l'empêchent de distinguer les changements particuliers qui se font dans une partie de son corps. Enfin lorsqu'un grand nombre de causes agissent à la fois et trop vivement sur l'homme, il succombe, il tombe en défaillance, il perd la connaissance, il est privé du sentiment.

En général le sentiment n'a lieu que lorsque le cerveau peut distinguer les impressions faites sur les organes ; c'est la secousse distincte, ou la modification marquée qu'il éprouve, qui constitue la conscience. D'où l'on voit que le sentiment est une façon d'être ou changement marqué produit dans notre cerveau à l'occasion des impulsions que nos organes reçoivent, soit de la part des causes extérieures soit de la part des causes intérieures qui les modifient d'une façon durable ou momentanée. En effet sans qu'aucun objet extérieur vienne remuer les organes de l'homme il se sent lui-même, il a la conscience des changements qui s'opèrent en lui ; son cerveau est alors modifié, ou bien il se renouvelle des modifications antérieures. N'en soyons point étonnés ; dans une machine aussi compliquée que le corps humain, dont les parties sont cependant toutes contiguës au cerveau, celui-ci doit être nécessairement averti des chocs, des embarras, des changements qui surviennent dans un tout, dont les parties sensibles de la nature sont dans une action et une réaction continuelles et viennent toutes se concentrer en lui.

Lorsqu'un homme éprouve les douleurs de la goutte, il a la conscience, c'est-à-dire, il sent intérieurement qu'il se fait en lui des changements très marqués, sans qu'aucune cause extérieure agisse immédiatement sur lui ; cependant en remontant à la vraie source de ces changements, nous trouverons que ce sont des causes extérieures qui les produisent, tels que l'organisation et le tempérament reçus de nos parents, certains aliments, et mille causes inappréciables et légères qui, en s'amassant peu à peu produisent l'humeur de la goutte, dont l'effet est de se faire sentir très vivement. La douleur de la goutte fait naître dans le cerveau une idée ou une modification qu'il a le pouvoir de se représenter ou de réitérer en lui, même lorsqu'il n'a plus la goutte : son cerveau par une série de mouvements se remet alors dans un état analogue à celui où il était, quand il éprouvait réellement cette douleur, il n'en aurait aucune idée si jamais il ne l'avait sentie.

L'on appelle sens les organes visibles de notre corps par l'intermède desquels le cerveau est modifié. On donne différents noms aux modifications qu'il reçoit. Les noms de sensations, de perceptions, d'idées ne désignent que des changements produits dans l'organe intérieur à l'occasion des impressions que font sur les organes extérieurs les corps qui agissent sur eux. Ces changements considérés en eux-mêmes se nomment sensations ; ils se nomment *perceptions* dès que l'organe intérieur les aperçoit ou en est averti ; ils se nomment *idées* lorsque l'organe intérieur rapporte ces changements à l'objet qui les a produits.

Toute *sensation* n'est donc qu'une secousse donnée à nos organes ; toute *perception* est cette secousse propagée jusqu'au cerveau ; toute *idée* est l'image de l'objet à qui la sensation et la perception sont dues. D'où l'on voit que si nos sens ne sont remués, nous ne pouvons avoir ni sensations, ni perceptions, ni idées ; comme nous aurons occasion de le prouver à ceux qui pourraient encore douter d'une vérité si frappante.

C'est la grande mobilité dont l'organisation de l'homme le rend

capable qui le distingue des autres êtres que nous nommons insensibles et inanimés ; ce sont les différents degrés de mobilité dont l'organisation particulière des individus de notre espèce les rend susceptibles, qui mettent entre eux des différences infinies et des variétés incroyables tant pour les facultés corporelles que pour celles qu'on nomme *mentales* ou *intellectuelles*. De cette mobilité plus ou moins grande résulte l'esprit, la sensibilité, l'imagination, le goût, etc., mais suivons pour le présent les opérations de nos sens, et voyons la manière dont les objets extérieurs agissent sur eux et les modifient ; nous examinerons ensuite la réaction de l'organe intérieur.

Les yeux sont des organes très mobiles et très délicats, par le moyen desquels nous éprouvons la sensation de la lumière ou de la couleur, qui donne au cerveau une perception distincte, à la suite de laquelle le corps lumineux ou coloré fait naître en nous une idée. Dès que j'ouvre ma paupière, ma rétine est affectée d'une façon particulière, il s'excite dans la liqueur, des fibres et des nerfs dont mes yeux sont composés, des ébranlements, qui se communiquent au cerveau et y peignent l'image du corps qui agit sur nos yeux ; par là nous avons l'idée de la couleur de ce corps, de sa grandeur, de sa forme, de sa distance, et c'est ainsi que s'explique le mécanisme de *la vue*.

La mobilité et l'élasticité dont les fibres et les nerfs qui forment le tissu de la peau la rendent susceptible, fait que cette enveloppe du corps humain appliquée à un autre corps en est très promptement affectée ; ainsi elle avertit le cerveau de sa présence, de son étendue, de son aspérité ou de son égalité, de sa pesanteur, etc., qualités qui lui donnent des perceptions distinctes, et qui font naître en lui des idées diverses ; c'est là ce qui constitue *le toucher*. La délicatesse de la membrane qui tapisse l'intérieur des narines la rend susceptible d'être irritée, même par les corpuscules invisibles et impalpables qui émanent des corps odorants, et qui portent des sensations, des perceptions, des idées au cerveau ; c'est là ce qui constitue le sens de *l'odorat*.

La bouche, étant remplie de houppes nerveuses sensibles, mobiles, irritables, qui contiennent des sucres propres à dissoudre les substances salines, est très promptement affectée par les aliments qui y passent, et transmet au cerveau les impressions qu'elle a reçues ; c'est de ce mécanisme que résulte le *goût*.

Enfin l'oreille, que sa conformation rend propre à recevoir les différentes impressions de l'air diversement modifié, communique au cerveau des ébranlements ou des sensations qui font naître la perception des sons et l'idée des corps sonores ; voilà ce qui constitue l'*ouïe*. Telles sont les seules voies par lesquelles nous recevons des sensations, des perceptions, des idées. Ces modifications successives de notre cerveau, sont des effets produits par les objets qui remuent nos sens, deviennent des causes elles-mêmes, et produisent dans l'âme de nouvelles modifications, que l'on nomme *pensées, réflexions, mémoire, imagination, jugements, volontés, actions*, et qui toutes ont la sensation pour base. Pour me faire une notion précise de la *pensée*, il faut examiner pied à pied ce qui se passe en moi à la présence d'un objet quelconque.

Supposons pour un moment que cet objet soit une pêche ; ce fruit fait d'abord sur mes yeux deux impressions différentes ; c'est-à-dire, y produit deux modifications qui se transmettent jusqu'au cerveau ; à cette occasion celui-ci éprouve deux nouvelles façons d'être ou perceptions que je désigne sous les noms de *couleur* et de *rondeur* ; en conséquence j'ai l'idée d'un corps rond et coloré. En portant la main à ce fruit j'y applique l'organe du toucher ; aussitôt ma main éprouve trois nouvelles impressions que je désigne sous les noms de *mollesse* de *fraîcheur*, de *pesanteur*, d'où résultent trois nouvelles perceptions dans le cerveau et trois nouvelles idées.

Si j'approche ce fruit de l'organe de l'odorat, celui-ci éprouve une nouvelle modification, qui transmet au cerveau une nouvelle perception et une nouvelle idée que l'on appelle *odeur*. Enfin si je porte ce fruit à ma bouche, l'organe du goût est affecté d'une manière

nouvelle, suivie d'une perception qui fait naître en moi l'idée de la *saveur*. En réunissant toutes ces impressions ou modifications différentes de mes organes transmises à mon cerveau, c'est-à-dire, en combinant toutes les sensations, les perceptions et les idées que j'ai reçues, j'ai l'idée d'un tout que je désigne sous le nom de *pêche*, dont ma pensée peut s'occuper ou dont j'ai une notion.

Ce qui vient d'être dit suffit pour nous montrer la génération des sensations, des perceptions et des idées et leur association ou liaison dans le cerveau : on voit que ces différentes modifications ne sont que des suites des impulsions successives que nos organes extérieurs transmettent à notre organe intérieur, qui jouit de ce que nous appelons la *faculté de penser*, c'est-à-dire, d'apercevoir en lui-même ou de sentir les différentes modifications ou idées qu'il a reçues, de les combiner et de les séparer, de les étendre et de les restreindre, de les comparer, de les renouveler, etc. D'où l'on voit que la pensée n'est que la perception des modifications que notre cerveau a reçues de la part des objets extérieurs, ou qu'il se donne à lui-même.

En effet, non seulement notre organe intérieur aperçoit les modifications qu'il reçoit du dehors, mais encore il a le pouvoir de se modifier lui-même, et de considérer les changements ou les mouvements qui se passent en lui ou ses propres opérations, ce qui lui donne de nouvelles perceptions et de nouvelles idées.

C'est l'exercice de ce pouvoir de se replier sur lui-même que l'on nomme *réflexion*. D'où l'on voit que penser et réfléchir c'est sentir ou apercevoir en nous-mêmes les impressions, les sensations, les idées que nous donnent les objets qui agissent sur nos sens, et les divers changements que notre cerveau ou organe intérieur produit sur lui-même.

La *mémoire* est la faculté que l'organe intérieur a de renouveler en lui-même les modifications qu'il a reçues, ou de se remettre dans un état semblable à celui où l'ont mis les perceptions, les sensations, les

idées que les objets extérieurs ont produites en lui, et dans l'ordre qu'il les a reçues, sans nouvelle action de la part de ces objets, ou même lorsque ces objets sont absents. Notre organe intérieur aperçoit que ces modifications sont les mêmes que celles qu'il a ci-devant éprouvées à la présence des objets auxquels il les rapporte ou les attribue. La mémoire est fidèle lorsque ces modifications sont les mêmes, elle est infidèle lorsqu'elles diffèrent de celles que l'organe a antérieurement éprouvées.

*l'imagination* n'est en nous que la faculté que le cerveau a de se modifier ou de se former des perceptions nouvelles, sur le modèle de celles qu'il a reçues par l'action des objets extérieurs sur ses sens. Notre cerveau ne fait alors que combiner des idées qu'il a reçues et qu'il se rappelle, pour en former un ensemble ou un amas de modifications qu'il n'a point vu, quoiqu'il connaisse les idées particulières ou les parties dont il compose cet ensemble idéal qui n'existe qu'en lui-même. C'est ainsi qu'il se fait les idées des centaures, des hippogryphes, des dieux et des démons, etc. Par la mémoire notre cerveau se renouvelle des sensations, des perceptions, des idées qu'il a reçues et se représente des objets qui ont vraiment remué ses organes, au lieu que par l'imagination il combine pour en faire des objets ou des tous qui n'ont point remué ses organes, quoiqu'il connaisse les éléments ou les idées dont il les compose. C'est ainsi que les hommes en combinant un grand nombre d'idées empruntées d'eux-mêmes telles que celles de justice, de sagesse, de bonté, d'intelligence, etc. Sont à l'aide de l'imagination parvenus à en former un tout idéal qu'ils ont nommé la divinité.

L'on a donné le nom de *jugement* à la faculté qu'a le cerveau de comparer entre elles les modifications ou les idées qu'il reçoit ou qu'il a le pouvoir de réveiller en lui-même, afin d'en découvrir les rapports ou les effets. La *volonté* est une modification de notre cerveau par laquelle il est disposé à l'action, c'est-à-dire, à mouvoir les organes du corps de manière à se procurer ce qui le modifie d'une façon analogue à son être ou à écarter ce qui lui nuit. *Vouloir*, c'est être disposé à



l'action. Les objets extérieurs ou les idées intérieures qui font naître cette disposition dans notre cerveau s'appellent *motifs* parce que ce sont les ressorts ou mobiles qui le déterminent à l'action, c'est-à-dire, à mettre en jeu les organes du corps.

Ainsi les *actions volontaires* sont des mouvements du corps déterminés par les modifications du cerveau. La vue d'un fruit modifie mon cerveau d'une façon qui le dispose à faire mouvoir mon bras pour cueillir le fruit que j'ai vu et le porter à ma bouche.

Toutes les modifications que reçoit l'organe intérieur ou le cerveau ; toutes les sensations, perceptions et idées que les objets qui remuent les sens lui donnent ou qu'il renouvelle en lui-même, sont agréables ou désagréables, sont favorables ou nuisibles à notre façon d'être habituelle ou passagère, et disposent l'organe intérieur à agir, ce qu'il fait en raison de sa propre énergie, qui n'est point la même dans tous les êtres de l'espèce humaine, et qui dépend de leurs tempéraments. De là naissent les *passions* plus ou moins fortes, qui ne sont que des mouvements de la volonté déterminée par les objets qui la remuent en raison composée de l'analogie ou de la discordance qui se trouvent entre eux et notre propre façon d'être, et de la force de notre tempérament. D'où l'on voit que les passions sont des façons d'être ou des modifications de l'organe intérieur, attiré ou repoussé par les objets, et qui, par conséquent, est soumis à sa manière aux lois physiques de l'attraction et de la répulsion.

La faculté d'apercevoir ou d'être modifié tant par les objets extérieurs que par lui-même, dont notre origine intérieure jouit, se désigne quelque fois sous le nom d'*entendement*. L'on a donné le nom d'*intelligence* à l'assemblage des facultés diverses dont cet organe est susceptible.

On donne le nom de *raison* à une façon déterminée dont il exerce ses facultés. L'on nomme *esprit, sagesse, bonté, prudence, vertu, etc.* des dispositions ou des modifications constantes ou passagères de

l'organe intérieur qui fait agir les êtres de l'espèce humaine.

En un mot, comme nous aurons bientôt occasion de le prouver, toutes les facultés intellectuelles, c'est-à-dire, toutes les façons d'agir que l'on attribue à l'âme, se réduisent à des modifications, à des qualités, à des façons d'être, à des changements produits par le mouvement dans le cerveau, qui est visiblement en nous le siège du sentiment, et le principe de toutes nos actions. Ces modifications sont dues aux objets qui frappent nos sens, dont les impulsions se transmettent au cerveau, ou bien aux idées que ces objets y ont fait naître et qu'il a le pouvoir de reproduire ; celui-ci se meut donc à son tour, réagit sur lui-même et met en jeu les organes qui viennent se concentrer en lui, ou qui plutôt ne sont qu'une extension de sa propre substance. C'est ainsi que les mouvements cachés de l'organe intérieur se rendent sensibles au dehors par des signes visibles. Le cerveau, affecté par une modification que nous nommons *la crainte*, excite un tremblement dans les membres, et répand la pâleur sur le visage. Ce cerveau affecté d'un sentiment de douleur fait sortir des larmes de nos yeux, même sans qu'aucun objet le remue ; une idée qu'il se retrace fortement suffit pour qu'il éprouve des modifications très vives qui influent visiblement sur toute la machine.

En tout cela nous ne voyons qu'une même substance qui agit diversement dans ses différentes parties. Si l'on se plaint que ce mécanisme ne suffit pas pour expliquer le principe des mouvements ou des facultés de notre âme, nous dirons qu'elle est dans le même cas que tous les corps de la nature dans lesquels les mouvements les plus simples, les phénomènes les plus ordinaires, les façons d'agir les plus communes sont des mystères inexplicables, dont jamais nous ne connaissons les premiers principes. En effet comment nous flatterons-nous de connaître le vrai principe de la gravité en vertu de laquelle une pierre tombe ?

Connaissions-nous le mécanisme qui produit l'attraction dans quelques substances et la répulsion dans d'autres ? Sommes-nous en

état d'expliquer la communication du mouvement d'un corps à un autre ? D'ailleurs les difficultés que nous avons sur la manière dont l'âme agit seront-elles levées en la faisant un *être spirituel* dont nous n'avons aucune idée, et qui par conséquent doit dérouter toutes les notions que nous pourrions nous en former ? Qu'il nous suffise donc de savoir que l'âme se meut et qu'elle se modifie par les causes matérielles qui agissent sur elle. D'où nous sommes autorisés à conclure que toutes ses opérations et ses facultés prouvent qu'elle est matérielle.

# PARTIE 1

## Chapitre IX

De la diversité des facultés intellectuelles ; elles dépendent de causes physiques ainsi que leurs qualités morales. Principes naturels de la sociabilité, de la morale et de la politique.

[Retour à la table des matières](#)

La nature est forcée de diversifier tous ses ouvrages ; des matières élémentaires différentes pour l'essence doivent former des êtres différents par leurs combinaisons et leurs propriétés, par leurs façons d'être et d'agir. Il n'est point, et il ne peut y avoir dans la nature deux êtres et deux combinaisons qui soient mathématiquement et rigoureusement les mêmes, vu que le lieu, les circonstances, les rapports, les proportions, les modifications n'étant jamais exactement semblables, les êtres qui en résultent ne peuvent point avoir entre eux une ressemblance parfaite, et leurs façons d'agir doivent différer en quelque chose lors même que nous croyons trouver entre elles la plus grande conformité.

En conséquence de ce principe, que tout conspire à nous prouver, il n'est pas deux individus de l'espèce humaine qui aient les mêmes traits, qui sentent précisément de la même manière, qui pensent d'une façon conforme, qui voient les choses des mêmes yeux, qui aient les mêmes idées ni par conséquent le même système de conduite. Les

organes visibles des hommes, ainsi que leurs organes cachés, ont bien une analogie ou des points généraux de ressemblance et de conformité qui font qu'ils paraissent en gros affectés de la même manière par de certaines causes, mais leurs différences sont infinies dans les détails. Les âmes humaines peuvent être comparées à des instruments dont les cordes, déjà diverses par elles-mêmes ou par les matières dont elles ont été tissées, sont encore montées sur des tons différents : frappée par une même impulsion chaque corde rend le son qui lui est propre, c'est-à-dire qui dépend de son tissu, de sa tension, de sa grosseur, de l'état momentané où la met l'air qui l'environne, etc. C'est là ce qui produit le spectacle si varié que nous offre le monde moral ; c'est de là que résulte cette diversité si frappante que nous trouvons entre les esprits, les facultés, les passions, les énergies, les goûts, les imaginations, les idées, les opinions des hommes ; cette diversité est aussi grande que celles de leurs forces physiques, et dépend comme elles de leurs tempéraments, aussi variés que leurs physionomies : de cette diversité résulte l'action et la réaction continuelle qui fait la vie du monde moral ; de cette discordance résulte l'harmonie qui maintient et conserve la race humaine.

La diversité qui se trouve entre les individus de l'espèce humaine met entre eux de l'inégalité, et cette inégalité fait le soutien de la société. Si tous les hommes étaient les mêmes pour les forces du corps et pour les talents de l'esprit, ils n'auraient aucun besoin les uns des autres : c'est la diversité de leurs facultés et l'inégalité qu'elles mettent entre eux qui rendent les mortels nécessaires les uns aux autres, sans cela ils vivraient isolés. D'où l'on voit que cette inégalité, dont souvent nous nous plaignons à tort, et l'impossibilité où chacun de nous se trouve de travailler efficacement tout seul à se conserver et à se procurer le bien-être, nous mettent dans l'heureuse nécessité de nous associer, de dépendre de nos semblables, de mériter leurs secours, de les rendre favorables à nos vues, de les attirer à nous pour écarter par des efforts communs ce qui pourrait troubler l'ordre dans notre machine. En conséquence de la diversité des hommes et de leur inégalité, le faible est forcé de se mettre sous la sauvegarde du plus

fort ; c'est elle qui oblige celui-ci à recourir aux lumières, aux talents, à l'industrie du plus faible, lorsqu'il les juge utiles pour lui-même, cette inégalité naturelle fait que les nations distinguent les citoyens qui leur rendent des services, et en raison de leurs besoins, honorent et récompensent les personnes dont les lumières, les bienfaits, les secours et les vertus leur procurent des avantages réels ou imaginaires, des plaisirs, des sensations agréables en tout genre ; c'est par elle que le génie prend de l'ascendant sur les hommes et force des peuples entiers à reconnaître son pouvoir. Ainsi la diversité et l'inégalité des facultés tant corporelles que mentales, ou intellectuelles rendent l'homme nécessaire à l'homme, le rendent sociable, et lui prouvent évidemment la nécessité de la morale.

D'après la diversité de leurs facultés les êtres de notre espèce se partagent en différentes classes suivant les effets qu'ils produisent, et suivant les différentes qualités que l'on remarque en eux, qui découlent des propriétés individuelles de leurs âmes ou des modifications particulières de leur cerveau. C'est ainsi que l'esprit, la sensibilité, l'imagination, les talents, etc. Mettent des différences infinies entre les hommes. C'est ainsi que les uns sont appelés *bons* et les autres *méchants*, *vertueux* et *vicieux*, *savants* et *ignorants*, *raisonnables* ou *déraisonnables*, etc. Si nous examinons toutes les différentes facultés attribuées à l'âme, nous verrons que comme celles du corps, elles sont dues à des causes physiques, auxquelles il sera facile de remonter. Nous trouverons que les forces de l'âme sont les mêmes que celles du corps, ou dépendent toujours de son organisation, de ses propriétés particulières et des modifications constantes ou momentanées qu'il éprouve, en un mot du tempérament. Le *tempérament* dans chaque homme est l'état habituel où se trouvent les fluides et les solides dont son corps est composé. Les tempéraments varient en raison des éléments ou matières qui dominant dans chaque individu, et des différentes combinaisons et modifications que ces matières, diverses par elles-mêmes, éprouvent dans sa machine. C'est ainsi que chez les uns le sang abonde, la bile dans les autres, le flegme dans quelques-uns, etc.

C'est de la nature, c'est de nos parents, c'est des causes qui sans cesse et depuis le premier moment de notre existence nous ont modifiés, que nous avons reçu notre tempérament. C'est dans le sein de sa mère que chacun de nous a puisé les matières qui influenceront toute la vie sur ses facultés intellectuelles, sur son énergie, sur ses passions, sur sa conduite. La nourriture que nous prenons, la qualité de l'air que nous respirons, le climat que nous habitons, l'éducation que nous recevons, les idées qu'on nous présente et les opinions qu'on nous donne, modifient ce tempérament : et comme ces circonstances ne peuvent jamais être rigoureusement les mêmes en tout point pour deux hommes, il n'est pas surprenant qu'il y ait entre eux une si grande diversité, ou qu'il y ait autant de tempéraments différents qu'il y a d'individus de l'espèce humaine.

Ainsi quoique les hommes aient entre eux une ressemblance générale, ils diffèrent essentiellement tant par le tissu et l'arrangement des fibres et des nerfs, que par la nature, la qualité, la quantité des matières qui mettent ces fibres en jeu et leur impriment des mouvements. Un homme, déjà différent d'un autre homme par la texture et la disposition de ses fibres, le devient encore plus lorsqu'il prend des aliments nourrissants, lorsqu'il boit du vin, lorsqu'il fait de l'exercice, tandis que l'autre qui ne boira que de l'eau, ne prendra que des nourritures peu succulentes, languira dans l'inertie et l'oisiveté.

Toutes ces causes influent nécessairement sur l'esprit, sur les passions, sur les volontés, en un mot sur ce qu'on appelle les facultés intellectuelles. C'est ainsi que nous voyons qu'un homme sanguin est communément spirituel, emporté, voluptueux, entreprenant, tandis qu'un homme flegmatique est d'une conception, lente et difficile à émouvoir, est d'une imagination peu vive, est pusillanime et incapable de vouloir fortement.

Si l'on consultait l'expérience au lieu du préjugé, la médecine fournirait à la morale la clef du coeur humain, et en guérissant le corps elle serait quelquefois assurée de guérir l'esprit. En faisant de notre

âme une substance *spirituelle* on se contente de lui administrer des remèdes spirituels qui n'influent point sur le tempérament ou qui ne font que lui nuire. Le dogme de la spiritualité de l'âme a fait de la morale une science conjecturale, qui ne nous fait nullement connaître les vrais mobiles que l'on doit employer pour agir sur les hommes. Aidés de l'expérience, si nous connaissions les éléments qui font la base du tempérament d'un homme ou du plus grand nombre des individus dont un peuple est composé, nous saurions ce qui leur convient, les lois qui leur sont nécessaires, les institutions qui leur sont utiles. En un mot la morale et la politique pourraient retirer du *matérialisme* des avantages que le dogme de la spiritualité ne leur fournira jamais, et auxquels il les empêche même de songer. L'homme sera toujours un mystère pour ceux qui s'obstineront à le voir avec les yeux prévenus de la théologie, ou qui attribueront ses actions à un principe dont jamais ils ne peuvent avoir d'idées.

Lorsque nous voudrons connaître l'homme, tâchons donc de découvrir les matières qui entrent dans sa combinaison et qui constituent son tempérament ; ces découvertes serviront à nous faire deviner la nature et la qualité de ses passions et de ses penchants, et pressentir sa conduite dans des occasions données, elles nous indiqueront les remèdes que nous pourrons employer avec succès pour corriger les défauts d'une organisation vicieuse ou d'un tempérament aussi nuisible à la société qu'à celui qui le possède.

En effet il n'est point douteux que le tempérament de l'homme ne puisse être corrigé, altéré, modifié par des causes aussi physiques que celles qui le constituent ; chacun de nous peut en quelque sorte se faire un tempérament ; un homme d'un tempérament sanguin, en prenant des nourritures moins succulentes ou en moindre quantité, en s'abstenant de liqueurs fortes etc. Peut parvenir à corriger la nature, la qualité, la quantité du mouvement du fluide qui domine en lui. Un bilieux ou un mélancolique peut à l'aide de quelques remèdes diminuer la masse de ce fluide, et corriger le vice de son humeur à l'aide de l'exercice, de la dissipation, de la gaieté qui résulte du



mouvement. Un européen transplanté dans l'Indostan deviendra peu à peu un homme tout différent pour l'humeur, pour les idées, pour le tempérament et le caractère.

Quoique l'on ait peu fait d'expériences pour connaître ce qui constitue les tempéraments des hommes, on en aurait déjà un nombre suffisant si l'on daignait en faire usage. Il paraît en général que le principe igné, que les chimistes ont désigné sous le nom de *phlogistique* ou de *matière inflammable*, est celui qui dans l'homme lui donne le plus de vie et d'énergie, qui procure le plus de ressort, de mobilité, d'activité à ses fibres, de tension à ses nerfs, de rapidité à ses fluides. De ces causes matérielles nous voyons communément résulter les dispositions ou facultés que nous nommons sensibilité, esprit, imagination, génie, vivacité, etc. Qui donnent le ton aux passions, aux volontés, aux actions morales des hommes. Dans ce sens c'est avec assez de justesse que l'on se sert des expressions de *chaleur d'âme*, d'imagination *ardente*, de *feu du génie*, etc.

C'est ce feu, répandu en doses différentes dans les êtres de notre espèce, qui leur donne le mouvement, l'activité, la chaleur animale et qui, pour ainsi dire, les rend plus ou moins vivants. Ce feu si mobile et si subtil, se dissipe avec facilité, et pour lors il demande à être rétabli à l'aide des aliments qui le contiennent, et qui par là se trouvent propres à remonter notre machine, à réchauffer le cerveau, à lui rendre l'activité nécessaire pour remplir les fonctions que l'on nomme intellectuelles. C'est ce feu contenu dans le vin et dans les liqueurs fortes qui donne aux hommes les plus engourdis une vivacité dont sans lui ils seraient incapables, et qui pousse les lâches même au combat. C'est ce feu qui trop abondant en nous dans certaines maladies nous jette dans le délire, et qui trop faible dans d'autres nous plonge dans l'affaissement. Enfin c'est ce feu qui diminue dans la vieillesse et qui se dissipe totalement à la mort.

Si nous examinons d'après nos principes les facultés intellectuelles des hommes ou leurs qualités morales, nous demeurerons convaincus

qu'elles sont dues à des causes matérielles qui influent sur leur organisation particulière d'une façon plus ou moins durable et marquée. Mais d'où vient cette organisation, si non des parents desquels nous recevons les éléments d'une machine nécessairement analogue à la leur ; d'où vient le plus ou le moins de matière ignée ou de chaleur vivifiante qui décide de nos qualités mentales ? C'est de la mère qui nous a porté dans son sein, qui nous a communiqué une portion du feu dont elle fut animée elle-même, et qui avec son sang circulait dans ses veines. C'est des aliments qui nous ont nourris, c'est du climat où nous vivons, c'est de l'atmosphère qui nous entoure ; toutes ces causes influent sur nos fluides et nos solides et décident de nos dispositions naturelles. En examinant ces dispositions, d'où dépendent nos facultés, nous les trouverons toujours corporelles et matérielles.

La première de ces dispositions est la *sensibilité* physique de laquelle nous verrons découler toutes nos autres qualités intellectuelles ou morales. Sentir, comme on l'a dit, c'est être remué et avoir la conscience des changements qui s'opèrent en nous. Avoir de la sensibilité n'est donc autre chose qu'être conformé de manière à sentir très promptement et très vivement les impressions des objets qui agissent sur nous. Une âme sensible n'est donc que le cerveau d'un homme disposé de manière à recevoir avec facilité les mouvements qui lui sont communiqués. C'est ainsi que nous appelons *sensible* celui que la vue d'un malheureux ou le récit d'une catastrophe, ou l'idée d'un spectacle affligeant touchent assez vivement pour répandre des larmes, signe auquel nous reconnaissons les effets d'un grand trouble dans la machine humaine. Nous disons d'un homme en qui les sons de la musique excitent un grand plaisir ou produisent des effets très marqués, qu'il a *l'oreille sensible*. Enfin nous disons d'un homme dans lequel, l'éloquence, les beautés des arts, tous les objets qui le frappent excitent des mouvements très vifs, qu'il a *l'âme sensible*.

L'esprit est une suite de cette sensibilité physique. En effet nous appelons *esprit* une facilité que quelques êtres de notre espèce ont de

saisir avec promptitude l'ensemble et les différents rapports des objets. Nous appelons *génie* la facilité de saisir cet ensemble et ces rapports dans les objets vastes, utiles, difficiles à connaître. L'esprit peut être comparé à une vue perçante qui aperçoit les choses promptement ; le génie est une vue qui saisit d'un coup d'oeil tous les points d'un horizon étendu. L'esprit juste est celui qui aperçoit les objets et les rapports tels qu'ils sont : l'esprit faux est celui qui ne saisit que de faux rapports, ce qui vient de quelque vice dans l'organisation. L'esprit juste est une faculté qui ressemble à l'adresse dans la main.

L'imagination étant la facilité de combiner avec promptitude des idées ou des images ; elle consiste dans le pouvoir de reproduire aisément les modifications de notre cerveau et de les lier ensemble ou de les attacher à des objets auxquels elles conviennent : c'est alors que l'imagination nous plait, c'est alors que nous approuvons ses fictions, et qu'elle embellit la nature et la vérité ; nous la blâmons au contraire lorsqu'elle nous peint des fantômes désagréables ou lorsqu'elle combine des idées qui ne sont point faites pour s'associer.

C'est ainsi que la poésie, faite pour rendre la nature plus touchante, nous plait quand elle orne les objets qu'elle nous offre de toutes les beautés qui peuvent leur convenir, elle en fait alors des êtres idéaux ; mais qui nous remuent agréablement et nous pardonnons à l'illusion qu'on nous fait en faveur du plaisir qu'on nous cause. Les hideuses chimères de la superstition nous déplaisent, parce qu'elles ne sont que les produits d'une imagination malade qui ne réveille en nous que des idées affligeantes.

L'imagination, quand elle s'égare, produit le fanatisme, les terreurs religieuses, le zèle inconsidéré, des frénésies, les grands crimes. L'imagination réglée produit l'enthousiasme pour les choses utiles, la passion forte pour la vertu, l'amour de la patrie, la chaleur de l'amitié, en un mot elle donne de l'énergie et de la vivacité à tous nos sentiments ; ceux qui sont privés d'imagination sont communément

des hommes en qui le flegme éteint le feu sacré qui est en nous le principe de la mobilité, de la chaleur du sentiment, et qui vivifie toutes nos facultés intellectuelles. Il faut de l'enthousiasme pour les grandes vertus ainsi que pour les grands crimes. L'enthousiasme met notre cerveau ou notre âme dans un état semblable à celui de l'ivresse ; l'un et l'autre excitent en nous des mouvements rapides que les hommes approuvent quand il en résulte du bien et qu'ils nomment *folie, délire, crime* ou *fureur* quand il en résulte du désordre.

L'esprit n'est juste, il n'est capable de juger sainement des choses ; l'imagination n'est réglée que lorsque l'organisation est disposée de manière à remplir ses fonctions avec précision. à chaque instant de sa vie l'homme fait des expériences ; chaque sensation qu'il éprouve est un fait qui consigne dans son cerveau une idée, que sa mémoire lui rappelle avec plus ou moins d'exactitude ou de fidélité ; ces faits se lient, ces idées s'associent, et leur chaîne constitue *l'expérience* et la *science*. Savoir, c'est être assuré par des expériences réitérées et faites avec précision, des idées, des sensations, des effets qu'un objet peut produire sur nous-mêmes ou sur les autres. Toute science ne peut être fondée que sur la vérité, et la vérité elle-même ne se fonde que sur le rapport constant et fidèle de nos sens. Ainsi la *vérité* est la conformité ou la convenance perpétuelle que nos sens bien constitués nous montrent, à l'aide de l'expérience, entre les objets que nous connaissons et les qualités que nous leur attribuons. En un mot la vérité est l'association juste et précise de nos idées. Mais comment sans expérience s'assurer de la justesse de cette association ; et si l'on ne réitère ces expériences, comment les constater ?

Enfin si nos sens sont viciés, comment s'en rapporter aux expériences ou faits qu'ils consignent dans notre cerveau ? C'est par des expériences multipliées, diversifiées, répétées, qu'on pourra rectifier les défauts des premières.

Nous sommes dans l'erreur toutes les fois que des organes déjà peu sains par leur nature, ou viciés par les modifications durables ou

passagères qu'ils éprouvent, nous mettent hors d'état de bien juger les objets. *L'erreur* consiste dans une association fautive des idées, par laquelle nous attribuons aux objets des qualités qu'ils n'ont pas. Nous sommes dans l'erreur, lorsque nous supposons comme existants des êtres qui n'existent point, ou lorsque nous associons l'idée de bonheur à des objets capables de nous nuire, soit immédiatement, soit par des conséquences éloignées que nous sommes incapables de pressentir.

Mais comment pressentir des effets que nous n'avons point encore éprouvés ? C'est encore à l'aide de l'expérience. Nous savons par son secours que des causes analogues ou semblables produisent des effets analogues et semblables ; la mémoire, en nous rappelant les effets que nous avons éprouvés, nous met à portée de juger de ceux que nous pouvons attendre soit des mêmes causes soit des causes qui ont du rapport avec celles qui ont agi sur nous. D'où l'on voit que la *prudence*, la *prévoyance* sont des facultés qui sont dues à l'expérience. J'ai senti que le feu excitait dans mes organes une sensation douloureuse, cette expérience suffit pour me faire pressentir que le feu appliqué à quelques-uns de mes organes y excitera par la suite la même sensation. J'ai éprouvé qu'une action de ma part excitait la haine ou le mépris des autres, cette expérience me fait pressentir que toutes les fois que j'agirai de la sorte je serai haï ou méprisé.

La faculté que nous avons de faire des expériences, de nous les rappeler, de pressentir les effets, afin d'écartier ceux qui peuvent nous nuire ou de nous procurer ceux qui sont utiles à la conservation de notre être et à sa félicité, seul but de toutes nos actions soit corporelles soit mentales, constitue ce qu'en un mot on désigne sous le nom de *raison*. Le sentiment, notre nature, notre tempérament peuvent nous égarer et nous tromper, mais l'expérience et la réflexion nous remettent dans le bon chemin, et nous apprennent ce qui peut véritablement nous conduire au bonheur. D'où l'on voit que la raison est notre nature modifiée par l'expérience, le jugement et la réflexion : elle suppose un tempérament modéré, un esprit juste, une imagination

réglée, la connaissance de la vérité fondée sur des expériences sûres, enfin de la prudence et de la prévoyance ; ce qui nous prouve que, quoiqu'on nous répète tous les jours que l'homme est *un être raisonnable*, il n'y a qu'un très petit nombre d'individus de l'espèce humaine qui jouissent réellement de la raison ou qui aient les dispositions et l'expérience qui la constituent.

N'en soyons point surpris ; il est peu d'hommes en état de faire des expériences vraies ; tous apportent en naissant des organes susceptibles d'être remués ou d'amasser des expériences, mais soit par le vice de leur organisation, soit par les causes qui la modifient, leurs expériences sont fausses, leurs idées sont confuses et mal associées, leurs jugements sont erronés, leur cerveau se remplit de systèmes vicieux qui influent nécessairement sur toute leur conduite, et troublent continuellement la raison.

Nos sens, comme on a vu, sont les seuls moyens que nous ayons de connaître si nos opinions sont vraies, si notre conduite est utile pour nous-mêmes, si les effets qui en résulteront nous seront avantageux. Mais pour que nos sens nous fassent de fidèles rapports, ou portent des idées vraies au cerveau, il faut qu'ils soient sains, c'est-à-dire dans l'état requis pour maintenir notre être dans l'ordre propre à lui procurer sa conservation et sa félicité permanente. Il faut que notre cerveau soit sain lui-même ou dans l'état nécessaire pour remplir ses fonctions et pour exercer ses facultés ; il faut que la mémoire lui retrace fidèlement ses sensations ou ses idées antérieures, afin de juger ou de pressentir les effets qu'il doit espérer ou craindre des actions auxquelles sa volonté se portera. Nos organes extérieurs ou intérieurs sont-ils viciés, soit par leur conformation naturelle soit par les causes qui les modifient, nous ne sentons qu'imparfaitement et d'une façon peu distincte, nos idées sont fausses ou suspectes, nous jugeons mal, nous sommes dans une illusion ou dans une ivresse qui nous empêche de saisir les vrais rapports des choses. En un mot la mémoire est fautive, la réflexion est nulle, l'imagination s'égaré, l'esprit nous trompe et la sensibilité de nos organes assaillis à la fois

par une foule d'ébranlements, s'oppose à la prudence, à la prévoyance et à l'exercice de la raison. D'un autre côté si la conformation de nos organes ne leur permet que de se mouvoir faiblement et avec lenteur, comme il arrive dans ceux qui sont d'un tempérament flegmatique, les expériences sont tardives et souvent infructueuses. La tortue et le papillon sont également incapables d'éviter leur destruction. L'homme stupide et l'homme ivre sont dans une égale impossibilité de parvenir à leur but.

Mais quel est le but de l'homme dans la sphère qu'il occupe ? C'est de se conserver et de rendre son existence heureuse. Il est donc important qu'il en connaisse les vrais moyens, dont sa prudence et sa raison lui enseignent à faire usage pour parvenir sûrement et constamment au but qu'il se propose. Ces moyens sont ses propres facultés, son esprit, ses talents, son industrie, ses actions déterminées par les passions dont sa nature le rend susceptible, et qui donnent plus ou moins d'activité à sa volonté. L'expérience et la raison lui montrent encore que les hommes avec lesquels il est associé lui sont nécessaires, peuvent contribuer à son bonheur, à ses plaisirs, peuvent l'aider des facultés qui leur sont propres ; l'expérience lui apprend de quelle façon il peut les faire concourir à ses desseins, les déterminer à vouloir et agir en sa faveur, il voit les actions qu'ils approuvent et celles qui leur déplaisent, la conduite qui les attire et celle qui les repousse, les jugements qu'ils en portent, les effets avantageux ou nuisibles qui résultent des différentes façons d'être et d'agir.

Toutes ces expériences lui donnent l'idée de la vertu et du vice, du juste et de l'injuste, de la bonté et de la méchanceté, de la décence et de l'indécence, de la probité et de la fourberie, etc. En un mot il apprend à juger les hommes et leurs actions, à distinguer les sentiments nécessaires qui s'excitent en eux d'après la diversité des effets qu'on leur fait éprouver.

C'est sur la diversité nécessaire de ces effets qu'est fondée la distinction du bien et du mal, du vice et de la vertu ; distinction qui,

comme quelques penseurs l'ont cru, n'est point fondée sur des conventions entre les hommes, et encore bien moins sur les volontés chimériques d'un être surnaturel, mais sur les rapports éternels et invariables qui subsistent entre les êtres de l'espèce humaine vivants en société, et qui subsisteront autant que l'homme et la société. Ainsi la *vertu* est tout ce qui est vraiment et constamment utile aux êtres de l'espèce humaine vivants en société ; le *vice* est tout ce qui leur est nuisible. Les plus grandes vertus sont celles qui leur procurent les avantages les plus grands et les plus durables ; les plus grands vices sont ceux qui troublent plus leur tendance au bonheur et l'ordre nécessaire à la société. L'homme *vertueux* est celui dont les actions tendent constamment au bien-être de ses semblables ; l'homme *vicieux* est celui dont la conduite tend au malheur de ceux avec qui il vit, d'où son propre malheur doit communément résulter. Tout ce qui nous procure à nous-mêmes un bonheur véritable et permanent est raisonnable ; tout ce qui trouble notre propre félicité ou celle des êtres nécessaires à notre bonheur est insensé ou déraisonnable. Un homme qui nuit aux autres est un méchant ; un homme qui se nuit à lui-même est un imprudent, qui ne connaît ni la raison, ni ses propres intérêts, ni la vérité.

Nos *devoirs* sont les moyens dont l'expérience et la raison nous montrent la nécessité pour parvenir à la fin que nous nous proposons : ces devoirs sont une suite nécessaire des rapports subsistants entre des hommes qui désirent également le bonheur et la conservation de leur être. Lorsqu'on dit que ces devoirs *nous obligent*, cela signifie que sans prendre ces moyens, nous ne pouvons parvenir à la fin que notre nature se propose. Ainsi *l'obligation morale* est la nécessité d'employer les moyens propres à rendre heureux les êtres avec qui nous vivons, afin de les déterminer à nous rendre heureux nous-mêmes ; nos obligations envers nous-mêmes sont la nécessité de prendre les moyens sans lesquels nous ne pourrions nous conserver ni rendre notre existence solidement heureuse. La morale est, comme l'univers, fondée sur la nécessité ou sur les rapports éternels des choses.



*Le bonheur*, est une façon d'être dont nous souhaitons la durée ou dans laquelle nous voulons persévérer. Il se mesure par sa durée et sa vivacité. Le bonheur le plus grand est celui qui est le plus durable ; le bonheur passager ou de peu de durée s'appelle *plaisir* ; plus il est vif et plus il est fugitif, parce que nos sens ne sont susceptibles que d'une certaine quantité de mouvements ; tout plaisir qui l'excède se change dès lors en *douleur* ou en une façon pénible d'exister, dont nous désirons la cessation : voilà pourquoi le plaisir et la douleur se touchent souvent de si près. Le plaisir immodéré est suivi de regrets, d'ennuis et de dégoûts ; le bonheur passager se convertit en un malheur durable. D'après ce principe l'on voit que l'homme qui dans chaque instant de sa durée cherche nécessairement le bonheur, doit, quand il est raisonnable, ménager ses plaisirs, se refuser tous ceux qui pourraient se changer en peine, et tâcher de se procurer le bien-être le plus permanent.

Le bonheur ne peut être le même pour tous les êtres de l'espèce humaine ; les mêmes plaisirs ne peuvent affecter également des hommes diversement conformés et modifiés. Voilà, sans doute pourquoi la plupart des moralistes ont été si peu d'accord sur les objets dans lesquels ils ont fait consister le bonheur, ainsi que sur les moyens de les obtenir. Cependant le bonheur paraît être en général un état durable ou momentané auquel nous acquiesçons, parce que nous le trouvons conforme à notre être ; cet état résulte de l'accord qui se trouve entre l'homme et les circonstances dans lesquelles la nature l'a placé ; ou si l'on veut le bonheur est la coordination de l'homme avec les causes qui agissent sur lui.

Les idées que les hommes se font du bonheur dépendent non seulement de leur tempérament ou de leur conformation particulière, mais encore des habitudes qu'ils ont contractées. *L'habitude* est dans l'homme une façon d'être, de penser et d'agir que nos organes tant extérieurs qu'intérieurs contractent par la fréquence des mêmes mouvements, d'où résulte le pouvoir de faire ces mouvements avec promptitude et facilité.

Si nous considérons attentivement les choses, nous trouverons que presque toute notre conduite, le système de nos actions, nos occupations, nos liaisons, nos études et nos amusements, nos manières et nos usages, nos vêtements, nos aliments, sont des effets de l'habitude. Nous lui devons pareillement l'exercice facile de nos facultés mentales, de la pensée, du jugement, de l'esprit, de la raison, du goût, etc. C'est à l'habitude que nous devons la plupart de nos penchants, de nos désirs, de nos opinions, de nos préjugés ; les fausses idées que nous nous faisons du bien-être, en un mot les erreurs dans lesquelles tout s'efforce de nous faire tomber et de nous retenir. C'est l'habitude qui nous attache soit au vice soit à la vertu.

Nous sommes tellement modifiés par l'habitude que souvent on la confond avec notre nature ; de là, comme nous verrons bientôt, ces opinions ou ces idées que l'on a nommées *innées*, parce qu'on n'a pas voulu remonter à la source qui les avait comme identifiées avec notre cerveau. Quoiqu'il en soit nous tenons très fortement à toutes les choses auxquelles nous sommes habitués ; notre esprit éprouve une sorte de violence ou de révolusion incommode toutes les fois qu'on veut lui faire changer le cours de ses idées ; une pente fatale l'y ramène souvent en dépit de la raison.

C'est par un pur mécanisme que nous pouvons expliquer les phénomènes tant physiques que moraux de l'habitude ; notre âme, malgré sa prétendue spiritualité, se modifie tout comme le corps. L'habitude fait que les organes de la voix apprennent à exprimer promptement les idées consignées dans le cerveau par le moyen de certains mouvements que dans l'enfance notre langue acquiert le pouvoir d'exécuter avec facilité. Notre langue une fois habituée ou exercée à se mouvoir d'une certaine manière, a beaucoup de peine à se mouvoir d'une autre, le gosier prend difficilement les inflexions qu'exigerait un langage différent de celui auquel nous sommes accoutumés. Il en est de même de nos idées ; notre cerveau, notre organe intérieur, notre âme accoutumée de bonne heure à être modifiée d'une certaine manière, à attacher de certaines idées aux

objets, à se faire un système lié d'opinions vraies ou fausses, éprouve un sentiment douloureux, lorsqu'on entreprend de donner une nouvelle impulsion ou direction à ses mouvements habituels. Il est presque aussi difficile de nous faire changer d'opinions que de langage.

Voilà, sans doute, la cause de l'attachement presque invincible que tant de gens nous montrent pour des usages, des préjugés, des institutions dont vainement la raison, l'expérience, le bon sens leur prouvent l'inutilité, ou même les dangers. L'habitude résiste aux démonstrations les plus claires ; elles ne peuvent rien contre les passions et les vices enracinés, contre les systèmes les plus ridicules, contre les coutumes les plus bizarres, surtout quand on y attache l'idée de l'utilité, de l'intérêt commun, du bien de la société.

Telle est la source de l'opiniâtreté que les hommes montrent communément pour leurs religions, pour leurs usages anciens et leurs coutumes déraisonnables, pour leurs lois si peu justes, pour leurs abus dont ils souffrent très souvent, pour leurs préjugés dont quelquefois on reconnaît l'absurdité sans vouloir s'en défaire. Voilà pourquoi les nations regardent comme dangereuses les nouveautés les plus utiles, et se croiraient perdues si l'on remédiait à des maux qu'elles s'habituent à regarder comme nécessaires à leur repos et comme dangereux à guérir.

L'éducation n'est que l'art de faire contracter aux hommes de bonne heure, c'est-à-dire quand leurs organes sont très flexibles, les habitudes, les opinions et les façons d'être adoptées par la société où ils vivront. Les premiers moments de notre enfance sont employés à faire des expériences ; ceux qui sont chargés du soin de nous élever, nous apprennent à les appliquer, ou développent la raison en nous ; les premières impulsions qu'ils nous donnent décident communément de notre sort, de nos passions, des idées que nous nous faisons du bonheur, des moyens que nous employons pour nous le procurer, de nos vices et de nos vertus. Sous les yeux de ses maîtres l'enfant

acquiert des idées, il apprend à les associer, à penser d'une certaine manière, à juger bien ou mal. On lui montre différents objets qu'on l'accoutume à aimer ou haïr, à désirer ou fuir, à estimer ou mépriser. C'est ainsi que les opinions se transmettent des pères, des mères, des nourrices, des maîtres aux enfants : c'est ainsi que l'esprit se remplit peu à peu de vérités ou d'erreurs, d'après lesquelles chacun règle sa conduite, qui le rend heureux ou malheureux, vertueux ou vicieux, estimable ou haïssable pour les autres, content ou mécontent de sa destinée, suivant les objets vers lesquels on a dirigé ses passions et l'énergie de son esprit, c'est-à-dire, dans lesquels on lui a montré son intérêt ou sa félicité : en conséquence il aime et cherche ce qu'on lui a dit d'aimer et de chercher ; il a des goûts, des penchants, des fantaisies que dans tout le cours de sa vie il s'empresse de satisfaire, en raison de l'activité dont la nature l'a pourvu et que l'on a exercée en lui. La *politique* devrait être l'art de régler les passions des hommes et de les diriger vers le bien de la société, mais elle n'est trop souvent que l'art d'armer les passions des membres de la société pour leur destruction mutuelle, et pour celle de l'association qui devrait faire leur bonheur. Elle est communément si vicieuse parce qu'elle n'est point fondée sur la nature, sur l'expérience, sur l'utilité générale ; mais sur les passions, les caprices, l'utilité particulière de ceux qui gouvernent la société.

La politique pour être utile doit fonder ses principes sur la nature, c'est-à-dire, se conformer à l'essence et au but de la société : celle-ci n'étant qu'un tout formé par la réunion d'un grand nombre de familles et d'individus, rassemblés pour se procurer plus facilement leurs besoins réciproques, les avantages qu'ils désirent, des secours mutuels, et surtout la faculté de jouir en sûreté des biens, que la nature et l'industrie peuvent fournir, il s'ensuit que la politique destinée à maintenir la société doit entrer dans ces vues, en faciliter les moyens, écarter tous les obstacles qui pourraient les traverser.

Les hommes en se rapprochant les uns des autres pour vivre en société, ont fait, soit formellement soit tacitement, un *pacte*, par lequel

il se sont engagés à se rendre des services et à ne point se nuire. Mais comme la nature de chaque homme le porte à chercher à tout moment son bien-être dans la satisfaction de ses passions ou de ses caprices passagers, sans aucun égard pour ses semblables, il fallut une force qui le ramenât à son devoir, l'obligeât de s'y conformer, et lui rappelât ses engagements, que souvent la passion pouvait lui faire oublier. Cette force, c'est *la loi* ; elle est la somme des volontés de la société, réunies pour fixer la conduite de ses membres, ou pour diriger leurs actions de manière à concourir au but de l'association.

Mais comme la société, surtout quand elle est nombreuse, ne pourrait que très difficilement s'assembler, et sans tumulte faire connaître ses intentions, elle est obligée de choisir des citoyens à qui elle accorde sa confiance ; elle en fait les interprètes de ses volontés, elle les rend dépositaires du pouvoir nécessaire pour les faire exécuter. Telle est l'origine de tout *gouvernement*, qui pour être légitime ne peut être fondé que sur le consentement libre de la société, sans lequel il n'est qu'une violence, une usurpation, un brigandage. Ceux qui sont chargés du soin de gouverner s'appellent *souverains, chefs, législateurs*, et suivant la forme que la société a voulu donner à son gouvernement, ces souverains s'appellent *monarques, magistrats, représentants*, etc. Le gouvernement n'empruntant son pouvoir que de la société, et n'étant établi que pour son bien, il est évident qu'elle peut révoquer ce pouvoir quand son intérêt l'exige, changer la forme de son gouvernement, étendre ou limiter le pouvoir qu'elle confie à ses chefs, sur lesquels elle conserve toujours une autorité suprême, par la loi immuable de nature qui veut que la partie soit subornée au tout.

Ainsi les souverains sont les ministres de la société, ses interprètes, les dépositaires d'une portion plus ou moins grande de son pouvoir, et non ses maîtres absolus, ni les propriétaires des nations. Par un pacte, soit exprimé soit tacite, ces souverains s'engagent à veiller au maintien et à s'occuper du bien-être de la société ; ce n'est qu'à ces conditions que cette société consent à obéir. Nulle société sur la terre n'a pu ni voulu conférer irrévocablement à ses chefs le droit de lui

nuire : une telle concession serait annulée par la nature, qui veut que chaque société, ainsi que chaque individu de l'espèce humaine, tende à se conserver, et ne puisse consentir à son malheur permanent.

Les lois pour être justes doivent avoir pour but invariable l'intérêt général de la société, c'est-à-dire, assurer au plus grand nombre des citoyens les avantages pour lesquels ils se sont associés. Ces avantages sont la liberté, la propriété, la sûreté. La *liberté* est la faculté de faire pour son propre bonheur tout ce qui ne nuit pas au bonheur de ses associés, en s'associant chaque individu a renoncé à l'exercice de la portion de sa liberté naturelle qui pourrait préjudicier à celle des autres. L'exercice de la liberté nuisible à la société se nomme *licence*. La *propriété* est la faculté de jouir des avantages que le travail et l'industrie ont procurés à chaque membre de la société. La *sûreté* est la certitude que chaque membre doit avoir de jouir de sa personne, et de ses biens sous la protection des lois tant qu'il observera fidèlement ses engagements avec la société.

La justice assure à tous les membres de la société la possession des avantages ou droits qui viennent d'être rapportés. D'où l'on voit que sans justice la société est hors d'état de procurer aucun bonheur. La justice se nomme aussi *équité*, parce qu'à l'aide des lois, faites pour commander à tous, elle égalise tous les membres de la société, c'est-à-dire les empêche de se prévaloir les uns contre les autres de l'inégalité que la nature ou l'industrie peuvent avoir mis entre leurs forces.

Les *droits* sont tout ce que les lois équitables de la société permettent à ses membres de faire pour leur propre félicité. Ces droits sont évidemment limités par le but invariable de l'association ; la société de son côté a des droits sur tous ses membres en vertu des avantages qu'elle leur procure, et tous ses membres sont en droit d'exiger d'elle ou de ses ministres ces avantages en faveur desquels ils vivent en société et renoncent à une portion de leur liberté naturelle.

Une société dont les chefs et les lois ne procurent aucuns biens à ses membres, perd évidemment ses droits sur eux ; les chefs qui nuisent à la société perdent le droit de lui commander. Il n'est point de patrie sans bien-être ; une société sans équité ne renferme que des ennemis, une société opprimée ne contient que des oppresseurs et des esclaves ; des esclaves ne peuvent être citoyens ; c'est la liberté, la propriété, la sûreté qui rendent la patrie chère, et c'est l'amour de la patrie qui fait le citoyen.

Faute de connaître ces vérités, ou de les appliquer, les nations sont devenues malheureuses, et n'ont renfermé qu'un vil amas d'esclaves, séparés les uns des autres et détachés de la société qui ne leur procurait aucuns biens. Par une suite de l'imprudence de ces nations ou de la ruse et de la violence de ceux à qui elles avaient confié le pouvoir de faire des lois et de les mettre en exécution, les souverains se sont rendus les maîtres absolus des sociétés.

Ceux-ci, méconnaissant la vraie source de leur pouvoir, prétendirent le tenir du ciel, n'être comptables qu'à lui de leurs actions, ne devoir rien à la société, en un mot être des dieux sur la terre et la gouverner arbitrairement comme les dieux de l'empyrée. Dès lors la politique se corrompit et ne fut qu'un brigandage. Les nations furent avilies et n'osèrent résister aux volontés de leurs chefs ; les lois ne furent que l'expression de leurs caprices ; l'intérêt public fut sacrifié à leurs intérêts particuliers ; la force de la société fut tournée contre elle-même ; ses membres la quittèrent pour s'attacher à ses oppresseurs, qui, pour les séduire, leur permirent de lui nuire et de profiter de ses malheurs.

Ainsi la liberté, la justice, la sûreté, la vertu furent bannies des nations ; la politique ne fut que l'art de se servir de leurs forces et de leurs trésors pour les subjuguier elles-mêmes, et de diviser les sujets d'intérêts pour en venir à bout ; enfin une habitude stupide et machinale leur fit chérir leurs chaînes.

Tout homme qui n'a rien à craindre devient bientôt méchant : celui qui croit n'avoir besoin de personne se persuade qu'il peut sans ménagement suivre tous les penchants de son coeur. La crainte est donc le seul obstacle que la société puisse opposer aux passions de ses chefs, qui, sans cela, se corrompent eux-mêmes ; et ne tarderont pas à se servir des moyens que la société leur met en main pour se faire des complices de leurs iniquités. Pour prévenir ces abus, il faut donc que la société limite le pouvoir qu'elle confie à ses chefs, et s'en réserve une portion suffisante pour les empêcher de lui nuire ; il faut que prudemment elle partage des forces, qui réunies, l'accablent infailliblement.

D'ailleurs la réflexion la plus simple lui fera sentir que le fardeau de l'administration est trop grand pour être porté par un seul homme, que l'étendue et la multiplicité de ses devoirs rendront toujours négligent, que l'étendue de son pouvoir rendra toujours méchant. Enfin l'expérience de tous les âges convaincra les nations que l'homme est toujours tenté d'abuser du pouvoir ; que le souverain doit être soumis à la loi, et non la loi au souverain.

Le gouvernement influe nécessairement et également sur le physique et le moral des nations. De même que ses soins produisent le travail, l'activité, l'abondance, la salubrité ; sa négligence et ses injustices produisent la paresse, le découragement, la disette, la contagion, les vices et les crimes. Il dépend de lui de faire éclore ou d'étouffer les talents, l'industrie, la vertu. En effet le gouvernement, dispensateur des grandeurs, des richesses, des récompenses et des châtiments, en un mot maître des objets dans lesquels les hommes ont appris dès l'enfance à placer leur félicité, acquiert une influence nécessaire sur leur conduite, il allume leurs passions, il les tourne du côté qu'il lui plaît, il les modifie et détermine leurs *moeurs*, qui ne sont dans les peuples entiers, comme dans les individus, que la conduite ou le système général de volontés et d'actions qui résulte nécessairement de leur éducation, de leur gouvernement, de leurs lois, de leurs opinions religieuses, de leurs institutions sensées ou



déraisonnables. En un mot les mœurs sont les habitudes des peuples : ces mœurs sont bonnes dès qu'il en résulte un bonheur solide et véritable pour la société : et malgré la sanction des lois, de l'usage, de la religion, de l'opinion publique et de l'exemple, ces mœurs peuvent être détestables aux yeux de la raison, quand elles n'ont pour elles que le suffrage de l'habitude et du préjugé qui consultent rarement l'expérience et le bon sens. Il n'y a pas d'action abominable qui n'ait, ou qui n'ait eu des applaudissements dans quelque nation. Le parricide, le sacrifice des enfants, le vol, l'usurpation, la cruauté, l'intolérance, la prostitution ont été des actions licites, et même louables et méritoires chez quelques peuples de la terre. La religion surtout a consacré les usages les plus révoltants, et les plus déraisonnables.

Les passions étant les mouvements d'attraction et de répulsion dont la nature rend l'homme susceptible pour les objets qui lui paraissent utiles ou nuisibles, peuvent être retenues par les lois et dirigées par le gouvernement, qui tient l'aimant propre à les faire agir. Toutes les passions se bornent toujours à aimer ou à haïr, à chercher ou à fuir, à désirer ou à craindre. Ces passions nécessaires à la conservation de l'homme sont une suite de son organisation, et se montrent avec plus ou moins d'énergie suivant son tempérament ; l'éducation ou l'habitude les développent et les modifient, et le gouvernement les tourne vers les objets qu'il se croit intéressé à faire désirer aux sujets qui lui sont soumis. Les différents noms que l'on donne aux passions sont relatifs aux différents objets qui les excitent, tels que les plaisirs, la grandeur, les richesses, qui produisent la volupté, l'ambition, la vanité, l'avarice. Si nous examinons attentivement la source des passions dominantes dans les nations, nous la trouverons communément dans leurs gouvernements. Ce sont les impulsions de leurs chefs qui les rendent tantôt guerrières et tantôt superstitieuses ; tantôt avides de gloire, tantôt avides d'argent ; tantôt sensées, tantôt déraisonnables ; si les souverains, pour éclairer et rendre heureux leurs états, employaient la dixième partie des dépenses qu'ils font et des soins qu'ils se donnent pour les abrutir, les tromper

et les affliger, leurs sujets seraient bientôt aussi sages et fortunés qu'ils sont aveugles et misérables.

Ainsi que l'on renonce au vain projet de détruire les passions dans les coeurs des hommes ; qu'on les dirige vers des objets utiles pour eux-mêmes et pour leurs associés. Que l'éducation, le gouvernement et les lois les habituent à les contenir dans les justes bornes fixées par l'expérience et la raison. Que l'ambitieux ait des honneurs, de titres, des distinctions et du pouvoir, quand il servira utilement sa patrie : que l'on donne des richesses à celui qui les désire, quand il se rendra nécessaire à ses concitoyens ; que l'on encourage par des louanges celui qui aimera la gloire ; en un mot que les passions humaines aient un libre cours, quand il en résultera des avantages réels et durables pour la société. Que l'éducation et la politique n'allument et ne favorisent que celles qui sont avantageuses au genre humain et nécessaires à son maintien. Les passions des hommes ne sont si dangereuses que parce que tout conspire à les mal diriger.

La nature ne fait les hommes ni bons ni méchants : elle en fait des machines plus ou moins actives, mobiles, énergiques ; elle leur donne des corps, des organes, des tempéraments dont leurs passions et leurs désirs plus ou moins impétueux sont des suites nécessaires ; ces passions ont toujours le bonheur pour objet ; par conséquent elles sont légitimes et naturelles et ne peuvent être appelées bonnes ou mauvaises que d'après leur influence sur les êtres de l'espèce humaine. La nature nous donne des jambes propres à nous soutenir et nécessaires pour nous transporter d'un lieu dans un autre ; les soins de ceux qui nous élèvent les fortifient, nous habituent à nous en servir ou à en faire un usage bon ou mauvais. Le bras que j'ai reçu de la nature n'est ni bon ni mauvais ; il est nécessaire à un grand nombre d'actions de la vie, mais l'usage de ce bras devient une chose criminelle, si j'ai contracté l'habitude de m'en servir pour voler ou pour assassiner en vue de me procurer de l'argent que l'on m'a dès l'enfance appris à désirer, que la société où je vis me rend nécessaire, mais que mon industrie pourrait me faire obtenir sans nuire à mon semblable.

Le coeur de l'homme est un terrain qui, suivant sa nature, est également propre à produire des ronces ou des grains utiles, des poisons ou des fruits agréables en raison des semences qu'on y aura jetées, et de la culture qu'on lui aura donnée. Dans notre enfance on nous montre les objets que nous devons estimer ou mépriser, chercher ou éviter, aimer ou haïr. Ce sont nos parents et nos instituteurs qui nous rendent bons ou méchants, sages ou déraisonnables, studieux ou dissipés, solides ou légers et vains. Leurs exemples et leurs discours nous modifient pour toute la vie, en nous apprenant quelles sont les choses que nous devons désirer ou craindre ; nous les désirons et nous tâchons de les obtenir suivant l'énergie de notre tempérament, qui décide toujours de la force de nos passions. C'est donc l'éducation qui, en nous inspirant des opinions ou des idées vraies ou fausses, nous donne les impulsions primitives, d'après lesquelles nous agissons d'une façon avantageuse ou nuisible à nous-mêmes et aux autres. Nous n'apportons en naissant que le besoin de nous conserver et de rendre notre existence heureuse ; l'instruction, l'exemple, la conversation, l'usage du monde nous en présentent les moyens réels ou imaginaires, l'habitude nous procure la facilité de les employer, et nous attache fortement à ceux que nous jugeons les plus propres à nous mettre en possession des objets que nous avons appris à désirer. Lorsque notre éducation, les exemples qu'on nous donne, les moyens que l'on nous fournit sont approuvés par la raison tout concourt à nous rendre vertueux, l'habitude fortifie en nous ces dispositions, et nous devenons des membres utiles de la société, à laquelle tout devrait nous prouver que notre bien-être durable est nécessairement lié. Si au contraire notre éducation, nos institutions, les exemples qu'on nous donne, les opinions qu'on nous suggère dès l'enfance, nous montrent la vertu comme inutile ou contraire et le vice comme utile et favorable à notre propre bonheur, alors nous deviendrons vicieux et nous nous croirons intéressés à nuire à nos associés ; nous suivrons le torrent général ; nous renoncerons à cette vertu, qui ne sera plus pour nous qu'une vaine idole que nous ne serons point tentés de suivre ou d'adorer quand elle exigera qu'on lui immole les objets que l'on nous a constamment fait regarder comme les plus chers et les plus

désirables.

Pour que l'homme fût vertueux, il faudrait qu'il eût intérêt, ou qu'il trouvât des avantages à pratiquer la vertu. Il faudrait pour cela que l'éducation lui donnât des idées raisonnables que l'opinion publique et l'exemple lui montrassent la vertu comme l'objet le plus digne d'estime ; que le gouvernement la récompensât fidèlement, que la gloire l'accompagnât toujours, que le vice ou le crime fussent constamment méprisés et punis. La vertu est-elle donc dans ce cas parmi nous ? L'éducation nous donne-t-elle des idées bien vraies sur le bonheur, des notions justes sur la vertu, des dispositions vraiment favorables pour les êtres avec qui nous vivons ? Les exemples que nous avons sous les yeux sont-ils bien propres à nous faire respecter la décence, la probité, la bonne foi, l'équité, l'innocence des mœurs, la fidélité conjugale, l'exactitude à remplir nos devoirs ? La religion, qui seule prétend régler nos mœurs, nous rend-elle sociables, pacifiques, humains ? Les arbitres des sociétés sont-ils bien fidèles à récompenser ceux qui servent le mieux leur patrie, et à punir ceux qui la pillent, la divisent, la ruinent. La justice tient-elle sa balance d'une main bien sûre entre tous les citoyens ? Les lois ne favorisent-elles pas le puissant contre le faible, le riche contre le pauvre, l'heureux contre le misérable ? Enfin ne voyons-nous pas le crime, souvent justifié ou couronné par le succès, triompher insolemment du mérite qu'il dédaigne et de la vertu qu'il outrage ? Eh bien ; dans des sociétés ainsi constituées la vertu ne peut être écoutée que d'un petit nombre de citoyens paisibles qui connaissent son prix et en jouissent en secret ; elle n'est qu'un objet déplaisant pour les autres, qui ne voient en elle que l'ennemie de leur bonheur, ou la censure de leur propre conduite.

Si l'homme d'après sa nature, est forcé de désirer son bien-être, il est forcé d'en aimer les moyens ; il serait inutile et peut-être injuste de demander à un homme d'être vertueux s'il ne peut l'être sans se rendre malheureux. Dès que le vice le rend heureux, il doit aimer le vice ; dès que l'inutilité ou le crime sont honorés et récompensés, quel intérêt trouverait-il à s'occuper du bonheur de ses semblables, ou à

contenir la fougue de ses passions ? Enfin dès que son esprit s'est rempli d'idées fausses et d'opinions dangereuses, il faut que sa conduite devienne une longue suite d'égarements et d'actions dépravées.

On nous dit que des sauvages pour aplatir la tête de leurs enfants la serrent entre deux planches, et l'empêchent par là de prendre la forme que la nature lui destinait. Il en est à-peu-près de même de toutes nos institutions ; elles conspirent communément à contrarier la nature, à gêner, détourner, à amortir les impulsions qu'elle nous donne, à leur en substituer d'autres qui sont les sources de nos malheurs. Dans presque tous les pays de la terre les peuples sont privés de la vérité, sont repus de mensonges ou de merveilleuses chimères ; on les traite comme ces enfants dont les membres, par les soins imprudents de leurs nourrices, sont serrés de bandelettes, qui leur ôtent le libre usage de ces membres, s'opposent à leur croissance, à leur activité, à leur santé.

Les opinions religieuses des hommes n'ont pour objet que de leur montrer la suprême félicité dans des illusions, pour lesquelles on allume leurs passions ; et comme les fantômes qu'on leur présente ne peuvent point être vus des mêmes yeux par tous ceux qui les contemplent, ils sont perpétuellement en dispute à leurs sujets, ils se haïssent, ils se persécutent, et croient souvent bien faire en commettant des crimes pour soutenir les opinions. C'est ainsi que la religion enivre les hommes dès l'enfance, de vanité, de fanatisme et de fureurs, s'ils ont une imagination échauffée ; si au contraire ils sont flegmatiques et lâches, elle en fait des hommes inutiles à la société ; s'ils ont de l'activité, elle en fait des frénétiques souvent aussi cruels pour eux-mêmes qu'incommodes pour les autres.

L'opinion publique nous donne à chaque instant de fausses idées de gloire et d'honneur ; elle attache notre estime non seulement à des avantages frivoles, mais encore à des actions nuisibles que l'exemple autorise, que le préjugé consacre, que l'habitude nous empêche de

voir avec l'horreur et le mépris qu'elles méritent. En effet l'habitude apprivoise notre esprit avec les idées les plus absurdes, les usages les plus déraisonnables, les actions les plus blâmables, les préjugés les plus contraires à nous-mêmes et à la société où nous vivons. Nous ne trouverons étranges, singuliers, méprisables, ridicules que les opinions et les objets auxquels nous ne sommes pas accoutumés ; il est des pays où les actions les plus louables paraissent très blâmables et très ridicules, et où les actions les plus noires passent pour être honnêtes et sensées.

L'autorité se croit communément intéressée à maintenir les opinions reçues ; les préjugés et les erreurs qu'elle juge nécessaires pour assurer son pouvoir, sont soutenus par la force, qui jamais ne raisonne. Des princes remplis eux-mêmes de fausses idées de bonheur, de puissance, de grandeur, et de gloire, sont entourés par des courtisans flatteurs, intéressés à ne jamais détromper leurs maîtres ; ces hommes avilis ne connaissent la vertu que pour l'outrager, et peu à peu ils corrompent le peuple, qui se voit obligé à se prêter aux vices de la grandeur, et qui se fait un mérite de l'imiter dans ses dérèglements. Les cours sont les vrais foyers de la corruption des peuples.

Voilà la véritable source du mal moral. C'est ainsi que tout conspire à rendre les hommes vicieux, à donner à leurs âmes des impulsions fatales, d'où résulte un désordre général dans la société, qui devient malheureuse par le malheur de presque tous les membres qui la composent. Les mobiles les plus forts s'accordent à nous inspirer des passions pour des objets futiles ou indifférents pour nous-mêmes, et qui deviennent dangereux à nos semblables par les moyens que nous sommes forcés d'employer pour nous les procurer. Ceux qui sont chargés de nous guider ; ou imposteurs ou dupes de leurs préjugés, nous défendent d'écouter la raison ; ils nous montrent la vérité comme dangereuse, et l'erreur comme nécessaire à notre bien-être dans ce monde et dans l'autre.

Enfin l'habitude nous attache fortement à nos opinions insensées, à nos inclinations dangereuses, à nos passions aveugles pour des objets inutiles ou dangereux. Voilà comment le plus grand nombre des hommes se trouve nécessairement déterminé au mal. Voilà comment les passions inhérentes à notre nature et nécessaires à notre conservation, deviennent les instruments de notre destruction et de celle de la société qu'elles devraient conserver. Voilà comment la société devient un état de guerre, et ne fait que rapprocher des ennemis, des envieux, des rivaux toujours aux prises. S'il se trouve parmi nous des êtres vertueux, l'on ne doit les chercher que dans le petit nombre de ceux qui, nés avec un tempérament flegmatique et des passions peu fortes, ne désirent point, ou désirent faiblement les objets dont leurs associés sont continuellement enivrés.

Notre nature diversement cultivée décide de nos facultés tant corporelles qu'intellectuelles, de nos qualités tant physiques que morales. Un homme sanguin et robuste doit avoir des passions fortes ; un homme bilieux et mélancolique aura des passions bizarres et sombres ; un homme d'une imagination enjouée aura des passions gayer ; un homme en qui le flegme abonde aura des passions douces et peu emportées. C'est de l'équilibre des humeurs que semble dépendre l'état de ceux que nous appelons *vertueux* ; leur tempérament parait le produit d'une combinaison dans laquelle les éléments ou principes se balancent avec assez de précision pour qu'aucune passion ne porte le trouble plus qu'une autre dans la machine. L'habitude, comme on a vu, est la nature de l'homme modifiée ; celle-ci fournit la matière ; l'éducation, les mœurs nationales et domestiques, les exemples, etc. Lui donnent la forme ; et du tempérament que la nature lui présente, ils en font des hommes raisonnables ou insensés, des fanatiques ou des héros, des enthousiastes du bien public ou des criminels effrénés ; des hommes éclairés ou des stupides, des sages épris des avantages de la vertu ou des libertins plongés dans le vice. Toutes les variétés de l'homme moral dépendent des idées diverses qui s'arrangent et se combinent diversement dans les cerveaux divers par l'interméde des sens. Le

tempérament est le produit de substances physiques ; l'habitude est l'effet de modifications physiques ; les opinions bonnes ou mauvaises, vraies ou fausses qui s'arrangent dans l'esprit humain, ne sont jamais que les effets des impulsions physiques qu'il a reçues par ses sens.



# PARTIE 1

## Chapitre X

### Notre âme ne tire point ses idées d'elle-même. Il n'y a point d'idées innées.

[Retour à la table des matières](#)

Tout ce qui précède suffit pour nous prouver que l'organe intérieur, que nous appelons *notre âme* est purement matériel. On a pu se convaincre de cette vérité par la manière dont elle acquiert ses idées d'après les impressions que les objets matériels font successivement sur nos organes, matériels eux-mêmes ; nous avons vu que toutes les facultés que l'on nomme *intellectuelles*, sont dues à la faculté de sentir ; enfin nous venons d'expliquer d'après les lois nécessaires d'un mécanisme très simple les différentes qualités des êtres que l'on nomme *moraux* ; il nous reste encore à répondre à ceux qui s'obstinent à faire de l'âme une substance distinguée du corps ou d'une essence totalement différente de la sienne ; ils se fondent sur ce qu'ils prétendent que cet organe intérieur a le pouvoir de tirer des idées de son propre fond ; ils veulent que même en naissant l'homme apporte des idées, qu'ils ont appelées *innées* d'après cette notion merveilleuse. Ils ont donc cru que l'âme par un privilège spécial jouissait, dans une nature où tout est lié, de la faculté de se mouvoir d'elle-même, de se créer des idées, de penser à quelque objet sans y être déterminée par aucune cause extérieure, qui en remuant ses organes lui fournit l'image de l'objet de ses pensées. En conséquence de ces prétentions, qu'il suffit d'exposer pour les réfuter, quelques spéculateurs très habiles, mais prévenus de leurs préjugés religieux, ont été jusqu'à dire que sans modèle ou prototype qui agit sur ses sens, l'âme était en état de se peindre l'univers entier et tous les êtres

qu'il renferme. Descartes et ses disciples ont assuré que le corps n'entraîne absolument pour rien dans les sensations ou idées de notre âme, et qu'elle sentirait, verrait, entendrait, goûterait et toucherait, quand même il n'existerait rien de matériel ou de corporel hors de nous.

Que dirons-nous d'un Berkeley, qui s'efforce de nous prouver que tout dans ce monde n'est qu'une illusion chimérique ; que l'univers entier n'existe que dans nous-mêmes et dans notre imagination, et qui rend l'existence de toutes choses problématique à l'aide de sophismes insolubles pour tous ceux qui soutiennent la spiritualité de l'âme.

Pour justifier des opinions si monstrueuses on nous dit que les idées sont les seuls objets de la pensée. Mais en dernière analyse ces idées ne peuvent nous venir que des objets extérieurs qui en agissant sur nos sens ont modifié notre cerveau, ou des êtres matériels renfermés dans l'intérieur de notre machine qui font éprouver à quelques parties de notre corps des sensations dont nous nous apercevons, et qui nous fournissent des idées que nous rapportons bien ou mal à la cause qui nous remue. Chaque idée est un effet, mais quelque difficile qu'il puisse être de remonter à sa cause, pouvons-nous supposer qu'il ne soit point dû à une cause ? Si nous ne pouvons avoir d'idées que de substances matérielles, comment pouvons-nous supposer que la cause de nos idées puisse être immatérielle ? Prétendre que l'homme sans le secours des objets extérieurs et des sens peut avoir des idées de l'univers, c'est dire qu'un aveugle né peut avoir l'idée vraie d'un tableau représentant quelque fait dont jamais il n'aurait entendu parler.

Il est facile de voir la source des erreurs dans lesquelles des hommes, profonds et très éclairés d'ailleurs, sont tombés quand ils ont voulu parler de notre âme et de ses opérations. Forcés par leurs préjugés ou par la crainte de combattre les opinions d'une théologie impérieuse, ils sont partis du principe que cette âme était un *pur esprit*, une substance immatérielle, d'une essence très différente des

corps ou de tout ce que nous voyons : cela posé, ils n'ont jamais pu concevoir comment des objets matériels, des organes grossiers et corporels pouvaient agir sur une substance qui ne leur était nullement analogue, et la modifier en lui portant des idées ; dans l'impossibilité d'expliquer ce phénomène, et voyant pourtant que l'âme avait des idées, ils en conclurent que cette âme devait les tirer d'elle-même et non des êtres dont, suivant leur hypothèse, ils ne pouvaient concevoir l'action sur elle ; ils s'imaginèrent donc que toutes les modifications de cette âme étaient dues à sa propre énergie, lui étaient imprimées dès le moment de sa formation par l'auteur de la nature qui était immatériel comme elle, et ne dépendait aucunement des êtres que nous connaissons ou qui agissent sur nous par la voie grossière des sens.

Il est pourtant quelques phénomènes qui, envisagés superficiellement, sembleraient appuyer l'opinion de ces philosophes, et annoncer dans l'âme humaine la faculté de produire des idées en elle-même, sans aucuns secours extérieurs ; ce sont les *songes*, dans lesquels notre organe intérieur, privé d'objets qui le remuent visiblement, ne laisse pas d'avoir des idées, d'être mis en action, et d'être modifié d'une façon assez sensible pour influencer même sur le corps. Mais pour peu qu'on réfléchisse, on trouvera la solution de cette difficulté ; nous verrons que durant le sommeil même notre cerveau est meublé d'une foule d'idées que la veille lui a fournies ; ces idées lui ont été portées par les objets extérieurs et corporels, qui l'ont modifié ; nous trouverons que ces modifications se renouvellent en lui, non par quelque mouvement spontané ou volontaire de sa part, mais par une suite des mouvements involontaires qui se passent dans la machine et qui déterminent ou excitent ceux qui se font dans le cerveau ; ces modifications se renouvellent avec plus ou moins d'exactitude ou de conformité avec celles qu'il avait antérieurement éprouvées. Quelquefois en rêvant nous avons de la mémoire, et nous nous retraçons pour lors fidèlement des objets qui nous ont frappé ; d'autres fois ces modifications se renouvellent sans ordre, sans liaison ou différemment de celles que des objets réels ont excitées auparavant

dans notre organe intérieur. Si dans un rêve je crois voir un ami, mon cerveau se renouvelle les modifications ou les idées que cet ami excitait en lui, dans le même ordre qu'elles se sont arrangées lorsque mes yeux le voyaient, ce qui n'est qu'un effet de la mémoire. Si dans un rêve je vois un monstre qui n'a point de modèle dans la nature, mon cerveau est modifié de la même façon qu'il l'était par des idées particulières et détachées dont il ne fait alors que composer un tout idéal en rapprochant ou en associant ridiculement des idées éparses qui s'étaient consignées en lui ; et alors j'ai en rêvant de l'imagination.

Les rêves fâcheux, bizarres, déçousus sont communément les effets de quelque désordre dans notre machine, tels qu'une digestion pénible, un sang trop échauffé, une fermentation nuisible, etc. ; ces causes matérielles excitent dans notre corps des mouvements désordonnés qui empêchent que le cerveau ne soit modifié de la même manière qu'il l'avait été durant la veille ; en conséquence de ces mouvements peu réglés, le cerveau lui-même est troublé, il ne se représente ses idées que confusément et sans liaison. Lorsqu'en rêve je crois voir un sphinx, ou j'en ai vu la représentation éveillée, ou bien l'irrégularité des mouvements de mon cerveau est cause qu'il combine des idées ou des parties dont il résulte un tout sans modèle, ou dont les parties ne sont pas faites pour être réunies. C'est ainsi que mon cerveau combine la tête d'une femme dont il a l'idée, avec le corps d'une lionne dont il a pareillement l'idée. En cela ma tête agit de la même manière que lorsque par quelque vice dans l'organe mon imagination dérégulée me peint quelques objets tandis que je suis éveillée. Nous rêvons souvent sans être endormis : nos songes ne produisent jamais rien de si étrange qui n'ait quelque ressemblance avec des objets qui ont agi sur nos sens ou qui ont porté des idées à notre cerveau. Les théologiens éveillés ont composé à loisir les fantômes dont ils se servent pour effrayer les hommes ; ils n'ont fait que rassembler les traits épars qu'ils ont trouvés dans les êtres les plus terribles de notre espèce ; en exagérant le pouvoir et les droits des tyrans que nous connaissons, ils en ont fait les dieux devant qui nous

tremblons.

On voit donc que les songes, loin de prouver que notre âme agisse par sa propre énergie, ou tire des idées de son propre fond, prouvent au contraire que dans le sommeil elle est totalement passive et qu'elle ne se renouvelle ses modifications que d'après le désordre involontaire que des causes physiques produisent dans notre corps, dont tout nous montre l'identité et la consubstantialité avec l'âme. Ce qui paraît avoir donné le change à ceux qui ont soutenu que l'âme tirait ses idées d'elle-même, c'est qu'ils ont regardé ces idées comme des êtres réels, tandis que ce ne sont que des modifications produites en nous par des objets étrangers à notre cerveau ; ce sont ces objets qui sont les vrais modèles ou les archétypes auxquels il fallait remonter ; voilà la source de leurs erreurs.

Dans l'homme qui rêve l'âme n'agit pas plus par elle-même que dans l'homme ivre, c'est-à-dire modifié par quelque liqueur spiritueuse ; ou que dans le malade en délire, c'est-à-dire modifié par des causes physiques qui troublent sa machine dans ses fonctions ; ou enfin que dans celui dont la cervelle est dérangée ; les rêves, ainsi que ces différents états, n'annoncent qu'un désordre physique dans la machine humaine, d'après lequel le cerveau n'agit point d'une façon régulière et précise : ce désordre est dû à des causes physiques telles que des aliments, des humeurs, des combinaisons, des fermentations peu analogues à l'état salubre de l'homme, dont le cerveau est nécessairement troublé, dès que son corps est agité d'une façon extraordinaire.

Ainsi ne croyons point que notre âme agisse d'elle-même ou sans cause dans aucun des instants de notre durée : elle est conjointement avec notre corps soumise aux impressions des êtres qui agissent en nous nécessairement et d'après leurs propriétés. Le vin pris en trop grande quantité trouble nécessairement nos idées et met le désordre dans nos fonctions corporelles et intellectuelles. S'il existait dans la nature un être vraiment capable de se mouvoir par sa propre énergie,

c'est-à-dire de produire des mouvements indépendants de toutes les autres causes, un pareil être aurait le pouvoir d'arrêter lui seul ou de suspendre le mouvement dans l'univers, qui n'est qu'une chaîne immense et non interrompue de causes liées les unes aux autres, agissantes et réagissantes par des lois nécessaires et immuables, lois qui ne peuvent être altérées ou suspendues sans que les essences et les propriétés de toutes les choses soient changées ou même anéanties. Dans le système général du monde nous ne voyons qu'une longue suite de mouvements reçus et communiqués de proche en proche par les êtres mis à portée d'agir les uns sur les autres ; c'est ainsi que tout corps est mû par quelque corps qui le frappe ; les mouvements cachés de notre âme sont dus à des causes cachées au dedans de nous-mêmes ; nous croyons qu'elle se meut d'elle-même, parce que nous ne voyons point les ressorts qui la remuent, ou parce que nous supposons ces mobiles incapables de produire les effets que nous admirons ; mais concevons-nous beaucoup mieux comment une étincelle en allumant de la poudre est capable de produire les terribles effets que nous apercevons ? La source de nos erreurs vient de ce que nous regardons notre corps comme de la matière brute et inerte, tandis que ce corps est une machine sensible, qui a nécessairement la conscience momentanée dans l'instant qu'elle reçoit une impression, et qui a la conscience du *moi* par la mémoire des impressions successivement éprouvées ; mémoire qui ressuscitant une impression antérieurement reçue, ou arrêtant comme fixe, ou faisant durer une impression qu'on reçoit, tandis qu'on y en associe une autre, puis une troisième etc. Donne tout le mécanisme du *raisonnement*.

Une idée, qui n'est qu'une modification imperceptible de notre cerveau, met en jeu l'organe de la parole, ou se montre par les mouvements qu'elle excite dans la langue ; celle-ci fait à son tour naître des idées, des pensées, des passions dans des êtres pourvus d'organes susceptibles de recevoir des mouvements analogues, en conséquence desquels, les volontés d'un grand nombre d'hommes font que leurs efforts combinés produisent une révolution dans un état, ou même influent sur notre globe entier. C'est ainsi qu'un Alexandre

décide du sort de l'Asie ; c'est ainsi que Mahomet change la face de la terre ; c'est ainsi que des causes imperceptibles produisent les effets les plus terribles et les plus étendus par une suite nécessaire des mouvements imprimés aux cerveaux des hommes.

La difficulté de comprendre les effets de l'âme de l'homme lui a fait attribuer les qualités incompréhensibles que l'on a examinées. à l'aide de l'imagination et de la pensée cette âme semble sortir de nous-mêmes, se porter avec la plus grande facilité vers les objets les plus éloignés ; parcourir et rapprocher en un clin d'oeil tous les points de l'univers : on crut donc qu'un être susceptible de mouvements si rapides devait être d'une nature très différente de tous les autres ; on se persuada que cette âme faisait réellement tout le chemin immense nécessaire pour s'élancer jusqu'à ces objets divers ; on ne vit pas que pour le faire en un instant, elle n'avait qu'à se parcourir elle-même, et rapprocher des idées consignées dans elle par le moyen de ses sens.

En effet ce n'est jamais que par nos sens que les êtres nous sont connus ou produisent des idées en nous ; ce n'est qu'en conséquence des mouvements imprimés à notre corps que notre cerveau se modifie ou que notre âme pense, veut et agit.

Si, comme Aristote l'a dit il y a plus de deux mille ans, *rien n'entre dans notre esprit que par la voie des sens*, tout ce qui sort de notre esprit doit trouver quelque objet sensible auquel il puisse rattacher ses idées, soit immédiatement, comme *homme, arbre, oiseau*, etc. ; soit en dernière analyse ou décomposition comme *plaisir, bonheur, vice et vertu*, etc. Or toutes les fois qu'un mot ou son idée ne fournit aucun objet sensible auquel on puisse le rapporter, ce mot ou cette idée sont venus de rien, sont vides de sens ; il faudrait bannir l'idée de son esprit et le mot de la langue, puisqu'il ne signifierait rien. Ce principe n'est que l'inverse de l'axiome d'Aristote ; la directe est évidente, il faut donc que l'inverse le soit pareillement.

Comment le profond Locke qui, au grand regret des théologiens, a mis le principe d'Aristote dans tout son jour ; et comment tous ceux qui, comme lui, ont reconnu l'absurdité du système des *idées innées*, n'en ont-ils point tiré les conséquences immédiates et nécessaires ? Comment n'ont-ils pas eu le courage d'appliquer ce principe si clair à toutes les chimères dont l'esprit humain s'est si longtemps et si vainement occupé ? N'ont-ils pas vu que leur principe sapait les fondements de cette théologie qui n'occupe jamais les hommes que d'objets inaccessibles aux sens, et dont par conséquent il leur était impossible de se faire des idées ? Mais le préjugé, quand il est sacré surtout, empêche de voir les applications les plus simples des principes les plus évidents ; en matière de religion les plus grands hommes ne sont souvent que des enfants, incapables de pressentir et de tirer les conséquences de leurs principes !

M. Locke, et tous ceux qui ont adopté son système si démontré, ou l'axiome d'Aristote, auraient dû en conclure que tous les êtres merveilleux dont la théologie s'occupe sont de pures chimères ; que *l'esprit* ou la substance inétendue et immatérielle, n'est qu'une absence d'idées ; enfin ils auraient dû sentir que cette intelligence ineffable que l'on place au gouvernail du monde et dont nos sens ne peuvent constater ni l'existence ni les qualités, est un être de raison. Les moralistes auraient dû, par la même raison, conclure que ce qu'ils nomment *sentiment moral*, *instinct moral*, idées innées de la vertu antérieures à toute expérience ou aux effets bons ou mauvais qui en résultent pour nous, sont des notions chimériques, qui, comme bien d'autres, n'ont que la théologie pour garant et pour base. Avant de juger il faut sentir, il faut comparer avant de pouvoir distinguer le bien du mal.

Pour nous détromper des idées *innées* ou des modifications imprimées à notre âme au moment de sa naissance ; il ne s'agit que de remonter à leur source, et nous verrons pour lors que celles qui nous sont familières et qui se sont comme identifiées avec nous, nous sont venues par quelques-uns de nos sens, se sont gravées quelquefois très



difficilement dans notre cerveau, n'ont jamais été fixes, et ont perpétuellement varié en nous : nous verrons que ces prétendues idées inhérentes à notre âme sont des effets de l'éducation, de l'exemple et surtout de l'habitude, qui par des mouvements réitérés, fait que notre cerveau se familiarise avec des systèmes et associe ses idées claires ou confuses d'une certaine manière. En un mot nous prenons pour des idées innées celles dont nous oublions l'origine ; nous ne nous rappelons plus ni l'époque précise ni les circonstances successives où ces idées se sont consignées dans notre tête : parvenus à un certain âge nous croyons avoir toujours eu les mêmes notions ; notre mémoire chargée pour lors d'une multitude d'expériences ou de faits, ne nous rappelle plus ou ne peut plus distinguer les circonstances particulières qui ont contribué à donner à notre cerveau sa façon d'être et de penser, ses opinions actuelles. Personne de nous ne se souvient de la première fois que le mot *Dieu* par exemple a frappé son oreille, des premières idées qu'il s'en est formé, des premières pensées que ce son a produit en lui : cependant il est certain que dès lors nous avons cherché dans la nature quelque être à qui rapporter les idées que nous nous en sommes formé ou que l'on nous en a suggéré : accoutumés depuis à entendre toujours parler de Dieu, les personnes, les plus éclairées d'ailleurs, regardent quelquefois son idée comme infuse par la nature, tandis qu'elle est visiblement due aux peintures que nos parents ou nos instituteurs nous en ont faites, et que nous avons ensuite modifiées d'après notre organisation et nos circonstances particulières ; c'est ainsi que chacun se fait un dieu dont lui-même est le modèle ou qu'il modifie à sa manière.

Nos idées en morale, quoique plus réelles que celles de la théologie, ne sont pas plus que les siennes, des idées *innées* ; les sentiments moraux, ou les jugements que nous portons sur les volontés et les actions des hommes, sont fondés sur l'expérience, qui seule peut nous faire connaître celles qui sont utiles ou nuisibles, vertueuses ou vicieuses, honnêtes ou deshonnêtes, dignes d'estime ou de blâme. Nos sentiments moraux sont les fruits d'une foule d'expériences souvent très longues et très compliquées. Nous les

recueillons avec le temps ; elles sont plus ou moins exactes en raison de notre organisation particulière et des causes qui la modifient, enfin nous appliquons ces expériences avec plus ou moins de facilité, ce qui est dû à l'habitude de juger. La célérité avec laquelle nous appliquons nos expériences où nous jugeons des actions morales des hommes est ce que l'on a nommé *l'instinct moral*.

Ce que l'on nomme *l'instinct* en physique n'est que l'effet de quelque besoin du corps, de quelque attraction ou répulsion dans les hommes ou dans les animaux. L'enfant qui vient de naître tète pour une première fois ; on lui met dans la bouche le bout de la mamelle, par l'analogie naturelle qui se trouve entre les houppes nerveuses dont sa bouche est tapissée et le lait qui découle du sein de la nourrice par le bout de cette mamelle, l'enfant presse cette partie pour en exprimer la liqueur appropriée à le nourrir dans l'âge tendre ; de tout cela il résulte une expérience pour l'enfant, bientôt les idées du téton, du lait et du plaisir s'associent dans son cerveau ; et toutes les fois qu'il aperçoit le téton, il le saisit par instinct et en fait avec promptitude l'usage auquel il est destiné.

Ce qui vient d'être dit peut encore nous faire juger de ces sentiments prompts et subits que l'on a désigné sous le nom de *la force du sang*. Les sentiments d'amour que les pères et les mères ont pour leurs enfants, et que les enfants bien nés ont pour leurs parents, ne sont point des sentiments innés, ils sont des effets de l'expérience, de la réflexion, de l'habitude dans les coeurs sensibles. Ces sentiments ne subsistent point dans un grand nombre d'êtres de l'espèce humaine. Nous ne voyons que trop souvent des parents tyranniques occupés à se faire des ennemis de leurs enfants qu'ils ne semblent avoir faits que pour être la victime de leurs caprices insensés.

Depuis l'instant où nous commençons, jusqu'à celui où nous cessons d'exister, nous sentons, nous sommes agréablement ou désagréablement remués, nous recueillons des faits, nous faisons des expériences qui produisent des idées riantes ou déplaisantes dans

notre cerveau : aucun de nous n'a ces expériences présentes à la mémoire ou ne s'en représente tout le fil ; ce sont pourtant ces expériences qui nous dirigent machinalement ou à notre insu dans toutes nos actions ; c'est pour désigner la facilité avec laquelle nous appliquons ces expériences, dont souvent nous avons perdu la liaison et dont nous ne pouvons quelquefois pas nous rendre compte à nous-mêmes, que l'on a imaginé le mot *instinct* ; il paraît l'effet d'un pouvoir magique et surnaturel à la plupart des hommes, c'est un mot vide de sens pour bien d'autres, mais pour le philosophe c'est l'effet d'un sentiment très vif et il consiste dans la faculté de combiner promptement une foule d'expériences et d'idées très compliquées. C'est le besoin qui fait l'instinct inexplicable que nous voyons dans les animaux, que l'on a sans raison privés d'une âme, tandis qu'ils sont susceptibles d'une infinité d'actions, qui prouvent qu'ils pensent, qu'ils jugent, qu'ils ont de la mémoire, qu'ils sont susceptibles d'expérience, qu'ils combinent des idées, qu'ils les appliquent avec plus ou moins de facilité pour satisfaire les besoins que leur organisation particulière leur donne, enfin qu'ils ont des passions et qu'ils sont capables d'être modifiés.

On sait les embarras que les animaux ont donnés aux partisans de la *spiritualité* : en effet en leur accordant une âme spirituelle ils ont craint de les élever à la condition humaine ; d'un autre côté en la leur refusant ils autorisaient leurs adversaires à la refuser pareillement à l'homme qui se trouvait ainsi ravalé à la condition de l'animal. Les théologiens n'ont jamais su se tirer de cette difficulté : Descartes a cru la trancher en disant que les bêtes n'ont point d'âmes et sont de pures machines. Il est aisé de sentir l'absurdité de ce principe. Quiconque envisagera la nature sans préjugé reconnaîtra facilement qu'il n'y a d'autre différence entre l'homme et la bête que celle qui est due à la diversité de leur organisation.

Dans quelques êtres de notre espèce, qui paraissent doués d'une sensibilité d'organes plus grands que les autres, nous voyons un *instinct* à l'aide duquel ils jugent très promptement des dispositions

les plus cachées des personnes à la seule inspection de leurs traits. Ceux que l'on nomme *physionomistes* ne sont que des hommes d'un tact plus fin que les autres, qui ont fait des expériences dont ceux-ci, soit par la grossièreté de leurs organes, soit par leur peu d'attention, soit par quelque défaut dans leur sens, sont entièrement incapables ; ces derniers ne croient point à la science des physionomies qui leur paraît totalement idéale. Cependant il est certain, que les mouvements de cette âme, que l'on a fait spirituelle, font des impressions très marquées sur le corps ; ces impressions s'étant continuellement réitérées, leurs empreintes doivent rester ; ainsi les passions habituelles des hommes se peignent sur leurs visages, et mettent un homme attentif et doué d'un tact fin à portée de juger très promptement de leur façon d'être, et même de pressentir leurs actions, leurs inclinations, leurs penchants, leur passion dominante, etc. Quoique la science des physionomies paroisse une chimère à bien des gens, il en est peu qui n'aient des idées nettes d'un regard attendri, d'un oeil dur, d'un air austère, d'un air faux et dissimulé, d'un visage ouvert, etc. ; des yeux fins et exercés acquièrent, sans doute, la faculté de reconnaître les mouvements cachés de l'âme aux traces visibles qu'ils laissent sur un visage qu'ils ont continuellement modifié. Nos yeux subissent surtout des changements très prompts d'après les mouvements qui s'excitent en nous ; ces organes si délicats s'altèrent visiblement par les moindres secousses qu'éprouve notre cerveau.

Des yeux sereins, nous annoncent une âme tranquille ; des yeux hagards nous indiquent une âme inquiète ; des yeux enflammés nous annoncent un tempérament colérique et sanguin ; des yeux mobiles nous font soupçonner une âme alarmée ou dissimulée. Ce sont ces différentes nuances que saisit un homme sensible et exercé ; et sur le champ il combine une foule d'expériences acquises pour porter son jugement sur les personnes qu'il voit. Son jugement n'a rien de surnaturel et de merveilleux ; un tel homme ne se distingue que par la finesse de ses organes et par la rapidité avec laquelle son cerveau remplit ses fonctions.

Il en est de même de quelques êtres de notre espèce dans lesquels nous trouvons quelquefois une sagacité extraordinaire, qui paraît divine et miraculeuse au vulgaire. En effet nous voyons des hommes susceptibles d'apprécier en un clin d'oeil une foule de circonstances et de pressentir quelquefois des événements très éloignés ; cette espèce de talents *prophétiques* n'a rien de surnaturel ; il indique seulement de l'expérience et une organisation très délicate qui les mettent à portée de juger avec facilité des causes et de prévoir leurs effets de très loin. Cette faculté se trouve pareillement dans les animaux, qui beaucoup mieux que les hommes pressentent les variations de l'air et les changements du temps. Les oiseaux ont été longtemps les prophètes et les guides de plusieurs nations qui se prétendaient fort éclairées.

C'est donc à leur organisation particulière exercée que nous devons attribuer les facultés merveilleuses qui distinguent quelques êtres. *avoir de l'instinct* ne signifie que juger promptement et sans avoir besoin de faire de longs raisonnements. Nos idées sur le vice et la vertu ne sont point des idées *innées* ; elles sont acquises comme toutes les autres, et les jugements que nous en portons sont fondés sur des expériences vraies ou fausses qui dépendent de notre conformation et des habitudes qui nous ont modifiés.

L'enfant n'a point d'idées de la divinité ni de la vertu ; c'est de celui qui l'instruit qu'il reçoit ces idées ; il en fait un usage plus ou moins prompt suivant que son organisation naturelle ou ses dispositions ont été plus ou moins exercées. La nature nous donne des jambes, la nourrice nous apprend à nous en servir, leur agilité dépend de leur conformation naturelle et de la manière dont nous les avons exercées.

Ce que l'on appelle le *goût* dans les beaux arts n'est dû pareillement qu'à la finesse de nos organes exercés par l'habitude de voir, de comparer et de juger certains objets, d'où résulte dans quelques hommes la faculté d'en juger très promptement ou d'en saisir en un clin d'oeil les rapports et l'ensemble. C'est à force de

voir, de sentir, de mettre les objets en expérience que nous apprenons à les connaître ; c'est à force de réitérer ces expériences que nous acquérons le pouvoir et l'habitude de les juger avec célérité.

Mais ces expériences ne nous sont point *innées* ; nous n'en avons point fait avant de naître, nous ne pouvons ni penser, ni juger, ni avoir d'idées avant que d'avoir senti ; nous ne pouvons ni aimer ni haïr, ni approuver ni blâmer avant que d'avoir été agréablement ou désagréablement remués. C'est néanmoins ce que doivent supposer ceux qui veulent nous faire admettre des notions *innées*, des opinions infuses par la nature soit dans la morale soit dans la théologie, soit dans quelque science que ce puisse être. Pour que notre esprit pense et s'occupe d'un objet il faut qu'il connaisse ses qualités ; pour qu'il ait connaissance de ces qualités il faut que quelques-uns de nos sens en aient été frappés ; les objets dont nous ne connaissons aucunes qualités sont nuls ou n'existent point pour nous.

On nous dira peut-être que le consentement universel des hommes sur certaines propositions comme celle que *le tout est plus grand que sa partie*, et comme toutes les démonstrations géométriques, semble supposer en eux certaines notions premières, innées, non acquises. On peut répondre que ces notions sont toujours acquises et sont des fruits d'une expérience plus ou moins prompte, il faut avoir comparé le tout à sa partie avant d'être convaincu que le tout est plus grand que sa partie. L'homme n'apporte point en naissant l'idée que deux et deux font quatre, mais il en est très promptement convaincu. Il faut avoir comparé avant de porter aucun jugement quelconque.

Il est évident que ceux qui ont supposé des idées innées ou des notions inhérentes à notre être, ont confondu l'organisation de l'homme ou ses dispositions naturelles avec l'habitude qui le modifie, et le plus ou le moins d'aptitude qu'il a pour faire des expériences et pour les appliquer dans ses jugements. Un homme qui a du goût en peinture a sans doute apporté en naissant des yeux plus fins et plus pénétrants qu'un autre ; mais ces yeux ne le feront point juger avec

promptitude s'il n'a point eu occasion de les exercer ; bien plus, à quelques égards les dispositions que nous nommons *naturelles* ne peuvent être elles-mêmes regardées comme *innées*. L'homme n'est point à vingt ans le même qu'il était en venant au monde ; les causes physiques qui agissent continuellement sur lui influent nécessairement sur son organisation et font que ses dispositions naturelles ne sont point elles-mêmes dans un temps ce qu'elles étaient dans un autre. Nous voyons tous les jours des enfants montrer jusqu'à un certain âge beaucoup d'esprit, d'aptitude aux sciences, et finir par tomber dans la stupidité.

Nous en voyons d'autres qui après avoir montré dans l'enfance des dispositions peu favorables se développent par la suite et nous étonnent par des qualités dont nous les avons jugés peu susceptibles ; il vient un moment où leur esprit fait usage d'une foule d'expériences qu'il avait amassées sans s'en apercevoir, et pour ainsi dire à son insu.

Ainsi, on ne peut trop le répéter ; toutes les idées, les notions, les façons d'être et de penser des hommes sont acquises. Notre esprit ne peut agir et s'exercer que sur ce qu'il connaît, et il ne peut connaître bien ou mal que les choses qu'il a senties. Les idées qui ne supposent hors de nous aucun objet matériel qui en soit le modèle, ou auquel on puisse les rapporter, et qu'on a nommé *idées abstraites*, ne sont que des façons dont notre organe intérieur envisage ses propres modifications, dont il choisit quelques-unes sans avoir égard aux autres. Les mots que nous employons pour désigner ces idées tels que ceux de *bonté*, de *beauté*, d'*ordre*, d'*intelligence*, de *vertu*, etc. Ne nous offrent aucun sens, si nous ne les rapportons ou si nous ne les expliquons à des objets, que nos sens nous ont montrés susceptibles de ces qualités, ou à des façons d'être et d'agir qui nous sont connues. Qu'est-ce que me représente le mot vague de *beauté*, si je ne l'attache à quelque objet qui a frappé mes sens d'une façon particulière et auquel en conséquence j'ai attribué cette qualité ? Qu'est-ce que me représente le mot *intelligence*, si je ne l'attache à une façon d'être et d'agir déterminée ? Le mot *ordre* signifie-t-il quelque chose, si je ne

le rapporte à une suite d'actions ou de mouvements qui m'affectent d'une certaine manière ? Le mot *vertu* n'est-il pas vide de sens, si je ne l'applique à des dispositions dans les hommes qui produisent des effets connus, différents de ceux qui partent d'autres dispositions contraires ? Qu'est-ce que les mots *douleur* et *plaisir* offrent à mon esprit au moment où mes organes ne souffrent ni ne jouissent, sinon des façons d'être dont j'ai été affecté, dont mon cerveau conserve la réminiscence ou l'impression et que l'expérience m'a montré comme utiles ou nuisibles ? Mais quand j'entends prononcer les mots *spiritualité*, *immatérialité*, *incorporéité*, *divinité*, etc. Ni mes sens, ni ma mémoire ne me sont d'aucun secours ; ils ne me fournissent aucun moyen d'avoir idée de ces qualités ni des objets auxquels je dois les appliquer ; dans ce qui n'est point matière, je ne vois que le néant et le vide, qui ne peut être susceptible d'aucunes qualités.

Toutes les erreurs et les disputes des hommes viennent de ce qu'ils ont renoncé à l'expérience et au témoignage de leurs sens, pour se laisser guider par des notions, qu'ils ont cru *infuses* ou *innées*, quoiqu'elles ne fussent réellement que les effets d'une imagination troublée, des préjugés dont leur enfance s'est imbue, avec lesquels l'habitude les a familiarisés, et que l'autorité les a forcés de conserver. Les langues se sont remplies de mots abstraits auxquels l'on attache des idées vagues et confuses, et dont, quand on veut les examiner, l'on ne trouve aucun modèle dans la nature ni d'objets auxquels on puisse les attacher. Quand on se donne la peine d'analyser les choses, on est tout surpris de voir que les mots qui sont continuellement dans la bouche des hommes, ne présentent jamais une idée fixe et déterminée : nous les voyons sans cesse parler d'*esprits*, d'*âme* et de ses facultés, de *divinité* et de ses attributs de *durée*, d'*espace*, d'*immensité*, d'*infinité*, de *perfection*, de *vertu*, de *raison*, de *sentiment*, d'*instinct* et de *goût*, etc. Sans qu'ils puissent nous dire précisément ce qu'ils entendent par ces mots. Cependant les mots ne semblent inventés que pour être les images des choses, ou pour peindre à l'aide des sens, des objets connus que l'esprit puisse juger, apprécier, comparer et méditer.



Penser à des objets qui n'ont agi sur aucuns de nos sens, c'est penser à des mots, c'est rêver à des sens ; c'est chercher dans son imagination des objets auxquels on puisse les attacher. Assigner des qualités à ces mêmes objets, c'est, sans doute, redoubler d'extravagance.

Le mot *dieu* est destiné à me représenter un objet qui ne peut agir sur aucun de mes organes, et dont par conséquent il m'est impossible de constater ni l'existence ni les qualités : cependant pour suppléer aux idées qui me manquent, mon imagination, à force de se creuser, composera un tableau quelconque, avec les idées ou couleurs qu'elle est toujours forcée d'emprunter des objets que je connais par mes sens. En conséquence je me peindrai ce dieu sous les traits d'un vieillard vénérable, ou sous ceux d'un monarque puissant, ou sous ceux d'un homme irrité, etc. L'on voit que c'est évidemment l'homme et quelques-unes de ses qualités qui ont servi de modèle à ce tableau. Mais si l'on me dit que ce dieu est un pur esprit, qu'il n'a point de corps, qu'il n'a point d'étendue, qu'il n'est point contenu dans l'espace, qu'il est hors de la nature qu'il meut, etc. Me voilà replongé dans le néant, mon esprit ne sait plus sur quoi il médite, il n'a plus aucune idée. Voilà, comme nous le verrons par la suite la source des notions informes que les hommes se feront toujours sur la divinité ; ils l'anéantissent eux-mêmes à force de rassembler en elle des qualités incompatibles et des attributs contradictoires. En lui donnant des qualités morales et connues, ils en font un homme ; en lui assignant les attributs négatifs de la théologie, ils en font une chimère ; ils détruisent toutes les idées antécédentes, ils en font un pur néant. D'où l'on voit que les sciences sublimes que l'on nomme *théologie*, *psychologie*, *métaphysique* deviennent de pures sciences de mots ; la morale et la politique, que trop souvent elles infectent, deviennent pour nous des énigmes inexplicables dont il n'y a que l'étude de la nature qui puisse nous tirer.

Les hommes ont besoin de la vérité ; elle consiste à connaître les vrais rapports qu'ils ont avec les choses qui peuvent influencer sur leur

bien-être : ces rapports ne sont connus qu'à l'aide de l'expérience ; sans expérience il n'est point de raison ; sans raison nous ne sommes que des aveugles qui se conduisent au hasard. Mais comment acquérir de l'expérience sur des objets idéaux que jamais nos sens ne peuvent ni connaître ni examiner ? Comment nous assurer de l'existence et des qualités d'êtres que nous ne pouvons sentir ? Comment juger si ces objets nous sont favorables ou nuisibles ? Comment savoir ce que nous devons aimer ou haïr, chercher ou fuir, éviter ou faire ? C'est pourtant de ces connaissances que notre sort dépend dans ce monde, le seul dont nous ayons idée ; c'est sur ces connaissances que toute morale est fondée. D'où l'on voit qu'en faisant intervenir dans la morale ou dans la science des rapports certains et invariables qui subsistent entre les êtres de l'espèce humaine, les notions vagues de la théologie ; ou en fondant cette morale sur des êtres chimériques qui n'existent que dans notre imagination, on rend cette morale incertaine et arbitraire, on l'abandonne aux caprices de l'imagination, on ne lui donne aucune base solide.

Des êtres essentiellement différents pour l'organisation naturelle, pour les modifications qu'ils éprouvent, pour les habitudes qu'ils contractent, pour les opinions qu'ils acquièrent, doivent penser différemment. Le tempérament, comme on a vu, décide des qualités mentales des hommes, et ce tempérament lui-même est diversement modifié chez eux : d'où il suit nécessairement que leur imagination ne peut être la même ni leur créer les mêmes fantômes. Chaque homme est un tout lié, dont toutes les parties ont une correspondance nécessaire. Des yeux différents doivent voir différemment et donner des idées très variées sur les objets, même réels, qu'ils envisagent. Que sera-ce donc si les objets n'agissent sur aucun des sens ! Tous les individus de l'espèce ont en gros les mêmes idées des substances qui agissent vivement sur leurs organes, ils sont tous assez d'accord sur quelques qualités qu'ils aperçoivent à-peu-près de la même manière ; je dis, *à-peu-près*, parce que l'intelligence, la notion, la conviction d'aucune proposition, quelque simple, évidente et claire qu'on la suppose, ne sont ni ne peuvent être rigoureusement les mêmes dans

deux hommes. En effet un homme n'étant point un autre homme, le premier ne peut avoir rigoureusement et mathématiquement la même notion de l'unité, par exemple, que le second ; vu qu'un effet identique ne peut être le résultat de deux causes différentes. Ainsi lorsque les hommes sont d'accord dans leurs idées, leurs façons de penser, leurs jugements, leurs passions, leurs désirs et leurs goûts, leur consentement ne vient point de ce qu'ils voient ou sentent les mêmes objets précisément de la même manière, mais à-peu-près de la même manière, et de ce que leur langue n'est ni ne peut-être assez abondante en nuances pour désigner les différences imperceptibles qui se trouvent entre leurs façons de voir et de sentir. Chaque homme a pour ainsi dire une langue pour lui tout seul, et cette langue est incommunicable aux autres.

Quel accord peut-il donc y avoir entre eux, lorsqu'ils s'entretiennent d'êtres qu'ils ne connaissent que par leur imagination ? Cette imagination dans un individu peut-elle être jamais la même que dans un autre ? Comment peuvent-ils s'entendre lorsqu'à ces mêmes êtres ils assignent des qualités qui ne sont dues qu'à la manière dont leur cerveau est affecté ? Exiger d'un homme qu'il pense comme nous, c'est exiger qu'il soit organisé comme nous ; qu'il ait été modifié comme nous dans tous les instants de sa durée ; qu'il ait reçu le même tempérament, la même nourriture, la même éducation ; en un mot c'est exiger qu'il soit nous-mêmes.

Pourquoi ne point exiger qu'il ait les mêmes traits ? Est-il plus le maître de ses opinions ? Ses opinions ne sont-elles pas des suites nécessaires de sa nature et des circonstances particulières qui ont dès l'enfance nécessairement influé sur sa façon de penser et d'agir ? Si l'homme est un tout lié, dès qu'un seul de ses traits diffère des nôtres, ne devrions-nous pas en conclure que son cerveau ne peut ni penser, ni associer des idées, ni imaginer ou rêver de la même façon que le nôtre ? La diversité des tempéraments des hommes est la source naturelle et nécessaire de la diversité de leurs passions, de leurs goûts, de leurs idées de bonheur, de leurs opinions en tout genre.

Ainsi cette même diversité sera la source fatale de leurs disputes, de leurs haines et de leurs injustices toutes les fois qu'ils raisonneront sur des objets inconnus, auxquels ils attacheront la plus grande importance. Jamais ils ne s'entendront en parlant ni d'une âme spirituelle, ni d'un dieu immatériel distingué de la nature ; ils cesseront dès lors de parler la même langue, et jamais ils n'attacheront les mêmes idées aux mêmes mots. Quelle sera la mesure commune pour décider quel est celui qui pense avec le plus de justesse, dont l'imagination est la mieux réglée, dont les connaissances sont les plus sûres, lorsqu'il s'agit d'objets que l'expérience ne peut examiner, qui échappent à tous nos sens, qui n'ont point de modèles et qui sont au dessus de la raison ?

Chaque homme, chaque législateur, chaque spéculateur, chaque peuple se sont toujours formé des idées diverses de ces choses, et chacun a cru que ses rêveries propres devaient être préférées à celles des autres, qui lui ont paru aussi absurdes, aussi ridicules, aussi fausses que les siennes leur pouvaient paraître. Chacun tient à ses opinions parce que chacun tient à sa propre façon d'être, et croit que son bonheur dépend de son attachement à ses préjugés, qu'il n'adopte jamais que parce qu'il les croit utiles à son bien-être. Proposez à un homme fait de changer sa religion pour la vôtre, il croira que vous êtes un insensé ; vous ne ferez qu'exciter son indignation et son mépris ; il vous proposera à son tour de prendre ses propres opinions ; après bien des raisonnements vous vous traiterez tous deux de gens absurdes et opiniâtres, et le moins fol sera celui qui cédera le premier. Mais si les deux adversaires s'échauffent dans la dispute (ce qui arrive toujours quand on suppose la matière importante ou quand on veut défendre la cause de son amour propre) dès lors les passions s'aiguisent, la querelle s'anime, les disputants se haïssent et finissent par se nuire. C'est ainsi que pour des opinions futiles nous voyons le bramine mépriser et haïr le mahométan, qui l'opprime et le dédaigne ; nous voyons le chrétien persécuter et brûler le juif, dont il tient sa religion ; nous voyons les chrétiens ligués contre l'incrédule et suspendre pour le combattre les disputes sanglantes et cruelles qui subsistent toujours

entre eux.

Si l'imagination des hommes était la même, les chimères qu'elle enfanterait seraient les mêmes partout ; il n'y aurait point de disputes entre eux s'ils rêvaient tous de la même manière ; ils s'en épargneraient un grand nombre, si leur esprit ne s'occupait que des êtres possibles à connaître, dont l'existence fut constatée, dont on fût à portée de découvrir les qualités véritables par des expériences sûres et répétées.

Les systèmes de la physique ne sont sujets à dispute que lorsque les principes dont on part ne sont point assez constatés, peu à peu l'expérience en montrant la vérité met fin à ces querelles. Il n'y a point de disputes entre les géomètres sur les principes de leur science ; il ne s'en élève que quand les suppositions sont fausses ou les objets trop compliqués. Les théologiens n'ont tant de peine à convenir entre eux que parce que dans leurs disputes ils partent sans cesse, non de propositions connues et examinées, mais des préjugés dont ils se sont imbus dans l'éducation, dans l'école, dans les livres, etc. : ils raisonnent continuellement, non sur des objets réels ou dont l'existence soit démontrée, mais sur des êtres imaginaires, dont jamais ils n'ont examiné la réalité ; ils se fondent, non sur des faits constants, sur des expériences avérées, mais sur des suppositions dépourvues de solidité. Trouvant ces idées établies de longue main, et que très peu de gens refusent de les admettre, ils les prennent pour des vérités incontestables, que l'on doit recevoir sur l'énoncé ; et lorsqu'ils y attachent une grande importance, ils s'irritent contre la témérité de ceux qui ont l'audace d'en douter ou même de les examiner.

Si l'on eût mis les préjugés à l'écart, on eût découvert que les objets qui ont fait naître les plus affreuses et les plus sanglantes disputes parmi les hommes sont des chimères, l'on eût trouvé qu'ils se battaient et s'égorgeaient pour des mots vides de sens ; ou du moins l'on eût appris à douter, et l'on eût renoncé à ce ton impérieux et dogmatique qui veut forcer les hommes à se réunir d'opinions. La

réflexion la plus simple eût montré la nécessité de la diversité des opinions et des imaginations des hommes, qui dépendent nécessairement de leur conformation naturelle diversement modifiée, et qui influent nécessairement sur leurs pensées, leurs volontés et leurs actions.

Enfin si l'on consultait la morale et la droite raison, tout devrait prouver à des êtres qui se disent raisonnables, qu'ils sont faits pour penser diversement, sans cesser pour cela de vivre paisiblement, de s'aimer, de se prêter des secours mutuels, quelques soient leurs opinions sur des êtres impossibles à connaître ou à voir des mêmes yeux. Tout devrait convaincre de la tyrannique déraison, de l'injuste violence, et de l'inutile cruauté de ces hommes de sang, qui persécutent leurs semblables pour les forcer de plier sous leurs opinions ; tout devrait ramener les mortels à la douceur, à l'indulgence, à la tolérance ; vertus, sans doute, plus évidemment nécessaires à la société, que les spéculations merveilleuses qui la divisent et la portent souvent à égorger les prétendus ennemis de ses opinions révérees.

L'on voit donc de quelle importance il est pour la morale d'examiner les idées auxquelles on est convenu d'attacher tant de valeur, et auxquelles, sur les ordres fantasques et cruels de leurs guides, les mortels sacrifient continuellement et leur propre bonheur et la tranquillité des nations. Que l'homme rendu à l'expérience, à la nature, à la raison ne s'occupe donc plus que d'objets réels et utiles à sa félicité. Qu'il étudie la nature, qu'il s'étudie lui-même ; qu'il apprenne à connaître les liens qui l'unissent à ses pareils, qu'il brise ses liens fictifs qui l'enchaînent à des fantômes. Si toutefois son imagination a besoin de se repaître d'illusions, s'il tient à ses opinions, si ces préjugés lui sont chers, qu'il permette du moins à d'autres d'errer à leur manière ou de chercher la vérité, et qu'il se souvienne toujours que toutes les opinions, les idées, les systèmes, les volontés et les actions des hommes sont des suites nécessaires de leur tempérament, de leur nature et des causes qui les modifient

constamment ou passagèrement, vérité que nous allons prouver encore dans le chapitre suivant l'homme n'est pas plus libre de penser que d'agir.

# PARTIE 1

## Chapitre XI

### Du système de la liberté de l'homme.

[Retour à la table des matières](#)

Ceux qui ont prétendu que l'âme était distinguée du corps, était immatérielle, tirait ses idées de son propre fond, agissait par elle-même et sans le secours des objets extérieurs ; par une suite de leur système l'ont affranchie des lois physiques suivant lesquelles tous les êtres que nous connaissons sont obligés d'agir. Ils ont cru que cette âme était maîtresse de son sort, pouvait régler ses propres opérations, déterminer ses volontés par sa propre énergie, en un mot ils ont prétendu que l'homme était libre.

Nous avons déjà suffisamment prouvé que cette âme n'était que le corps envisagé relativement à quelques-unes de ses fonctions plus cachées que les autres. Nous avons montré que cette âme, quand même on la supposerait immatérielle, était perpétuellement modifiée conjointement avec ce corps, soumise à tous ses mouvements sans lesquels elle resterait inerte et morte ; par conséquent elle est soumise à l'influence des causes matérielles et physiques qui remuent ce corps, dont la façon d'être, soit habituelle soit passagère, dépend des éléments matériels qui forment son tissu, qui constituent son tempérament, qui entrent en lui par la voie des aliments, qui le pénètrent et l'entourent. Nous avons expliqué d'une manière purement physique et naturelle le mécanisme qui constitue les facultés que l'on nomme *intellectuelles* et les qualités que l'on appelle *morales*. Nous avons prouvé en dernier lieu que toutes nos idées, nos systèmes, nos affections, les notions vraies ou fausses que nous nous formons sont



dus à nos sens matériels et physiques. Ainsi l'homme est un être physique ; de quelque façon qu'on le considère il est lié à la nature universelle, et soumis aux lois nécessaires et immuables qu'elle impose à tous les êtres qu'elle renferme, d'après l'essence particulière ou les propriétés qu'elle leur donne, sans les consulter. Notre vie est une ligne que la nature nous ordonne de décrire à la surface de la terre sans jamais pouvoir nous en écarter un instant. Nous naissons sans notre aveu, notre organisation ne dépend point de nous, nos idées nous viennent involontairement, nos habitudes sont au pouvoir de ceux qui nous les font contracter, nous sommes sans cesse modifiés par des causes soit visibles soit cachées qui règlent nécessairement notre façon d'être, de penser et d'agir. Nous sommes bien ou mal, heureux ou malheureux, sages ou insensés, raisonnables ou déraisonnables, sans que notre volonté entre pour rien dans ces différents états. Cependant malgré les entraves continuelles qui nous lient, on prétend que nous sommes libres, ou que nous déterminons nos actions et notre sort indépendamment des causes qui nous remuent.

Quelque peu fondée que soit cette opinion, dont tout devrait nous détromper, elle passe aujourd'hui dans l'esprit d'un grand nombre de personnes, très éclairées d'ailleurs, pour une vérité incontestable ; elle est la base de la religion, qui, supposant des rapports entre l'homme et l'être inconnu qu'elle met au dessus de la nature, n'a pu imaginer qu'il pût mériter ou démériter de cet être s'il n'était libre dans ses actions. On a cru la société intéressée à ce système, parce qu'on a supposé que si toutes les actions des hommes étaient regardées comme nécessaires, l'on ne serait plus en droit de punir celles qui nuisent à leurs associés. Enfin la vanité humaine s'accommoda, sans doute, d'une hypothèse qui semblait distinguer l'homme de tous les autres êtres physiques, en assignant à notre espèce l'apanage spécial d'une indépendance totale des autres causes, dont, pour peu que l'on réfléchisse, nous sentirions l'impossibilité.

Partie subordonnée d'un grand tout, l'homme est forcé d'en éprouver les influences. Pour être libre il faudrait qu'il fût tout seul

plus fort que la nature entière, ou il faudrait qu'il fût hors de cette nature, qui toujours en action elle-même, oblige tous les êtres qu'elle embrasse, d'agir et de concourir à son action générale ou, comme on l'a dit ailleurs, de conserver sa vie agissante par les actions ou les mouvements que tous les êtres produisent en raison de leurs énergies particulières soumises à des lois fixes, éternelles, immuables.

Pour que l'homme fût libre, il faudrait que tous les êtres perdissent leurs essences pour lui, il faudrait qu'il n'eût plus de sensibilité physique, qu'il ne connût plus ni le bien ni le mal, ni le plaisir ni la douleur. Mais dès lors il ne serait plus en état ni de se conserver ni de rendre son existence heureuse ; tous les êtres devenus indifférents pour lui, il n'aurait plus de chaux, il ne saurait plus ce qu'il doit aimer ou craindre, chercher ou éviter. En un mot l'homme serait un être dénaturé ou totalement incapable d'agir de la manière que nous lui connaissons.

S'il est de l'essence actuelle de l'homme de tendre au bien-être ou de vouloir se conserver ; si tous les mouvements de sa machine sont des suites nécessaires de cette impulsion primitive ; si la douleur l'avertit de ce qu'il doit éviter, si le plaisir lui annonce ce qu'il doit appéter, il est de son essence d'aimer ce qui excite ou ce dont il attend des sensations agréables, et de haïr ce qui lui procure ou lui fait craindre des impressions contraires. Il faut nécessairement qu'il soit attiré ou que sa volonté soit déterminée par les objets qu'il juge utiles, et repoussée par ceux qu'il croit nuisibles à sa façon permanente ou passagère d'exister.

Ce n'est qu'à l'aide de l'expérience que l'homme acquiert la faculté de connaître ce qu'il doit aimer ou craindre ; ses organes sont-ils sains ? Ses expériences seront vraies, il aura de la raison, de la prudence, de la prévoyance, il pressentira des effets souvent très éloignés ; il saura que ce qu'il juge quelquefois être un bien, peut devenir un mal par ses conséquences nécessaires ou probables, et que ce qu'il sait être un mal passager peut lui procurer pour la suite un

bien solide et durable. C'est ainsi que l'expérience nous fait connaître que l'amputation d'un membre doit causer une sensation douloureuse, en conséquence nous sommes forcés de craindre cette opération ou d'éviter la douleur ; mais si l'expérience nous a montré que la douleur passagère que cette amputation cause, peut nous sauver la vie ; notre conservation nous étant chère nous sommes forcés de nous soumettre à cette douleur momentanée dans la vue d'un bien qui la surpasse.

La volonté, comme on l'a dit ailleurs, est une modification dans le cerveau par laquelle il est disposé à l'action ou préparé à mettre en jeu les organes qu'il peut mouvoir. Cette volonté est nécessairement déterminée par la qualité bonne ou mauvaise, agréable ou désagréable de l'objet ou du motif qui agit sur nos sens, ou dont l'idée nous reste et nous est fournie par la mémoire. En conséquence nous agissons nécessairement, notre action est une suite de l'impulsion que nous avons reçue de ce motif, de cet objet ou de cette idée, qui ont modifié notre cerveau ou disposé notre volonté ; lorsque nous n'agissons point c'est qu'il survient quelque nouvelle cause, quelque nouveau motif, quelque nouvelle idée qui modifie notre cerveau d'une manière différente, qui lui donne une nouvelle impulsion, une nouvelle volonté, d'après laquelle ou elle agit, ou son action est suspendue. C'est ainsi que la vue d'un objet agréable ou son idée déterminent notre volonté à agir pour nous le procurer ; mais un nouvel objet ou une nouvelle idée anéantissent l'effet des premiers, et empêchent que nous n'agissions pour nous le procurer. Voilà comme la réflexion, l'expérience, la raison arrêtent ou suspendent nécessairement les actes de notre volonté, sans cela elle eût nécessairement suivi les premières impulsions qui la portaient vers un objet désirable. En tout cela nous agissons toujours suivant des lois nécessaires.

Lorsque tourmenté d'une soif ardente, je me figure en idée ou j'aperçois réellement une fontaine dont les eaux pures pourraient me désaltérer, suis-je maître de désirer ou de ne point désirer l'objet qui peut satisfaire un besoin si vif dans l'état où je suis ? On conviendra, sans doute, qu'il m'est impossible de ne point vouloir le satisfaire ;

mais l'on me dira que si l'on m'annonce en ce moment que l'eau que je désire est empoisonnée, malgré ma soif je ne laisserai pas de m'en abstenir, et l'on en conclura faussement que je suis libre. En effet de même que la soif me déterminait nécessairement à boire avant que de savoir que cette eau fût empoisonnée, de même cette nouvelle découverte me détermine nécessairement à ne pas boire ; alors le désir de me conserver anéantit ou suspend l'impulsion primitive que la soif donnait à ma volonté ; ce second motif devient plus fort que le premier, la crainte de la mort l'emporte nécessairement sur la sensation pénible que la soif me faisait éprouver. Mais, direz-vous, si la soif est bien ardente, sans avoir égard au danger, un imprudent pourra risquer de boire cette eau ; dans ce cas la première impulsion reprendra le dessus et le fera agir nécessairement, vu qu'elle se trouvera plus forte que la seconde. Cependant dans l'un et l'autre cas, soit que l'on boive de cette eau soit qu'on n'en boive pas, ces deux actions seront également nécessaires, elles seront des effets du motif qui se trouvera le plus puissant et qui agira le plus fortement sur la volonté.

Cet exemple peut servir à expliquer tous les phénomènes de la volonté. La volonté, ou plutôt le cerveau, se trouve alors dans le même cas qu'une boule, qui, quoiqu'elle ait reçu une impulsion qui la poussait en droite ligne, est dérangée de sa direction dès qu'une force plus grande que la première l'oblige à en changer. Celui qui boit de l'eau qu'on lui dit empoisonnée nous paraît un insensé, mais les actions des insensés sont aussi nécessaires que celles des gens les plus prudents. Les motifs qui déterminent le voluptueux et le débauché à risquer leur santé sont aussi puissants, et leurs actions sont aussi nécessaires que ceux qui déterminent l'homme sage à ménager la sienne. Mais, insisterez-vous, l'on peut parvenir à engager un débauché à changer de conduite ; cela signifie, non qu'il est libre, mais que l'on peut trouver des motifs assez puissants pour anéantir l'effet de ceux qui agissaient auparavant sur lui, et pour lors ces nouveaux motifs détermineront sa volonté, aussi nécessairement que les premiers, à la conduite nouvelle qu'il tiendra.

Lorsque l'action de la volonté est suspendue, on dit que *nous délibérons* ; ce qui arrive lorsque deux motifs agissent alternativement sur nous. *Délibérer*, c'est aimer et haïr alternativement ; c'est être successivement attiré et repoussé ; c'est être remué tantôt par un motif tantôt par un autre. Nous ne délibérons que lorsque nous ne connaissons point assez les qualités des objets qui nous remuent, ou lorsque l'expérience ne nous a point suffisamment appris les effets plus ou moins éloignés que nos actions produiront sur nous-mêmes. Je veux sortir pour prendre l'air, mais le temps est incertain ; je délibère en conséquence ; je pèse les différents motifs qui poussent alternativement ma volonté à sortir ou à ne pas sortir ; je suis à la fin déterminé par le motif le plus probable, celui-ci me tire de mon indécision et il entraîne nécessairement ma volonté soit à sortir soit à rester : ce motif est toujours l'avantage présent ou éloigné que je trouve dans l'action à laquelle je me résous.

Notre volonté est souvent suspendue entre deux objets dont la présence ou l'idée nous remuent alternativement ; alors nous attendons pour agir que nous ayons contemplé les objets qui nous sollicitent à des actions différentes, ou les idées qu'ils ont laissées dans notre cerveau. Nous comparons alors ces objets ou ces idées, mais dans le temps même de la délibération, durant la comparaison et ces alternatives d'amour ou de haine qui se succèdent quelquefois avec la plus grande rapidité nous ne sommes point libres un instant, le bien ou le mal que nous croyons trouver successivement dans les objets sont des motifs nécessaires de ces volontés momentanées, de ces mouvements rapides d'amour ou de crainte que nous éprouvons tant que dure notre incertitude. D'où l'on voit que la délibération est nécessaire, que l'incertitude est nécessaire, et quelque parti que nous prenions à la suite de la délibération, ce sera toujours nécessairement celui que nous aurons bien ou mal jugé devoir probablement être le plus avantageux pour nous.

Lorsque l'âme est frappée par deux motifs qui agissent alternativement sur elle ou qui la modifient successivement, elle

délibère ; le cerveau est dans une espèce d'équilibre accompagné d'oscillations perpétuelles tantôt vers un objet et tantôt vers un autre jusqu'à ce que l'objet, qui l'entraîne le plus fortement, le tire de cette suspension qui constitue l'indécision de notre volonté. Mais lorsque le cerveau est poussé à la fois par des causes également fortes qui le meuvent suivant des directions opposées, d'après la loi générale de tous les corps, quand ils sont frappés également par des forces contraires, il s'arrête, il est *in nîsu*, il ne peut ni vouloir ni agir, il attend qu'une des deux causes qui le meuvent ait pris assez de force pour déterminer sa volonté, pour l'attirer d'une manière qui l'emporte sur les efforts de l'autre cause.

Ce mécanisme si simple et si naturel suffit pour nous faire connaître pourquoi l'incertitude est pénible et la suspension est toujours un état violent pour l'homme. Le cerveau, cet organe si délicat et si mobile, éprouve alors des modifications très rapides qui le fatiguent, ou lorsqu'il est poussé en des sens contraires par des causes également fortes, il souffre une sorte de compression qui l'empêche d'agir avec l'activité qui lui convient pour la conservation de l'ensemble et pour se procurer ce qui est avantageux. Ce mécanisme explique encore l'irrégularité, l'inconséquence, l'inconstance des hommes, et nous rend raison de leur conduite qui paraît souvent un mystère inexplicable, et qui l'est en effet dans les systèmes reçus. En consultant l'expérience nous trouverons que nos âmes sont soumises aux mêmes lois physiques que les corps matériels. Si la volonté de chaque individu n'était, dans un temps donné, mue que par une seule cause ou passion, rien ne serait plus aisé que de pressentir ses actions ; mais son cœur est souvent assailli par des motifs ou des forces contraires, qui agissent à la fois ou successivement sur lui. C'est alors que son cerveau est ou tirailé dans des directions opposées qui le fatiguent, ou bien il est dans un état de compression qui le gêne et qui le prive de toute activité. Tantôt il est dans une inaction incommode et totale, tantôt il est le jouet des secousses alternatives qu'il est forcé d'éprouver. Tel est, sans doute, l'état où paraît se trouver celui qu'une passion vive sollicite au crime, tandis que la crainte lui en montre les

dangers. Tel est encore l'état de celui que le remords empêche de jouir des objets que le crime lui a fait obtenir par des travaux continuels de son âme déchirée ; etc.

Si les forces ou causes soit extérieures soit internes qui agissent sur l'esprit de l'homme tendent vers des points différents, son âme ou son cerveau ainsi que tous les corps, prendra une direction moyenne entre l'une et l'autre force ; et en raison de la violence avec laquelle l'âme est poussée, l'état de l'homme est quelquefois si douloureux que son existence lui devient importune ; il ne tend plus à conserver son être ; il va chercher la mort comme un azile contre lui-même, et comme le seul remède au désespoir ; c'est ainsi que nous voyons des hommes malheureux et mécontents d'eux-mêmes se détruire volontairement, lorsque la vie leur devient insupportable. L'homme ne peut chérir son existence que tant qu'elle a pour lui des charmes mais lorsqu'il est travaillé par des sensations pénibles ou des impulsions contraires, sa tendance naturelle est dérangée ; il est forcé de suivre une route nouvelle qui le conduit à sa fin et qui la lui montre même comme un bien désirable. Voilà comment nous pouvons nous expliquer la conduite de ces mélancoliques que leur tempérament vicié, que leur conscience bourrelée, que le chagrin et l'ennui déterminent quelquefois à renoncer à la vie.

Les forces diverses et souvent compliquées qui agissent successivement ou simultanément sur le cerveau des hommes et qui les modifient si diversement dans les différents périodes de leur durée, sont les vraies causes de l'obscurité de la morale et des difficultés que nous trouvons, lorsque nous voulons démêler les ressorts cachés de leur conduite énigmatique. Le coeur de l'homme n'est un labyrinthe pour nous que parce que nous n'avons que rarement les données nécessaires pour le juger ; nous verrions alors que ses inconstances, ses inconséquences, la conduite bizarre ou inopinée que nous lui voyons tenir, ne sont que des effets des motifs qui déterminent successivement ses volontés, dépendent des variations fréquentes que sa machine éprouve, et sont des suites nécessaires des changements

qui s'opèrent en lui. D'après ces variations les mêmes motifs n'ont point toujours la même influence sur sa volonté, les mêmes objets n'ont plus le droit de lui plaire, son tempérament a changé pour un instant ou pour toujours ; il faut par conséquent que ses goûts, ses désirs, ses passions changent, et qu'il n'y ait point d'uniformité dans sa conduite, ni de certitude dans les effets que nous pouvons en attendre.

Le choix ne prouve aucunement la liberté de l'homme ; il ne délibère que lorsqu'il ne sait encore lequel choisir entre plusieurs objets qui le remuent ; il est alors dans un embarras qui ne finit que lorsque sa volonté est décidée par l'idée de l'avantage plus grand qu'il croit trouver dans l'objet qu'il choisit ou dans l'action qu'il entreprend. D'où l'on voit que son choix est nécessaire, vu qu'il ne se déterminerait point pour un objet ou pour une action s'il ne croyait y trouver quelque avantage pour lui. Pour que l'homme pût agir librement, il faudrait qu'il pût vouloir ou choisir sans motifs ou qu'il pût empêcher les motifs d'agir sur sa volonté. L'action étant toujours un effet de la volonté une fois déterminée, et la volonté ne pouvant être déterminée que par le motif qui n'est point en notre pouvoir, il s'ensuit que nous ne sommes jamais les maîtres des déterminations de notre volonté propre, et que par conséquent jamais nous n'agissons librement. On a cru que nous étions libres, parce que nous avons une volonté et le pouvoir de choisir ; mais on n'a point fait attention que notre volonté est mue par des causes indépendantes de nous, inhérentes à notre organisation ou qui tiennent à la nature des êtres qui nous remuent.

Suis-je le maître de ne point vouloir retirer ma main lorsque je crains de me brûler ? Ou suis-je le maître d'ôter au feu la propriété qui me le fait craindre ? Suis-je le maître de ne pas choisir par préférence un mets que je sais être agréable ou analogue à mon palais et de ne le pas préférer à celui que je sais être désagréable ou dangereux. C'est toujours d'après mes sensations et mes propres expériences ou mes suppositions que je juge des choses bien ou mal, mais quelque soit



mon jugement il dépend nécessairement de ma façon de sentir habituelle ou momentanée, et des qualités que je trouve et qui existent malgré moi dans la cause qui me remue ou que mon esprit y suppose.

Toutes les causes qui agissent sur la volonté doivent avoir agi sur nous d'une façon assez marquée pour nous donner quelque sensation, quelque perception, quelque idée soit complète soit incomplète, soit vraie soit fausse. Dès que ma volonté se détermine, je dois avoir senti fortement ou faiblement, sans quoi je serais déterminé sans motif. Ainsi, à parler exactement, il n'y a point pour la volonté de causes vraiment *indifférentes* : quelque faibles que soient les impulsions que nous recevons soit de la part des objets même, soit de la part de leurs images ou idées ; dès que notre volonté agit, ces impulsions ont été des causes suffisantes pour la déterminer. En conséquence d'une impulsion légère et faible nous voudrions faiblement, c'est cette faiblesse dans la volonté que l'on nomme *indifférence*. Notre cerveau s'aperçoit à peine du mouvement qu'il a reçu, il agit en conséquence avec peu de vigueur pour obtenir ou écarter l'objet ou l'idée qui l'ont modifié. Si l'impulsion eût été forte, la volonté serait forte, et elle nous ferait agir fortement pour obtenir ou pour éloigner l'objet qui nous paraîtrait ou très agréable ou très incommode. On a cru que l'homme était libre, parce qu'on s'est imaginé que son âme pouvait à volonté se rappeler des idées, qui suffisent quelquefois pour mettre un frein à ses désirs les plus emportés.

C'est ainsi que l'idée d'un mal éloigné nous empêche quelquefois de nous livrer à un bien actuel et présent. C'est ainsi qu'un souvenir, une modification insensible et légère de notre cerveau anéantit à chaque instant l'action des objets réels qui agissent sur notre volonté. Mais nous ne sommes point les maîtres de nous rappeler à volonté nos idées ; leur association est indépendante de nous ; elles se sont à notre insu et malgré nous arrangées dans notre cerveau ; elles y ont fait une impression plus ou moins profonde ; notre mémoire dépend elle-même de notre organisation, sa fidélité dépend de l'état habituel ou momentané dans lequel nous nous trouvons ; et lorsque notre volonté

est fortement déterminée par quelque objet ou idée qui excitent en nous une passion très vive, les objets ou les idées qui pourraient nous arrêter, disparaissent de notre esprit ; nous fermons alors les yeux sur les dangers présents qui nous menacent, ou dont l'idée devrait nous retenir, nous marchons tête baissée vers l'objet qui nous entraîne ; la réflexion ne peut rien sur nous ; nous ne voyons que l'objet de nos désirs, et les idées salutaires qui pourraient nous arrêter ne se présentent point à nous, ou ne s'y présentent que trop faiblement ou trop tard pour nous empêcher d'agir. Tel est le cas de tous ceux qui, aveuglés par quelque passion forte, ne sont point en état de se rappeler des motifs dont l'idée seule devrait les retenir ; le trouble où ils sont les empêche de juger sainement, de pressentir les conséquences de leurs actions, d'appliquer leurs expériences, de faire usage de leur raison, opérations qui supposent une justesse dans la façon d'associer ses idées dont notre cerveau n'est pas plus capable à cause du délire momentané qu'il éprouve, que notre main n'est capable d'écrire tandis que nous prenons un exercice violent.

Nos façons de penser sont nécessairement déterminées par nos façons d'être ; elles dépendent donc de notre organisation naturelle et des modifications que notre machine reçoit indépendamment de notre volonté. D'où nous sommes forcés de conclure que nos pensées, nos réflexions, notre manière de voir, de sentir, de juger, de combiner des idées ne peuvent être ni volontaires ni libres. En un mot notre âme n'est point maîtresse des mouvements qui s'excitent en elle, ni de se représenter au besoin les images ou les idées qui pourraient contrebalancer les impulsions qu'elle reçoit d'ailleurs. Voilà pourquoi dans la passion l'on cesse de raisonner ; la raison est aussi impossible à écouter que dans le transport ou dans l'ivresse. Les méchants ne sont jamais que des hommes ivres ou en délire ; s'ils raisonnent, ce n'est que quand la tranquillité s'est rétablie dans leur machine, et pour lors les idées tardives qui se présentent à leur esprit leur laissent voir les conséquences de leurs actions, idée qui porte en eux le trouble que l'on a désigné sous le nom de *honte*, de *regrets*, de *remords*.

Les erreurs des philosophes sur la liberté de l'homme, viennent de ce qu'ils ont regardé sa volonté comme le premier mobile de ses actions, et que, faute de remonter plus haut, ils n'ont point vu les causes multipliées et compliquées indépendantes de lui qui mettent cette volonté elle-même en mouvement, ou qui disposent et modifient le cerveau, tandis qu'il est purement passif dans les impressions qu'il reçoit. Suis-je le maître de ne point désirer un objet qui me paraît désirable ? Non, sans doute, direz-vous ; mais vous êtes le maître de résister à votre désir, si vous faites réflexion aux conséquences. Mais suis-je le maître de faire réflexion à ces conséquences, lorsque mon âme est entraînée par une passion très vive qui dépend de mon organisation naturelle et des causes qui la modifient ? Est-il en mon pouvoir d'ajouter à ces conséquences tout le poids nécessaire pour contrebalancer mon désir ? Suis-je maître d'empêcher que les qualités qui me rendent un objet désirable ne résident en lui ? Vous avez dû, me dit-on, apprendre à résister à vos passions et contracter l'habitude de mettre un frein à vos désirs. J'en conviendrai sans peine.

Mais, répliquerai-je, ma nature a-t-elle été susceptible d'être ainsi modifiée ; mon sang bouillant, mon imagination fouguese, le feu qui circule dans mes veines, m'ont-ils permis de faire et d'appliquer des expériences bien vraies au moment où j'en avais besoin ? Et quand mon tempérament m'en eût rendu capable, l'éducation, l'exemple, les idées que l'on m'a inspirées de bonne heure ont-elles été bien propres à me faire contracter l'habitude de réprimer mes désirs ? Toutes ces choses n'ont-elles pas plutôt contribué à me faire chérir et désirer les objets auxquels vous dites que je devais résister ? Vous voulez, dira l'ambitieux, que je résiste à ma passion ; ne m'a-t-on pas sans cesse répété que le rang, les honneurs, le pouvoir sont des avantages désirables ?

N'ai-je pas vu mes concitoyens les envier, les grands de mon pays tout sacrifier pour les obtenir ? Dans la société où je vis, ne suis-je pas forcé de sentir que, si je suis privé de ces avantages, je dois m'attendre à languir dans le mépris et à ramper sous l'oppression ?

Vous me défendez, dira l'avare, d'aimer l'argent et de chercher les moyens d'en acquérir ? Eh ! Tout ne me dit-il pas dans ce monde que l'argent est le plus grand des biens, qu'il suffit pour rendre heureux ? Dans le pays que j'habite ne vois-je pas tous mes concitoyens avides de richesses et peu scrupuleux sur les moyens de se les procurer ? Dès qu'ils se sont enrichis par les voies que vous blâmez, ne sont-ils pas chéris, considérés, respectés ? De quel droit me défendez-vous donc d'amasser des trésors par les mêmes voies que je vois approuvées du souverain, tandis que vous les nommez sordides et criminelles ? Vous voulez donc que je renonce au bonheur ? Vous prétendez, dira le voluptueux, que je résiste à mes penchants ? Mais suis-je le maître de mon tempérament, qui sans cesse me sollicite au plaisir ? Vous appelez mes plaisirs honteux ? Mais dans la nation où je vis je vois les hommes les plus déréglés jouir souvent des rangs les plus distingués ; je ne vois rougir de l'adultère que l'époux qu'on outrage ; je vois des hommes faire trophée de leurs débauches et de leur libertinage. Vous me conseillez de mettre un frein à mes emportements, dira l'homme colère, et de résister au désir de me venger ? Mais je ne puis vaincre ma nature ; et d'ailleurs dans la société je serais infailliblement déshonoré si je ne lavais dans le sang de mon semblable les injures que j'en reçois. Vous me recommandez la douceur et l'indulgence pour les opinions de mes pareils, me dira l'enthousiaste zélé ? Mais mon tempérament est violent ; j'aime très fortement mon dieu ; on m'assure que le zèle lui plaît, et que des persécuteurs inhumains et sanguinaires ont été ses amis ; je veux par les mêmes moyens me rendre agréable à ses yeux.

En un mot les actions des hommes ne sont jamais libres ; elles sont toujours des suites nécessaires de leur tempérament, de leurs idées reçues, des notions vraies ou fausses qu'ils se font du bonheur, enfin de leurs opinions fortifiées par l'exemple, par l'éducation, par l'expérience journalière. Nous ne voyons tant de crimes sur la terre que parce que tout conspire à rendre les hommes criminels et vicieux ; leurs religions, leurs gouvernements, leur éducation, les exemples qu'ils ont sous les yeux les poussent irrésistiblement au mal ; pour lors

la morale leur prêche vainement la vertu, qui ne serait qu'un sacrifice douloureux du bonheur dans des sociétés où le vice et le crime sont perpétuellement couronnés, estimés, récompensés, et où les désordres les plus affreux ne sont punis que dans ceux qui sont trop faibles pour avoir le droit de les commettre impunément. La société châtie les petits des excès qu'elle respecte dans les grands, et souvent elle a l'injustice de décerner la mort contre ceux que les préjugés publics qu'elle maintient ont rendus criminels.

L'homme n'est donc libre dans aucun instant de sa vie ; il est nécessairement guidé à chaque pas par les avantages réels ou fictifs qu'il attache aux objets qui excitent ses passions. Ces passions sont nécessaires dans un être qui tend sans cesse vers le bonheur ; leur énergie est nécessaire, puis qu'elle dépend de leur tempérament ; leur tempérament est nécessaire, puisqu'il dépend des éléments physiques qui entrent dans sa composition : les modifications de ce tempérament sont nécessaires, puisqu'elles sont des suites infaillibles et inévitables de la façon dont les êtres physiques et moraux agissent sans cesse sur nous.

Malgré des preuves si claires de la non liberté de l'homme, on insistera, peut-être, encore, et l'on nous dira que si l'on propose à quelqu'un de remuer ou de ne pas remuer la main, actions du nombre de celles que l'on nomme *indifférentes*, il paraît évidemment le maître de choisir, ce qui prouve qu'il est libre. Je répons que dans cet exemple l'homme pour quelque action qu'il se détermine ne prouvera point sa liberté ; le désir de montrer sa liberté, excité par la dispute, deviendra pour lors un motif nécessaire qui décidera sa volonté pour l'un ou l'autre de ces mouvements ; ce qui lui fait prendre le change, ou ce qui lui persuade qu'il est libre dans cet instant, c'est qu'il ne démêle point le vrai motif qui le fait agir, c'est le désir de me convaincre. Si dans la chaleur de la dispute il insiste et demande, *ne suis-je pas le maître de me jeter par la fenêtre ?* je lui dirai que non, et que tant qu'il conservera la raison il n'y a pas d'apparence que le désir de me prouver sa liberté devienne un motif assez fort pour lui faire

sacrifier sa propre vie : si mon adversaire malgré cela se jetait par la fenêtre pour me prouver qu'il est libre, je n'en conclurais point qu'il agissait librement en cela, mais que c'est la violence de son tempérament qui l'a porté à cette folie. La démence est un état qui dépend de l'ardeur du sang et non de la volonté. Un fanatique ou un héros bravent la mort aussi nécessairement qu'un homme plus flegmatique ou qu'un lâche la fuit.

On nous dit que la liberté est l'absence des obstacles qui peuvent s'opposer à nos actions ou à l'exercice de nos facultés : on prétendra que nous sommes libres toutes les fois qu'en faisant usage de ces facultés elles opèrent l'effet que nous nous étions proposé. Mais pour répondre à cette objection il suffit de considérer qu'il ne dépend pas de nous de mettre ou d'ôter les obstacles qui nous déterminent ou nous arrêtent ; le motif qui nous fait agir n'est pas plus en notre pouvoir que l'obstacle qui nous arrête, soit que ce motif et cet obstacle soient en nous-mêmes ou hors de nous. Je ne suis pas le maître de la pensée qui vient à mon esprit et qui détermine ma volonté ; cette pensée s'est excitée en moi à l'occasion de quelque cause indépendante de moi-même.

Pour se détromper du système de la liberté de l'homme, il s'agit simplement de remonter au motif qui détermine sa volonté, et nous trouverons toujours que ce motif est hors de son pouvoir. Vous direz qu'en conséquence d'une idée qui naît dans votre esprit vous agirez librement si vous ne rencontrez point d'obstacles. Mais qu'est-ce qui a fait naître cette idée dans votre cerveau ? Étiez-vous le maître d'empêcher qu'elle ne se présentât ou ne se renouvelât dans votre cerveau ? Cette idée ne dépend-elle pas des objets qui vous frappent malgré vous du dehors, ou des causes qui, à votre insu, agissent au dedans de vous-même et modifient votre cerveau ? Pouvez-vous empêcher que vos yeux portés sans dessein sur un objet quelconque ne vous donnent l'idée de cet objet et ne remuent votre cerveau ? Vous n'êtes pas plus maître des obstacles ; ils sont des effets nécessaires des causes existantes soit au dedans soit hors de vous, ces

causes agissent toujours en raison de leurs propriétés. Un homme insulte un lâche, celui-ci s'irrite nécessairement contre lui, mais sa volonté ne peut vaincre l'obstacle que sa lâcheté met à l'accomplissement de ses désirs, parce que sa conformation naturelle, qui ne dépend point de lui, l'empêche d'avoir du courage. Dans ce cas le lâche est insulté malgré lui, et forcé malgré lui de dévorer l'insulte qui lui est faite.

Les partisans du système de la liberté paraissent avoir toujours confondu la contrainte avec la nécessité. Nous croyons agir librement toutes les fois que nous ne voyons pas que rien mette obstacle à nos actions ; nous ne sentons pas que le motif qui nous fait vouloir est toujours nécessaire et indépendant de nous. Un prisonnier chargé de fers est contraint de rester en prison, mais il n'est pas libre de ne pas désirer de se sauver ; ses chaînes l'empêchent d'agir, mais ne l'empêchent pas de vouloir ; il se sauvera, si l'on brise ses chaînes ; mais il ne se sauvera point librement ; la crainte ou l'idée du supplice sont pour lui des motifs nécessaires.

L'homme peut donc cesser d'être contraint sans être libre pour cela ; de quelque façon qu'il agisse il agit nécessairement d'après les motifs qui le déterminent. Il peut être comparé à un corps pesant, qui se trouve arrêté dans sa chute par un obstacle quelconque ; écartez cet obstacle, et le corps poursuivra son mouvement ou continuera de tomber ; dira-t-on que ce corps est libre de tomber ? Sa chute n'est-elle pas un effet nécessaire de sa pesanteur spécifique ? Socrate, homme vertueux et soumis aux lois, même injustes, de sa patrie, ne veut pas se sauver de sa prison dont la porte lui est ouverte, mais en cela il n'agit point librement ; les chaînes invisibles de l'opinion, de la décence, du respect pour les lois, lors même qu'elles sont iniques, la crainte de ternir sa gloire, le retiennent dans sa prison et sont des motifs assez forts sur cet enthousiaste de la vertu pour lui faire attendre la mort avec tranquillité ; il n'est point en son pouvoir de se sauver, parce qu'il ne peut se résoudre à se démentir un instant dans les principes auxquels son esprit s'est accoutumé.

Les hommes, nous dit-on, agissent souvent contre leur inclination, d'où l'on conclut qu'ils sont libres ; cette conséquence est très fautive ; lorsqu'ils semblent agir contre leur inclination, ils y sont déterminés par quelques motifs nécessaires assez forts pour vaincre leurs inclinations. Un malade dans la vue de guérir parvient à vaincre sa répugnance pour les remèdes les plus dégoûtants ; la crainte de la douleur ou de la mort devient alors un motif nécessaire ; par conséquent ce malade n'agit point librement.

Quand nous disons que l'homme n'est point libre nous ne prétendons point le comparer à un corps simplement mû par une cause impulsive ; il renferme en lui-même des causes inhérentes à son être, il est mû par un organe intérieur qui a ses lois propres et qui est déterminé nécessairement en conséquence des idées, des perceptions, des sensations qu'il reçoit des objets extérieurs. Comme le mécanisme de ces perceptions, de ces sensations et la façon dont ces idées se gravent dans notre cerveau ne nous sont point connus, faute de pouvoir démêler tous ces mouvements, faute d'apercevoir la chaîne des opérations de notre âme, ou le principe moteur qui agit en nous, nous le supposons libre, ce qui traduit à la lettre, signifie qu'il se meut de lui-même, se détermine sans cause ; ou plutôt ce qui veut dire que nous ignorons comment et pourquoi il agit comme il fait. Il est vrai qu'on nous dit que l'âme jouit d'une activité qui lui est propre ; j'y consens, mais il est certain que cette activité ne se déploiera jamais, si quelque motif ou cause ne la met à portée de s'exercer ; à moins qu'on ne prétendit que l'âme peut aimer ou haïr sans avoir été remuée, sans connaître les objets, sans avoir quelque idée de leurs qualités. La poudre à canon a, sans doute, une activité particulière, mais jamais elle ne se déploiera si l'on n'en approche le feu qui la force de s'exercer.

C'est la grande complication de nos mouvements, c'est la variété de nos actions, c'est la multiplicité des causes qui nous remuent, soit à la fois soit successivement et sans interruption, qui nous persuadent que nous sommes libres. Si tous les mouvements de l'homme étaient



simples ; si les causes qui nous remuent ne se confondaient point, étaient distinctes ; si notre machine était moins compliquée, nous verrions que toutes nos actions sont nécessaires, parce que nous remonterions sur le champ à la cause qui nous fait agir. Un homme qui serait toujours forcé d'aller vers l'occident voudrait toujours aller de ce côté, mais il sentirait très bien qu'il n'y va pas librement. Si nous avions un sens de plus, comme nos actions ou nos mouvements, augmentés d'un sixième, seraient encore plus variés et plus compliqués, nous nous croirions plus libres encore que nous ne faisons avec cinq sens.

C'est donc faute de remonter aux causes qui nous remuent ; c'est faute de pouvoir analyser et décomposer les mouvements compliqués qui se passent en nous-mêmes, que nous nous croyons libres ; ce n'est que sur notre ignorance que se fonde ce sentiment si profond, et pourtant illusoire que nous avons de notre liberté, et que l'on nous allègue comme une preuve frappante de cette prétendue liberté. Pour peu que chaque homme veuille examiner ses propres actions, en chercher les vrais motifs, en découvrir l'enchaînement, il demeurera convaincu que ce sentiment qu'il a de sa propre liberté est une chimère que l'expérience doit bientôt détruire.

Cependant il faut avouer que la multiplicité et la diversité des causes qui agissent sur nous souvent à notre insu, font qu'il nous est impossible, ou du moins très difficile, de remonter aux vrais principes de nos actions propres et encore moins des actions des autres : elles dépendent souvent de causes si fugitives, si éloignées de leurs effets, qui paraissent avoir si peu d'analogie et de rapports avec eux qu'il faut une sagacité singulière pour pouvoir les découvrir. Voilà ce qui rend l'étude de l'homme moral si difficile ; voilà pourquoi son coeur est un abyme dont nous ne pouvons souvent sonder les profondeurs. Nous sommes donc obligés de nous contenter de connaître les lois générales et nécessaires qui règlent le coeur humain ; dans les individus de notre espèce elles sont les mêmes et ne varient jamais qu'en raison de l'organisation qui leur est particulière et des

modifications qu'elle éprouve, qui ne sont et ne peuvent être rigoureusement les mêmes.

Il nous suffit de savoir que par son essence tout homme tend à se conserver et à rendre son existence heureuse ; cela posé quelque soient ses actions, nous ne nous tromperons jamais sur leurs motifs, lorsque nous remonterons à ce premier principe, à ce mobile général et nécessaire de toutes nos volontés. L'homme faute d'expérience et de raison se trompe, sans doute, souvent sur les moyens de parvenir à cette fin ; ou bien les moyens qu'il emploie nous déplaisent parce qu'ils nous nuisent à nous-mêmes ; ou enfin ces moyens dont ils se sert nous semblent insensés, parce qu'ils l'écartent quelque fois du but dont il voudrait s'approcher ; mais quelque soient ces moyens, ils ont toujours nécessairement et invariablement pour objet un bonheur existant ou imaginaire, durable ou passager, analogue à sa façon d'être, de sentir et de penser. C'est pour avoir méconnu cette vérité que la plupart des moralistes ont fait plutôt le roman que l'histoire du coeur humain ; ils ont attribué ses actions à des causes fictives, et n'ont point connu les motifs nécessaires de sa conduite. Les politiques et les législateurs ont été dans la même ignorance, ou bien des imposteurs ont trouvé plus court d'employer des mobiles imaginaires que des mobiles existants ; ils ont mieux aimé faire trembler les hommes sous des fantômes incommodes que de les guider à la vertu par le chemin du bonheur, si conforme au penchant nécessaire de leurs âmes. Tant il est vrai que l'erreur ne peut jamais être utile au genre humain.

Quoiqu'il en soit, dans la physique nous voyons ou nous croyons voir bien plus distinctement la raison nécessaire des effets avec leurs causes que dans le coeur humain. Au moins y voyons-nous des causes sensibles produire constamment des effets sensibles, toujours les mêmes, lorsque les circonstances sont semblables. D'après cela nous ne balançons pas à regarder les effets physiques comme nécessaires, tandis que nous refusons de reconnaître la nécessité dans les actes de la volonté humaine, que l'on a sans fondement attribués à un mobile

agissant par sa propre énergie, capable de se modifier sans le concours des causes extérieures, et distingué de tous les êtres physiques et matériels. L'agriculture est fondée sur l'assurance que l'expérience nous donne de pouvoir forcer la terre cultivée et ensemencée d'une certaine façon, quand elle a d'ailleurs les qualités requises, à nous fournir des grains ou des fruits nécessaires à notre subsistance ou propres à flatter nos sens. Si l'on considérait les choses sans préjugé, on verrait que dans le moral l'éducation n'est autre chose que *l'agriculture de l'esprit*, et que, semblable à la terre, en raison de ses dispositions naturelles, de la culture qu'on lui donne, des fruits que l'on y sème, des saisons plus ou moins favorables qui les conduisent à la maturité, nous sommes assurés que l'âme produira des vices ou des vertus, des *fruits moraux* utiles ou nuisibles à la société. La morale est la science des rapports qui sont entre les esprits, les volontés et les actions des hommes, de même que la géométrie est la science des rapports qui sont entre les corps. La morale serait une chimère et n'aurait point de principes sûrs si elle ne se fondait sur la connaissance des motifs qui doivent nécessairement influencer sur les volontés humaines et déterminer leurs actions.

Si dans le monde moral, ainsi que dans le monde physique, une cause, dont l'action n'est point troublée, est nécessairement suivie de son effet, une éducation raisonnable et fondée sur la vérité des lois sages, des principes honnêtes inspirés dans la jeunesse, des exemples vertueux, l'estime et les récompenses accordées au mérite et aux belles actions, la honte, le mépris, les châtimens rigoureusement attachés au vice et au crime, sont des causes qui agiront nécessairement sur les volontés des hommes, qui détermineraient le plus grand nombre d'entre eux à montrer des vertus. Mais si la religion, la politique, l'exemple, l'opinion publique travaillent à rendre les hommes méchants et vicieux ; s'ils étouffent et rendent inutiles les bons principes que leur éducation leur a donnés ; si cette éducation elle-même ne sert qu'à se remplir de vices, de préjugés, d'opinions fausses et dangereuses ; si elle n'allume en eux que des passions incommodes pour eux-mêmes et pour les autres, il faudra de

toute nécessité que les volontés du plus grand nombre se déterminent au mal.

Voilà, sans doute, d'où vient réellement la corruption universelle dont les moralistes se plaignent avec raison, sans en jamais montrer les causes aussi vraies que nécessaires. Ils s'en prennent à la nature humaine, il la disent corrompue ; ils blâment l'homme de s'aimer lui-même et de chercher son bonheur ; ils prétendent qu'il lui faut des *secours surnaturels* pour faire le bien ; et malgré cette liberté qu'ils lui attribuent, ils assurent qu'il ne faut pas moins que l'auteur de la nature lui-même pour détruire les mauvais penchants de son coeur : mais hélas ! Cet agent si puissant ne peut lui-même rien contre les penchants malheureux que dans la fatale constitution des choses, les mobiles les plus forts donnent aux volontés des hommes, et contre les directions fâcheuses que l'on fait prendre à leurs passions naturelles. On nous répète incessamment de résister à ces passions ; on nous dit de les étouffer et de les anéantir dans notre coeur : ne voit-on pas qu'elles sont nécessaires, inhérentes à notre nature, utiles à notre conservation, puisqu'elles n'ont pour objet que d'éviter ce qui nous nuit et de nous procurer ce qui peut nous être avantageux ? Enfin ne voit-on pas que ces passions bien dirigées, c'est-à-dire portées vers des objets vraiment intéressants pour nous-mêmes et pour les autres, contribueraient nécessairement au bien-être réel et durable de la société. Les passions de l'homme sont comme le feu qui est également nécessaire aux besoins de la vie et capable de produire les plus affreux ravages.

Tout devient une impulsion pour la volonté ; un mot suffit souvent pour modifier un homme pour tout le cours de sa vie, et pour décider à jamais de ses penchants. Un enfant s'est-il brûlé le doigt pour l'avoir approché d'une bougie de trop près, il est averti pour toujours qu'il doit s'abstenir d'une pareille tentative. Un homme une fois puni et méprisé pour avoir fait une action déshonnête n'est point tenté de continuer. Sous quelque point de vue que nous envisagions l'homme jamais nous ne le verrons agir que d'après les impulsions données à sa

volonté, soit par des causes physiques, soit par d'autres volontés. L'organisation particulière décide de la nature de ces impulsions ; les âmes agissent sur des âmes analogues, des imaginations embrasées agissent sur des passions fortes et sur des imaginations faciles à enflammer ; les progrès surprenants de l'enthousiasme, la propagation héréditaire de la superstition, la transmission des erreurs religieuses de race en race, l'ardeur avec laquelle on saisit le merveilleux, sont des effets aussi nécessaires que ceux qui résultent de l'action et de la réaction des corps.

Malgré les idées si gratuites que les hommes se sont faites de leur prétendue liberté ; malgré les illusions de ce prétendu *sens intime*, qui en dépit de l'expérience leur persuade qu'ils sont maîtres de leurs volontés, toutes leurs institutions se fondent réellement sur la nécessité ; en cela comme en une infinité d'occasions la pratique s'écarte de la spéculation. En effet si l'on ne supposait pas dans certains motifs que l'on présente aux hommes le pouvoir nécessaire pour déterminer leurs volontés, pour arrêter leurs passions, pour les diriger vers un but, pour les modifier, à quoi servirait la parole ?

Quel fruit pourrait-on se promettre de l'éducation, de la législation, de la morale, de la religion même ? Que fait l'éducation, sinon donner les premières impulsions aux volontés des hommes, leur faire contracter des habitudes, les forcer d'y persister, leur fournir des motifs vrais ou faux pour agir d'une certaine façon ?

Quand un père menace son fils de le punir ou lui promet une récompense, n'est-il pas convaincu que ces choses agiront sur sa volonté ?

Que fait la législation, si non de présenter aux citoyens dont une nation est composée des motifs qu'elle suppose nécessaires pour les déterminer à faire quelques actions et à s'abstenir de quelques autres ? Quel est l'objet de la morale si ce n'est de montrer aux hommes que leur intérêt exige qu'ils répriment leurs passions momentanées, en vue

d'un bien-être plus durable et plus vrai que celui que leur procurerait la satisfaction passagère de leurs désirs ? La religion en tout pays ne suppose-t-elle pas le genre humain et la nature entière soumis aux volontés irrésistibles d'un être nécessaire, qui règle leur sort d'après les lois éternelles de sa sagesse immuable ? Ce dieu que les hommes adorent n'est-il pas le maître absolu de leurs destinées ? N'est-ce pas lui qui choisit et qui réprouve ? Les menaces et les promesses que la religion substitue aux vrais mobiles qu'une politique raisonnable devrait employer, ne sont-elles pas elles-mêmes fondées sur l'idée des effets que ces chimères doivent nécessairement produire sur des hommes ignorants, craintifs, avides du merveilleux.

Enfin cette divinité bienfaisante qui appelle ses créatures à l'existence ne les force-t-elle pas à leur insu et malgré elles de jouer un jeu, d'où peut résulter leur bonheur ou leur malheur éternel ? L'éducation n'est donc que la nécessité montrée à des enfants. La législation est la nécessité montrée aux membres d'un corps politique. La morale est la nécessité des rapports qui subsistent entre les hommes, montrée à des êtres raisonnables.

Enfin la religion est la loi d'un être nécessaire ou la nécessité montrée à des hommes ignorants et pusillanimes. En un mot dans tout ce qu'ils font les hommes supposent la *nécessité* quand ils croient avoir pour eux des expériences sûres, et la *probabilité* quand ils ne connaissent point la liaison nécessaire des causes avec leurs effets ; ils n'agiraient point comme ils font, s'ils n'étaient convaincus, ou s'ils ne présumaient, que de certains effets suivront nécessairement les actions qu'ils font. Le moraliste prêche la raison, parce qu'il la croit nécessaire aux hommes ; le philosophe écrit parce qu'il présume que la vérité doit nécessairement l'emporter tôt ou tard sur le mensonge ; le théologien et le tyran haïssent et persécutent nécessairement la raison et la vérité, parce qu'ils les jugent nuisibles à leurs intérêts ; le souverain qui par ses lois effraie le crime et qui plus souvent encore le rend utile et nécessaire, présume que les mobiles qu'il emploie suffisent pour contenir ses sujets. Tous comptent également sur la

force ou sur la nécessité des motifs qu'ils mettent en usage et se flattent, à tort ou à raison, d'influer sur la conduite des hommes. Leur éducation n'est communément si mauvaise ou si peu efficace que parce qu'elle est réglée par le préjugé ; ou quand elle est bonne elle est bientôt contredite et anéantie par tout ce qui se passe dans la société. La législation et la politique sont souvent iniques ; elles allument dans les coeurs des hommes des passions qu'elles ne peuvent plus réprimer. Le grand art du moraliste serait de montrer aux hommes et à ceux qui règlent leurs volontés que leurs intérêts sont les mêmes, que leur bonheur réciproque dépend de l'harmonie de leurs passions, et que la sûreté, la puissance, la durée des empires dépendent nécessairement de l'esprit que l'on répand dans les nations, des vertus que l'on sème et que l'on cultive dans les coeurs des citoyens. La religion ne serait admissible que si elle fortifiait vraiment ces motifs, et s'il était possible que le mensonge pût prêter des secours réels à la vérité. Mais dans l'état malheureux où des erreurs universelles ont plongé l'espèce humaine, les hommes, pour la plupart, sont forcés d'être méchants ou de nuire à leurs semblables, tous les motifs qu'on leur fournit les invitent à mal faire. La religion les rend inutiles, abjects et tremblants, ou bien elle en fait des fanatiques cruels, inhumains, intolérants. Le pouvoir suprême les écrase et les force d'être rampants et vicieux. La loi ne punit le crime que quand il est trop faible, et ne peut réprimer les excès que le gouvernement fait naître. Enfin l'éducation, négligée et méprisée, dépend ou de prêtres imposteurs ou de parents sans lumières et sans moeurs, qui transmettent à leurs élèves les vices dont eux-mêmes sont tourmentés, et les opinions fausses qu'ils ont intérêt de leur faire adopter.

Tout cela nous prouve donc la nécessité de remonter aux sources primitives des égarements des hommes si nous voulons y porter les remèdes convenables. Il est inutile de songer à les corriger, tant qu'on n'aura point démêlé les vraies causes qui meuvent leurs volontés, et tant qu'aux mobiles inefficaces ou dangereux que l'on a toujours employés, on ne substituera pas des mobiles plus réels, plus utiles, et plus sûrs. C'est à ceux qui sont les maîtres des volontés humaines,

c'est à ceux qui règlent le sort des nations à chercher ces mobiles que la raison leur fournira ; un bon livre en touchant le coeur d'un grand prince, peut devenir une cause puissante, qui influera nécessairement sur la conduite de tout un peuple et sur la félicité d'une portion du genre humain.

De tout ce qui vient d'être dit dans ce chapitre, il résulte que l'homme n'est libre dans aucun des instants de sa durée. Il n'est pas maître de sa conformation qu'il tient de la nature ; il n'est pas maître de ses idées ou des modifications de son cerveau qui sont dues à des causes qui malgré lui et à son insu agissent continuellement sur lui ; il n'est point maître de ne pas aimer ou désirer ce qu'il trouve aimable et désirable ; il n'est pas maître de ne point délibérer quand il est incertain des effets que les objets produiront sur lui ; il n'est pas maître de ne pas choisir ce qu'il croit le plus avantageux ; il n'est pas maître d'agir autrement qu'il ne fait au moment où sa volonté est déterminée par son chaix. Dans quel moment l'homme est-il donc le maître ou libre dans ses actions ?

Ce que l'homme va faire est toujours une suite de ce qu'il a été, de ce qu'il est, de ce qu'il a fait jusqu'au moment de l'action. Notre être actuel et total, considéré dans toutes ses circonstances possibles, renferme la somme de tous les motifs de l'action que nous allons faire ; principe à la vérité duquel aucun être pensant ne peut se refuser. Notre vie est une suite d'instantanés nécessaires, et notre conduite bonne ou mauvaise, vertueuse ou vicieuse, utile ou nuisible à nous-mêmes ou aux autres, est un enchaînement d'actions aussi nécessaires que tous les instants de notre durée. *vivre* c'est exister d'une façon nécessaire pendant des points de la durée qui se succèdent nécessairement ; *vouloir*, c'est acquiescer ou ne point acquiescer à demeurer ce que nous sommes ; *être libre* c'est céder à des motifs nécessaires que nous portons en nous-mêmes.

Si nous connaissons le jeu de nos organes ; si nous pouvons nous rappeler toutes les impulsions ou modifications qu'ils ont reçues, et



les effets qu'elles ont produits, nous verrions que toutes nos actions sont soumises à la fatalité, qui règle notre système particulier comme le système entier de l'univers ; nul effet en nous, comme dans la nature, ne se produit au *hasard*, qui, comme on l'a prouvé, est un mot vide de sens. Tout ce qui se passe en nous ou ce qui se fait par nous, ainsi que tout ce qui arrive dans la nature, ou que nous lui attribuons, est dû à des causes nécessaires, qui agissent d'après des lois nécessaires, et qui produisent des effets nécessaires, d'où il en découle d'autres.

La *fatalité* est l'ordre éternel, immuable, nécessaire, établi dans la nature, ou la liaison indispensable des causes qui agissent avec les effets qu'elles opèrent. D'après cet ordre les corps pesants tombent, les corps légers s'élèvent, les matières analogues s'attirent, les contraires se repoussent ; les hommes se mettent en société, se modifient les uns les autres, deviennent bons ou méchants, se rendent mutuellement heureux ou malheureux, s'aiment ou se haïssent nécessairement d'après la manière dont ils agissent les uns sur les autres. D'où l'on voit que la nécessité qui règle les mouvements du monde physique règle aussi tous ceux du monde moral, où tout est par conséquent soumis à la fatalité. En parcourant à notre insu et souvent malgré nous la route que la nature nous a tracée, nous ressemblons à des nageurs forcés de suivre le courant qui les emporte ; nous croyons être libres parce que tantôt nous consentons, tantôt nous ne consentons point à suivre le fil de l'eau qui toujours nous entraîne ; nous nous croyons les maîtres de notre sort, parce que nous sommes forcés de remuer les bras dans la crainte d'enfoncer.

*volentem ducunt fata, nolentem trahunt. Senec.*

Les idées fausses que l'on s'est faites sur la liberté sont en général fondées sur ce qu'il y a des événements que nous jugeons nécessaires, parce que nous voyons qu'ils sont des effets constamment et invariablement liés à de certaines causes, sans que rien puisse les empêcher, ou parce que nous croyons entrevoir la chaîne des causes et

des effets qui amènent ces événements, tandis que nous regardons comme *contingents* les événements dont nous ignorons les causes, l'enchaînement et la façon d'agir : mais dans une nature où tout est lié, il n'existe point d'effet sans cause ; et dans le monde physique ainsi que dans le monde moral, tout ce qui arrive est une suite nécessaire de causes visibles ou cachées, qui sont forcées d'agir d'après leurs propres essences. Dans l'homme la liberté n'est que la nécessité renfermée au-dedans de lui-même.

# PARTIE 1

## Chapitre XII

### Examen de l'opinion qui prétend que le système du fatalisme est dangereux.

[Retour à la table des matières](#)

Pour des êtres que leur essence oblige de tendre constamment à se conserver et à se rendre heureux, l'expérience est indispensable ; ils ne peuvent sans elle découvrir la vérité, qui n'est, comme on a dit, que la connaissance des rapports constants qui subsistent entre l'homme et les objets qui agissent sur lui ; d'après nos expériences nous appelons utiles ceux qui nous procurent un bien-être permanent, et nous nommons agréables ceux qui nous procurent un plaisir plus ou moins durable. La vérité elle-même ne fait l'objet de nos désirs que par ce que nous la croyons utile ; nous la craignons dès que nous présumons qu'elle peut nous nuire.

Mais la vérité peut-elle réellement nuire ? Est-il bien possible qu'il pût résulter du mal pour l'homme d'une connaissance exacte des rapports ou des choses que pour son bonheur il est intéressé de connaître ? Non, sans doute ; c'est sur son utilité que la vérité fonde sa valeur et ses droits ; elle peut être quelquefois désagréable à quelques individus et contraire à leurs intérêts, mais elle sera toujours utile à toute l'espèce humaine, dont les intérêts ne sont jamais les mêmes que ceux des hommes qui, dupes de leurs propres passions, se croient intéressés à plonger les autres dans l'erreur. L'utilité est donc la pierre de touche des systèmes, des opinions et des actions des hommes ; elle est la mesure de l'estime et de l'amour que nous devons à la vérité même : les vérités les plus utiles sont les plus estimables ; nous

appelons grandes les vérités les plus intéressantes pour le genre humain ; celles que nous appelons stériles, ou que nous dédaignons, sont celles dont l'utilité se borne à l'amusement de quelques hommes qui n'ont point des idées, des façons de sentir, des besoins analogues aux nôtres.

C'est d'après cette mesure que l'on doit juger des principes qui viennent d'être établis dans cet ouvrage. Ceux qui connaîtront la vaste chaîne des maux que les systèmes erronés de la superstition ont produits sur la terre, reconnaîtront l'importance de leur opposer des systèmes plus vrais, puisés dans la nature, fondés sur l'expérience. Ceux qui sont, ou qui se croient intéressés aux mensonges établis regarderont avec horreur les vérités qu'on leur présente. Enfin ceux qui ne sentiront point, ou qui ne sentiront que faiblement les malheurs causés par les préjugés théologiques, regarderont tous nos principes comme inutiles, ou comme des vérités stériles, faites tout au plus pour amuser l'oisiveté de quelques spéculateurs.

Ne soyons point étonnés des différents jugements que nous voyons porter aux hommes ; leurs intérêts n'étant jamais les mêmes, non plus que leurs notions d'utilité ils condamnent ou dédaignent tout ce qui ne s'accorde point avec leurs propres idées. Cela posé, examinons si aux yeux de l'homme désintéressé, dégagé des préjugés, ou sensible au bonheur de son espèce, le dogme du fatalisme est utile ou dangereux : voyons si c'est une spéculation stérile et qui n'ait aucune influence sur la félicité du genre humain. Nous avons déjà vu qu'il devait fournir à la morale et à la politique des mobiles vrais et réels pour faire agir les volontés des hommes ; nous avons vu pareillement qu'il servait à expliquer d'une façon simple le mécanisme des actions et les phénomènes du coeur humain. D'un autre côté, si nos idées ne sont que des spéculations stériles elles ne peuvent intéresser le bonheur du genre humain ; soit qu'il se croie libre, soit qu'il reconnaisse la nécessité des choses, il suivra toujours également les penchants imprimés à son âme. Une éducation sensée, des habitudes honnêtes, des systèmes sages, des lois équitables, des récompenses et des peines

justement distribuées, rendront l'homme bon, et non des spéculations épineuses qui ne peuvent tout au plus influencer que sur les personnes accoutumées à penser.

D'après ces réflexions il nous sera facile de lever les difficultés qu'on oppose sans cesse au système du fatalisme, que tant de gens, aveuglés par leurs systèmes religieux, voudraient faire regarder comme dangereux, comme digne de châtement, comme propre à troubler l'ordre public, à déchaîner les passions, à confondre les idées que l'on doit avoir du vice et de la vertu.

On nous dit en effet que, si toutes les actions des hommes sont nécessaires, l'on n'est point en droit de punir ceux qui en commettent de mauvaises, ni même de se fâcher contre eux ; qu'on ne peut leur rien imputer ; que les lois seraient injustes si elles décernaient des peines contre eux ; en un mot que l'homme, dans ce cas, ne peut ni mériter ni démériter. Je réponds qu'imputer une action à quelqu'un, c'est la lui attribuer, c'est l'en connaître pour l'auteur ; ainsi quand même on supposerait que cette action fût l'effet d'un agent *nécessité*, l'imputation peut avoir lieu.

Le mérite ou le démérite que nous attribuons à une action sont des idées fondées sur les effets favorables ou pernicieux qui en résultent pour ceux qui les éprouvent ; et quand on supposerait que l'agent était *nécessité*, il n'en est pas moins certain que son action sera bonne ou mauvaise, estimable ou méprisable pour tous ceux qui en sentiront les influences, enfin propre à exciter leur amour ou leur colère. L'amour ou la colère sont en nous des façons d'être propres à modifier les êtres de notre espèce : lorsque je m'irrite contre quelqu'un, je prétends exciter en lui la crainte, et le détourner de ce qui me déplaît, ou même l'en punir. D'ailleurs ma colère est nécessaire, elle est une suite de ma nature et de mon tempérament. La sensation pénible que produit en moi la pierre qui tombe sur mon bras n'en est pas moins une sensation qui me déplaît, quoiqu'elle parte d'une cause privée de volonté et qui agit par la *nécessité* de sa nature. En regardant les hommes comme

agissant nécessairement, nous ne pouvons nous dispenser de distinguer en eux une façon d'être et d'agir qui nous convient, ou que nous sommes forcés d'approuver, d'une façon d'être et d'agir qui nous afflige et nous irrite, que notre nature nous force de blâmer et d'empêcher. D'où l'on voit que le système du fatalisme ne change rien à l'état des choses, et n'est point propre à confondre les idées de vice et de vertu.

Les lois ne sont faites que pour maintenir la société et pour empêcher les hommes associés de se nuire ; elles peuvent donc punir ceux qui la troublent ou qui commettent des actions nuisibles à leurs semblables ; soit que ces associés soient des agents nécessaires soit qu'ils agissent librement, il leur suffit de savoir que ces agents peuvent être modifiés. Les lois pénales sont des motifs que l'expérience nous montre comme capables de contenir ou d'anéantir les impulsions que les passions donnent aux volontés des hommes ; de quelque cause nécessaire que ces passions leur viennent, le législateur se propose d'en arrêter l'effet ; et quand il s'y prend d'une façon convenable, il est sûr du succès. En décernant des gibets, des supplices, des châtimens quelconques aux crimes : il ne fait autre chose que ce que fait celui qui, en bâtissant une maison, y place des gouttières pour empêcher les eaux de la pluie de dégrader les fondemens de sa demeure.

Quelle que soit la cause qui fait agir les hommes, on est en droit d'arrêter les effets de leurs actions, de même que celui dont un fleuve pourrait entraîner le champ, est en droit de contenir ses eaux par une digue, ou même s'il le peut, de détourner son cours. C'est en vertu de ce droit que la société peut effrayer et punir, en vue de sa conservation ceux qui seraient tentés de lui nuire, ou qui commettent des actions qu'elles reconnaît vraiment nuisibles à son repos, à sa sûreté, à son bonheur.

On nous dira, sans doute, que la société ne punit pas pour l'ordinaire les fautes aux quelles la volonté n'a point de part ; c'est

cette volonté seule que l'on punit ; et c'est elle qui décide du crime et de son atrocité, et si cette volonté n'est point libre on ne doit point la punir. Je réponds que la société est un assemblage d'êtres sensibles, susceptibles de raison, qui désirent le bien-être et qui craignent le mal. Ces dispositions font que leurs volontés peuvent être modifiées ou déterminées à tenir la conduite qui les mène à leurs fins. L'éducation, la loi, l'opinion publique, l'exemple, l'habitude, la crainte sont des causes qui doivent modifier les hommes, influencer sur leurs volontés, les faire concourir au bien général, régler leurs passions, et contenir celles qui peuvent nuire au but de l'association. Ces causes sont de nature à faire impression sur tous les hommes, que leur organisation et leur essence mettent à portée de contracter les habitudes, les façons de penser et d'agir qu'on leur veut inspirer. Tous les êtres de notre espèce sont susceptibles de crainte, dès lors la crainte d'un châtement, ou de la privation du bonheur qu'ils désirent, est un motif qui doit nécessairement influencer plus ou moins sur leurs volontés et leurs actions. Se trouve-t-il des hommes assez mal constitués pour résister ou pour être insensibles aux motifs qui agissent sur tous les autres, ils ne sont point propres à vivre en société, ils contrarieraient le but de l'association, ils en seraient les ennemis, ils mettraient obstacle à sa tendance, et leurs volontés rebelles et insociables, n'ayant pu être modifiées convenablement aux intérêts de leurs concitoyens, ceux-ci se réunissent contre leurs ennemis, et la loi, qui est l'expression de la volonté générale, inflige des peines à ces êtres, sur qui les motifs qu'on leur avait présentés n'ont point les effets que l'on pouvait en attendre. En conséquence ces hommes insociables sont punis, sont rendus malheureux et suivant la nature de leurs crimes, sont exclus de la société, comme des êtres peu faits pour concourir à ses vues.

Si la société a le droit de se conserver, elle a droit d'en prendre les moyens ; ces moyens sont les lois, qui présentent aux volontés des hommes les motifs les plus propres à les détourner des actions nuisibles : ces motifs ne peuvent-ils rien sur eux ? La société, pour son propre bien, est forcée de leur ôter le pouvoir de lui nuire. De quelque source que partent leurs actions ; soit qu'elles soient libres, soit qu'elles

soient nécessaires, elle les punit quand, après leur avoir présenté des motifs assez puissants pour agir sur des êtres raisonnables, elle voit que ces motifs n'ont pu vaincre les impulsions de leur nature dépravée. Elle les punit avec justice, quand les actions dont elle les détourne sont vraiment nuisibles à la société ; elle a droit de les punir quand elle ne leur commande ou défend que des choses conformes ou contraires à la nature des êtres associés pour leur bien réciproque. Mais d'un autre côté, la loi n'est pas en droit de punir ceux à qui elle n'a point présenté les motifs nécessaires pour influencer sur leurs volontés ; elle n'a pas droit de punir ceux que la négligence de la société a privés des moyens de subsister, d'exercer leur industrie et leurs talents, de travailler pour elle. Elle est injuste quand elle punit ceux à qui elle n'a donné ni éducation, ni principes honnêtes, à qui elle n'a point fait contracter les habitudes nécessaires au maintien de la société. Elle est injuste quand elle les punit pour des fautes que les besoins de leur nature et que la constitution de la société leur ont rendu nécessaires. Elle est injuste et insensée lorsqu'elle les châtie pour avoir suivi des penchants que la société elle-même, que l'exemple, que l'opinion publique, que les institutions conspirent à leur donner. Enfin la loi est inique, quand elle ne proportionne point la punition au mal réel que l'on fait à la société. Le dernier degré d'injustice et de folie est quand elle est aveuglée au point d'infliger des peines à ceux qui la servent utilement.

Ainsi les lois pénales, en montrant des objets effrayants à des hommes qu'elles doivent supposer susceptibles de crainte, leur présentent des motifs propres à influencer sur leurs volontés. L'idée de la douleur, de la privation de leur liberté, de la mort, sont pour des êtres bien constitués et jouissant de leurs facultés, des obstacles puissants qui s'opposent fortement aux impulsions de leurs désirs déréglés ; ceux qui n'en sont point arrêtés, sont des insensés, des frénétiques, des êtres mal organisés, contre lesquels les autres sont en droit de se garantir et de se mettre en sûreté. La folie est, sans doute, un état involontaire et nécessaire, cependant personne ne trouve qu'il soit injuste de priver de la liberté les fous, quoique leurs actions ne



puissent être imputées qu'au dérangement de leur cerveau. Les méchants sont des hommes dont le cerveau est, soit continûment soit passagèrement troublé, il faut donc les punir en raison du mal qu'ils font, et les mettre pour toujours dans l'impuissance de nuire, si l'on n'a point d'espoir de jamais les ramener à une conduite plus conforme au but de la société.

Je n'examine point ici jusqu'où peuvent aller les châtimens que la société inflige à ceux qui l'offensent. La raison semble indiquer que la loi doit montrer aux crimes nécessaires des hommes toute l'indulgence compatible avec la conservation de la société. Le système de la fatalité ne laisse point, comme on a vu, les crimes impunis, mais au moins il est propre à modérer la barbarie avec laquelle un grand nombre de nations punissent les victimes de leur colère. Cette cruauté devient encore plus absurde lorsque l'expérience en montre l'inutilité ; l'habitude de voir des supplices atroces familiarise les criminels avec leur idée.

S'il est bien vrai que la société ait le droit d'ôter la vie à ses membres ; s'il est bien vrai que la mort du criminel, inutile désormais pour lui, soit avantageuse à la société, ce qu'il faudrait examiner ; l'humanité exigerait du moins que cette mort ne fût point accompagnée des tourmens inutiles, dont souvent les lois trop rigoureuses se plaisent à la surcharger. Cette cruauté ne sert qu'à faire souffrir sans fruit pour elle-même la victime que l'on immole à la vindicte publique ; elle attendrit le spectateur et l'intéresse en faveur du malheureux qui gémit ; elle n'en impose point au méchant, que la vue des cruautés qui lui sont destinées rend souvent plus féroce, plus cruel, plus ennemi de ses associés. Si l'exemple de la mort était moins fréquent, même sans être accompagné de douleurs, il en serait plus imposant.

Que dirons-nous de l'injuste cruauté de quelques nations, où les lois qui devraient être faites pour l'avantage de tous, ne semblent avoir pour objet que la sûreté particulière des plus forts, et où des

châtiments peu proportionnés aux crimes ôtent impitoyablement la vie à des hommes que la plus urgente nécessité a forcé d'être coupables ? C'est ainsi que dans la plupart des nations policées la vie d'un citoyen est mise dans la même balance que de l'argent ; le malheureux qui périt de faim et de misère est mis à mort pour avoir enlevé quelque portion chétive du superflu d'un autre, qu'il voit nager dans l'abondance ! C'est là ce que dans des sociétés éclairées l'on appelle *justice*, ou proportionner le châtement au crime.

Cette affreuse iniquité ne devient-elle pas plus criante encore, quand les lois et les usages décernent des peines cruelles contre les crimes que les mauvaises institutions font germer et multiplier ? Les hommes, comme on ne peut assez le répéter, ne sont si portés au mal que parce que tout semble les y pousser. Leur éducation est nulle dans la plupart des états ; l'homme du peuple n'y reçoit d'autres principes que ceux d'une religion inintelligible, qui n'est qu'une faible barrière contre les penchants de son coeur. En vain la loi lui crie de s'abstenir du bien d'autrui, ses besoins lui crient plus fort qu'il faut vivre aux dépens de la société qui n'a rien fait pour lui et qui le condamne à gémir dans l'indigence et la misère ; privé souvent du nécessaire, il se venge par des vols, des larcins, des assassinats ; au risque de sa vie il cherche à satisfaire soit ses besoins réels, soit les besoins imaginaires que tout conspire à exciter dans son coeur. L'éducation qu'il n'a point reçue ne lui a point appris à contenir la fougue de son tempérament ; sans idées de décence, sans principes d'honneur, il se promet de nuire à une partie qui n'est qu'une marâtre pour lui ; dans ses emportements il ne voit plus le gibet même qui l'attend ; d'ailleurs ses penchants sont devenus trop forts, ses habitudes invétérées ne peuvent plus se changer, la paresse l'engourdit, le désespoir l'aveugle, il court à la mort, et la société le punit avec rigueur des dispositions fatales et nécessaires qu'elle a fait naître en lui, ou du moins qu'elle n'a pas convenablement déracinées et combattues par les motifs les plus propres à donner à son coeur des inclinations honnêtes. Ainsi la société punit souvent les penchants que la société fait naître, ou que sa négligence fait germer dans les esprits ; elle agit comme ces pères

injustes qui châtient leurs enfants des défauts qu'ils leur ont eux-mêmes fait contracter.

Quelque injuste et déraisonnable que cette conduite soit et paroisse, elle n'en est pas moins nécessaire. La société, telle qu'elle est, quelque soient sa corruption et les vices de ses institutions, veut subsister et tend à se conserver ; en conséquence elle est forcée de punir les excès que sa mauvaise constitution la forcent de produire : malgré ses propres préjugés et ses vices elle sent que sa sûreté demande qu'elle détruise les complots de ceux qui lui déclarent la guerre ; si ceux-ci entraînés par des penchants nécessaires la troublent et lui nuisent ; forcée de son côté par le désir de se conserver elle-même, elle les écarte de son chemin et les punit avec plus ou moins de rigueur, suivant les objets auxquels elle attache la plus grande importance, ou qu'elle suppose les plus utiles à son propre bien-être : elle se trompe, sans doute, souvent, et sur ces objets et sur les moyens, mais elle se trompe alors nécessairement, faute d'avoir les lumières qui pourraient l'éclairer sur ses vrais intérêts, ou par le défaut de vigilance, de talents et de vertus dans ceux qui règlent ses mouvements. D'où l'on voit que les injustices d'une société aveugle et mal constituée sont aussi nécessaires que les crimes de ceux qui la troublent et la déchirent. Un corps politique, quand il est en démence, ne peut pas plus agir conformément à la raison qu'un de ses membres dont le cerveau est troublé.

On nous dit encore que ces maximes, en soumettant tout à la nécessité, doivent confondre ou même détruire les notions que nous avons du juste et de l'injuste, du bien et du mal, du mérite et du démérite. Je le nie ; quoique l'homme agisse nécessairement dans tout ce qu'il fait, ses actions sont justes, bonnes et méritoires toutes les fois qu'elles tendent à l'utilité réelle de ses semblables et de la société où il vit ; et l'on ne peut s'empêcher de les distinguer de celles qui nuisent réellement au bien-être de ses associés. La société est juste, bonne, digne de notre amour, quand elle procure à tous ses membres leurs besoins physiques, la sûreté, la liberté, la possession de leurs

droits naturels ; c'est en quoi consiste tout le bonheur dont l'état social est susceptible ; elle est injuste, mauvaise, indigne de notre amour, quand elle est partielle pour un petit nombre et cruelle pour le plus grand ; c'est alors que nécessairement elle multiplie ses ennemis et les oblige à se venger par des actions criminelles qu'elle est forcée de punir. Ce n'est pas des caprices d'une société politique que dépendent les notions vraies du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral, du mérite et du démérite réel ; c'est de l'utilité, c'est de la nécessité des choses, qui forceront toujours les hommes à sentir qu'il existe une façon d'agir qu'ils sont obligés d'aimer et d'approuver dans leurs semblables ou dans la société, tandis qu'il en est une autre qu'ils sont obligés par leur nature de haïr et de blâmer. C'est sur notre propre essence que sont fondées nos idées du plaisir et de la douleur, du juste et de l'injuste, du vice et de la vertu ; la seule différence, c'est que le plaisir et la douleur se font immédiatement et sur le champ sentir à notre cerveau, au lieu que les avantages de la justice et de la vertu ne se montrent souvent à nous que par une suite de réflexions et d'expériences multipliées et compliquées, que le vice de leur conformation et de leurs circonstances empêchent souvent beaucoup d'hommes de faire, ou du moins de faire exactement.

Par une suite nécessaire de cette même vérité le système du fatalisme ne tend point à nous enhardir au crime et à faire disparaître les remords, comme souvent on l'en accuse. Nos penchants sont dus à notre nature ; l'usage que nous faisons de nos passions dépend de nos habitudes, de nos opinions, des idées que nous avons reçues dans notre éducation et dans les sociétés où nous vivons. Ce sont nécessairement ces choses qui décident de notre conduite. Ainsi quand notre tempérament nous rendra susceptibles de passions fortes, nous serons emportés dans nos désirs, quelque soient nos spéculations. Les remords sont des sentiments douloureux excités en nous par le chagrin que nous causent les effets présents ou futurs de nos passions ; si ces effets sont toujours utiles pour nous, nous n'avons point de remords ; mais dès que nous sommes assurés que nos actions nous rendront haïssables ou méprisables aux autres, ou dès que nous craignons d'en

être punis d'une manière ou d'une autre, nous sommes inquiets et mécontents de nous-mêmes, nous nous reprochons notre conduite, nous en rougissons au fond du coeur, nous appréhendons les jugements des êtres, à l'estime, à la bienveillance, à l'affection desquels nous avons appris et nous sentons que nous sommes intéressés. Notre propre expérience nous prouve que le méchant est un homme odieux pour tous ceux sur qui ses actions influent ; si ces actions sont cachées, nous savons qu'il est rare qu'elles puissent l'être toujours. La moindre réflexion nous prouve qu'il n'y a point de méchant qui ne soit honteux de sa conduite, qui soit vraiment content de lui-même, qui n'envie le sort d'un homme de bien, qui ne soit forcé de reconnaître qu'il a payé bien chèrement les avantages dont il ne peut jamais jouir sans faire des retours très fâcheux sur lui-même. Il éprouve de la honte, il se méprise, il se hait, sa conscience est toujours alarmée. Pour se convaincre de ce principe il ne faut que considérer à quel point les tyrans ou les scélérats assez puissants pour ne pas redouter les châtimens des hommes, craignent pourtant la vérité, et poussent les précautions et la cruauté contre ceux qui pourraient les exposer aux jugemens du public. Ils ont donc la conscience de leurs iniquités ? Ils savent donc qu'ils sont haïssables et méprisables ? Ils ont donc des remords ? Leur sort n'est donc pas heureux ?

Les personnes bien élevées acquièrent ces sentimens dans l'éducation ; ils sont fortifiés ou affaiblis par l'opinion publique, par l'usage, par les exemples que l'on a devant les yeux. Dans une société dépravée les remords ou n'existent point, ou bientôt ils disparaissent ; car dans toutes leurs actions c'est toujours les jugemens de leurs semblables que les hommes sont forcés d'envisager. Nous n'avons jamais ni honte ni remords des actions que nous voyons approuvées ou pratiquées par tout le monde. Sous un gouvernement corrompu, des âmes vénales, avides et mercenaires ne rougissent point de la bassesse, du vol et de la rapine autorisés par l'exemple ; dans une nation licencieuse personne ne rougit d'un adultère ; dans un pays superstitieux on ne rougit pas d'assassiner pour des opinions. L'on voit donc que nos remords, ainsi que les idées vraies ou fausses que

nous avons de la décence, de la vertu, de la justice, etc. Sont des suites nécessaires de notre tempérament modifié par la société où nous vivons ; les assassins et les voleurs, quand ils vivent entre eux n'ont ni honte ni remords.

Ainsi, je le répète, toutes les actions des hommes sont nécessaires ; celles qui sont toujours utiles, ou qui contribuent au bonheur réel et durable de notre espèce s'appellent des vertus, et plaisent nécessairement à tous ceux qui les éprouvent, à moins que leurs passions ou leurs opinions fausses, ne les forcent à en juger d'une façon peu conforme à la nature des choses. Chacun agit et juge nécessairement d'après sa propre façon d'être, et d'après les idées vraies ou fausses qu'il s'est faites du bonheur. Il est des actions nécessaires que nous sommes forcés d'approuver ; il en est d'autres que nous sommes en dépit de nous-mêmes, forcés de blâmer, et dont l'idée nous oblige à rougir lorsque notre imagination fait que nous les voyons avec les yeux des autres. L'homme de bien et le méchant agissent par des motifs également nécessaires ; ils diffèrent simplement pour l'organisation, et pour les idées qu'ils se font du bonheur ; nous aimons l'un nécessairement, et nous détestons l'autre par la même nécessité.

La loi de notre nature voulant qu'un être sensible travaillât constamment à se conserver, n'a pu laisser aux hommes le pouvoir de choisir ou la liberté de préférer la douleur au plaisir, le vice à l'utilité, le crime à la vertu. C'est donc l'essence même de l'homme qui l'oblige à distinguer les actions avantageuses à lui-même de celles qui lui sont nuisibles.

Cette distinction subsiste même dans les sociétés les plus corrompues, où les idées de vertu, quoique le plus complètement effacées de la conduite, demeurent les mêmes dans les esprits. En effet supposons un homme décidé pour la scélératesse qui se fut dit à lui-même que c'est une duperie que d'être vertueux dans une société pervertie. Supposons lui encore assez d'adresse et de bonheur pour

échapper pendant une longue suite d'années au blâme et aux châtimens ; je dis que malgré des circonstances si avantageuses, un tel homme n'a été ni heureux ni content de lui-même. Il a été dans des trances, dans des combats, dans des agitations perpétuelles. Combien de précautions, d'embarras, de travaux, de soins et de soucis n'a-t-il pas fallu employer dans cette lutte continuelle contre ses associés dont il craignait les regards ! Demandons lui ce qu'il pense de lui-même. Approchons-nous du lit de ce scélérat moribond, et demandons lui s'il voudrait recommencer au même prix une vie aussi agitée ?

S'il est de bonne foi, il avouera qu'il n'a goûté ni repos ni bien-être, que chaque crime lui a coûté des inquiétudes et des insomnies ; que ce monde n'a été pour lui qu'une scène continuée d'alarmes et de peines d'esprit ; que vivre paisiblement de pain et d'eau lui paraît un sort plus doux que d'acquérir des richesses, du crédit, des honneurs aux mêmes conditions. Si ce scélérat, malgré tous ses succès, trouve son sort déplorable, que penserons-nous de ceux qui n'ont eu ni les mêmes ressources, ni les mêmes avantages pour réussir dans leurs projets ?

Ainsi le système de la nécessité est non seulement véritable et fondé sur des expériences certaines, mais encore il établit la morale sur une base inébranlable. Loin de saper les fondemens de la vertu, il montre sa nécessité ; il fait voir les sentiments invariables qu'elle doit exciter en nous, sentiments si nécessaires et si forts que tous les préjugés et les vices de nos institutions n'ont jamais pu les anéantir dans les coeurs. Lorsque nous méconnaissions les avantages de la vertu, c'est à nos erreurs infuses, à nos institutions déraisonnables que nous devons nous en prendre ; tous nos égarements sont des suites fatales et nécessaires des erreurs et des préjugés qui se sont identifiés avec nous. N'imputons donc plus à notre nature de nous rendre méchants ; ce sont les opinions funestes que l'on nous force de sucer avec le lait qui nous rendent ambitieux, avides, envieux, orgueilleux, débauchés, intolérans, obstinés dans nos préjugés, incommodes pour nos semblables et nuisibles à nous-mêmes. C'est l'éducation qui porte

en nous le germe des vices qui nous tourmenteront nécessairement pendant tout le cours de notre vie.

On reproche au fatalisme de décourager les hommes, de refroidir leurs âmes, de les plonger dans l'apathie, de briser les noeuds qui devraient les lier à la société. *si tout est nécessaire*, nous dit-on, *il faut laisser aller les choses et ne s'émouvoir de rien*. Mais dépend-il de moi d'être sensible ou non ? Suis-je le maître de sentir ou de ne point sentir la douleur ? Si la nature m'a donné une âme humaine et tendre, m'est-il possible de ne point m'intéresser vivement à des êtres que je sais nécessaires à mon propre bonheur ? Mes sentiments sont nécessaires, ils dépendent de ma propre nature que l'éducation a cultivée. Mon imagination prompte à s'émouvoir fait que mon coeur se resserre et frissonne à la vue des maux que souffrent mes semblables, du despotisme qui les écrase, de la superstition qui les égare, des passions qui les divisent, des folies qui les mettent perpétuellement en guerre. Quoique je sache que la mort est le terme fatal et nécessaire de tous les êtres, mon âme n'en est pas moins vivement touchée de la perte d'une épouse chérie, d'un enfant propre à consoler ma vieillesse, d'un ami devenu nécessaire à mon coeur. Quoique je n'ignore pas qu'il est de l'essence du feu de brûler, je ne me croirai pas dispensé d'employer tous mes efforts pour arrêter un incendie. Quoique je sois intimement convaincu que les maux dont je suis témoin sont des suites nécessaires des erreurs primitives dont mes concitoyens sont imbus ; si la nature m'a donné le courage de le faire, j'oserai leur montrer la vérité ; s'ils l'écoutent, elle deviendra peu à peu le remède assuré de leurs peines ; elle produira les effets qu'il est de son essence d'opérer.

Si les spéculations des hommes influaient sur leur conduite, ou changeaient leurs tempéraments, l'on ne peut point douter que le système de la nécessité ne dût avoir sur eux l'influence la plus avantageuse ; non seulement elle serait propre à calmer la plupart de leurs inquiétudes ; mais elle contribuerait encore à leur inspirer une soumission utile, une résignation raisonnée aux décrets du sort, dont



souvent leur trop grande sensibilité fait qu'ils sont accablés. Cette apathie heureuse serait sans doute désirable pour ces êtres qu'une âme trop tendre rend souvent les déplorables jouets de la destinée, ou que des organes trop frêles exposent sans cesse à être brisés par les coups de l'adversité.

Mais de tous les avantages que le genre humain pourrait retirer du dogme de la fatalité ; s'il l'appliquait à sa conduite, il n'en est point de plus grand que cette indulgence, cette tolérance universelle qui devrait être une suite de l'opinion que *tout est nécessaire*. En conséquence de ce principe le fataliste, s'il avait l'âme sensible, plaindrait ses semblables, gémirait sur leurs égarements, chercherait à les détromper, sans jamais s'irriter contre eux ni insulter à leur misère. De quel droit en effet haïr ou mépriser les hommes ?

Leur ignorance, leurs préjugés, leurs faiblesses, leurs vices, leurs passions, ne sont-ils pas des suites inévitables de leurs mauvaises institutions ? N'en sont-ils pas assez rigoureusement punis par une foule de maux qui les assiègent de toutes parts ? Les despotes qui les accablent sous un sceptre de fer, ne sont-ils pas les victimes continuelles de leurs propres inquiétudes et de leurs défiances ?

Est-il un méchant qui jouisse d'un bonheur bien pur ? Les nations ne souffrent-elles pas sans cesse de leurs préjugés et de leurs folies ? L'ignorance des chefs et la haine qu'ils ont pour la raison et la vérité ne sont-elles pas punies par la faiblesse et la ruine des états qu'ils gouvernent ? En un mot, le fataliste gémera de voir la nécessité exercer à tout moment ses jugements sévères sur les mortels qui méconnaissent son pouvoir, ou qui sentent ses coups sans vouloir reconnaître la main, dont ils partent : il verra que l'ignorance est nécessaire ; que la crédulité en est la suite nécessaire ; que l'asservissement est une suite nécessaire de l'ignorance crédule ; que la corruption des mœurs est une suite nécessaire de l'asservissement : enfin que les malheurs des sociétés et de leurs membres sont des suites nécessaires de cette corruption.

Le fataliste conséquent à ces idées ne sera donc ni un misanthrope incommode, ni un citoyen dangereux. Il pardonnera à ses frères les égarements que leur nature viciée par mille causes leur ont rendu nécessaires ; il les consolera, il leur inspirera du courage, il les détrompera de leurs vaines chimères ; mais jamais il ne leur montrera cette aigreur, plus propre à les révolter qu'à les attirer à la raison. Il ne troublera point le repos de la société, il ne soulèvera point les peuples contre la puissance souveraine ; il sentira que la perversité et l'aveuglement de tant de conducteurs des peuples sont des suites nécessaires des flatteries dont on repaît leur enfance, de la malice nécessaire de ceux qui les obsèdent et les corrompent pour profiter de leurs faiblesses, enfin que ce sont des effets inévitables de l'ignorance profonde de leurs vrais intérêts où tout s'efforce de les retenir.

Le fataliste n'est point en droit d'être vain de ses propres talents ou de ses vertus ; il sait que ces qualités ne sont que des suites de son organisation naturelle, modifiée par des circonstances qui n'ont nullement dépendu de lui. Il n'aura ni haine ni mépris pour ceux que la nature et les circonstances n'auront point favorisé comme lui. C'est le fataliste qui doit être humble et modeste par principe ; n'est-il pas forcé de reconnaître qu'il ne possède rien qu'il n'ait reçu ?

En un mot tout ramène à l'indulgence celui que l'expérience a convaincu de la nécessité des choses. Il voit avec douleur qu'il est de l'essence d'une société mal constituée, mal gouvernée, asservie à des préjugés, et à des usages déraisonnables, soumise à des lois insensées, dégradée par le despotisme, corrompue par le luxe, enivrée de fausses opinions de se remplir de citoyens vicieux et légers ; d'esclaves rampants et glorieux de leurs chaînes ; d'ambitieux sans idées de vraie gloire ; d'avares et de prodigues, de fanatiques et de libertins. Convaincu de la liaison nécessaire des choses, il ne sera point surpris de voir la négligence ou l'oppression porter le découragement dans les campagnes, des guerres sanglantes les dépeupler, des dépenses inutiles les appauvrir, et tous ces excès réunis faire que les nations ne renferment partout que des hommes sans bonheur, sans lumières, sans

mœurs et sans vertus. Il ne verra en tout cela que l'action et la réaction nécessaire du physique sur le moral et du moral sur le physique. En un mot, tout homme qui reconnaît la fatalité, demeurera persuadé qu'une nation mal gouvernée est un sol fertile en plantes venimeuses ; elles y croissent en telle abondance qu'elles se pressent et s'étouffent les unes les autres. C'est dans un terrain cultivé par les mains d'un Lycurgue que l'on voit naître des citoyens intrépides, fiers, désintéressés, étrangers aux plaisirs : dans un champ cultivé par un Tibère l'on ne trouvera que des scélérats, des âmes basses, des délateurs et des traîtres. C'est le sol, ce sont les circonstances dans lesquelles les hommes se trouvent placés qui en font des objets utiles ou nuisibles : le sage évite les uns comme ces reptiles dangereux dont la nature est de mordre et de communiquer leur venin ; il s'attache aux autres et les aime comme ces fruits délicieux dont son palais se trouve agréablement flatté : il voit les méchants sans colère, il chérit les coeurs bienfaisants ; il sait que l'arbre languissant sans culture dans un désert aride et sablonneux, qui l'a rendu difforme et tortueux, eût peut-être étendu son feuillage au loin, eût fourni des fruits délectables, eût procuré un ombrage frais si son germe eût été placé dans un terrain plus fertile, ou s'il eût éprouvé les soins attentifs d'un cultivateur habile.

Que l'on ne nous dise point que c'est dégrader l'homme que de réduire ses fonctions à un pur mécanisme ; que c'est honteusement l'avilir que de le comparer à un arbre, à une végétation abjecte... le philosophe exempt de préjugés n'entend point ce langage inventé par l'ignorance de ce qui constitue la vraie dignité de l'homme. Un arbre est un objet qui, dans son espèce, joint l'utile à l'agréable ; il mérite notre affection quand il produit des fruits doux et une ombre favorable. Toute machine est précieuse, dès qu'elle est vraiment utile et remplit fidèlement les fonctions auxquelles on la destine. Oui, je le dis avec courage, l'homme de bien quand il a des talents et des vertus est pour les êtres de son espèce un arbre qui leur fournit et des fruits et de l'ombrage.

L'homme de bien est une machine dont les ressorts sont adaptés de manière à remplir les fonctions d'une façon qui doit plaire. Non, je ne rougirai pas d'être une machine de ce genre, et mon coeur tressaillerait de joie s'il pouvait pressentir qu'un jour les fruits de mes réflexions seront utiles et consolants pour mes semblables.

La nature elle-même n'est-elle pas une vaste machine dont notre espèce est un faible ressort ? Je ne vois rien de vil en elle ni dans ses productions ; tous les êtres qui sortent de ses mains sont bons, nobles, sublimes dès qu'ils coopèrent à produire l'ordre et l'harmonie dans la sphère où ils doivent agir. De quelque nature que soit l'âme, soit qu'on la fasse mortelle, soit qu'on la suppose immortelle, soit qu'on la regarde comme un esprit, soit qu'on la regarde comme une portion du corps, je trouverai cette âme noble, grande et sublime dans Socrate, Aristide et Caton. Je l'appellerai une âme de boue dans Claude, dans Séjan, dans Néron. J'admirerai son énergie et son jeu dans Corneille, dans Newton, dans Montesquieu : je gémirai de sa bassesse en voyant des hommes vils qui encensent la tyrannie, ou qui rampent servilement aux pieds de la superstition.

Tout ce qui vient d'être dit dans le cours de cet ouvrage nous prouve clairement que tout est nécessaire. Tout est toujours dans l'ordre relativement à la nature, où tous les êtres ne font que suivre les lois qui leur sont imposées. Il est entré dans son plan que de certaines terres produiraient des fruits délicieux, tandis que d'autres ne fourniraient que des épines, des végétaux dangereux. Elle a voulu que quelques sociétés produisissent des sages, des héros, des grands hommes ; elle a réglé que d'autres ne feraient naître que des hommes abjects, sans énergie et sans vertus. Les orages, les vents, les tempêtes, les maladies, les guerres, les pestes et la mort sont aussi nécessaires à sa marche que la chaleur bienfaisante du soleil, que la sérénité de l'air, que les pluies douces du printemps, que les années fertiles, que la santé, que la paix, que la vie ; les vices et les vertus, les ténèbres et la lumière, l'ignorance et la science sont également nécessaires ; les uns ne sont des biens, les autres ne sont des maux que pour des êtres

particuliers dont ils favorisent ou dérangent la façon d'exister : le tout ne peut être malheureux, mais il peut renfermer des malheureux. La nature distribue donc de la même main ce que nous appelons *l'ordre* et ce que nous appelons *désordre* ; ce que nous appelons *plaisir* et ce que nous appelons *douleur* ; en un mot elle répand, par la nécessité de son être, et le bien et le mal dans le monde que nous habitons.

Ne la taxons point pour cela de bonté ou de malice ; ne nous imaginons pas que nos cris et nos vœux puissent arrêter sa force toujours agissante d'après des lois immuables. Soumettons-nous à notre sort, et lorsque nous souffrons, ne recourons point aux chimères que notre imagination a créées ; puisons dans la nature elle-même les remèdes qu'elle nous offre pour les maux qu'elle nous fait. Si elle nous envoie des maladies, cherchons dans son sein les productions salutaires qu'elle fait naître pour nous. Si elle nous donne des erreurs, elle nous fournit dans l'expérience et dans la vérité les contrepoisons propres à détruire leurs funestes effets. Si elle souffre que la race humaine gémisses longtemps sous le poids de ses vices et de ses folies ; elle lui montre dans la vertu le remède assuré de ses infirmités. Si les maux que quelques sociétés éprouvent sont nécessaires, quand ils seront devenus trop incommodes, elles seront irrésistiblement forcées d'en chercher les remèdes, que la nature leur fournira toujours. Si cette nature a rendu l'existence insupportable pour quelques êtres infortunés qu'elle semble avoir choisis pour en faire ses victimes, la mort est une porte qu'elle leur laisse toujours ouverte et qui les délivre de leurs maux, lorsqu'ils les jugent impossibles à guérir.

N'accusons donc point la nature d'être inexorable pour nous ; il n'existe point en elle de maux dont elle ne fournisse le remède à ceux qui ont le courage de le chercher et de l'appliquer. Cette nature suit des lois générales et nécessaires dans toutes ses opérations ; le mal physique et le mal moral ne sont point dus à sa méchanceté, mais à la nécessité des choses. Le mal physique est le dérangement produit dans nos organes par les causes physiques que nous voyons agir ; le mal moral est le dérangement produit en nous par des causes physiques

dont le jeu est un secret pour nous. Ces causes finissent toujours par produire des effets sensibles ou capables de frapper nos sens ; les pensées et les volontés des hommes ne se montrent que par les effets marqués qu'elles produisent en eux-mêmes, ou sur les êtres que leur nature rend susceptibles de les sentir. Nous souffrons, parce qu'il est de l'essence de quelques êtres de déranger l'économie de notre machine ; nous jouissons parce que les propriétés de quelques êtres sont analogues à notre façon d'exister ; nous naissons, parce qu'il est de la nature de quelques matières de se combiner sous une forme déterminée ; nous vivons, nous agissons, nous pensons, parce qu'il est de l'essence de certaines combinaisons d'agir et de se maintenir dans l'existence par des moyens donnés, pendant une durée fixée : enfin nous mourons, parce qu'une loi nécessaire prescrit à toutes les combinaisons qui se sont faites de se détruire ou de se dissoudre.

De tout cela il résulte que la nature est impartiale pour toutes ses productions ; elle nous soumet comme tous les autres êtres à des lois éternelles dont elle n'a pu nous exempter ; si elles les suspendait un instant, c'est pour lors que le désordre se mettrait en elle et que son harmonie serait troublée.

Ceux qui étudient la nature en prenant l'expérience pour guide peuvent seuls deviner ses secrets, et démêler peu à peu la trame, souvent imperceptible, des causes dont elle se sert pour opérer ses plus grands phénomènes ; à l'aide de l'expérience nous lui découvrons souvent de nouvelles propriétés et de nouvelles façons d'agir inconnues des siècles qui nous ont précédés.

Ce qui était des merveilles, des miracles, des effets surnaturels pour nos aïeux, devient aujourd'hui pour nous des effets simples et naturels, dont nous connaissons le mécanisme et les causes. L'homme, en sondant la nature, est parvenu à découvrir les causes des tremblements de la terre, du mouvement périodique des mers, des embrasements souterrains, des météores, qui étaient pour nos ancêtres, et qui sont encore pour le vulgaire ignorant, des signes indubitables de

la colère du ciel. Notre postérité en suivant et rectifiant les expériences faites et par nous et par nos pères, ira plus loin encore, et découvrira des effets et des causes qui sont totalement voilés à nos yeux. Les efforts réunis du genre humain parviendront, peut-être, un jour à pénétrer jusques dans le sanctuaire de la nature pour découvrir plusieurs des mystères qu'elle a semblé jusqu'ici refuser à toutes nos recherches.

En envisageant l'homme sous son véritable aspect ; en quittant l'autorité pour suivre l'expérience et la raison ; en le soumettant tout entier aux lois de la physique, auxquelles l'imagination a voulu le soustraire, nous verrons que les phénomènes du monde moral suivent les mêmes règles que ceux du monde physique, et que la plupart des grands effets, que notre ignorance et nos préjugés nous font regarder comme inexplicables et comme merveilleux, deviendront simples et naturels pour nous. Nous trouverons que l'éruption d'un volcan et la naissance d'un Tamerlan sont pour la nature la même chose ; en remontant aux causes premières des événements les plus frappants que nous voyons avec effroi s'opérer sur la terre, de ces révolutions terribles, de ces convulsions affreuses qui déchirent et ravagent les nations, nous trouverons que les volontés qui opèrent en ce monde les changements les plus surprenants et les plus étendus, sont mues dans leur principe par des causes physiques, que leur petitesse nous fait juger méprisables et peu capables de produire des phénomènes que nous trouvons si grands.

Si nous jugeons des causes par leurs effets, il n'est point de petites causes dans l'univers. Dans une nature où tout est lié, où tout agit et réagit, où tout se meut et s'altère, se compose et se décompose, se forme et se détruit, il n'est pas un atome qui ne joue un rôle important et nécessaire ; il n'est point de molécule imperceptible qui, placée dans des circonstances convenables, n'opère des effets prodigieux. Si nous étions à portée de suivre la chaîne éternelle qui lie toutes les causes aux effets que nous voyons, sans perdre aucun de ses chaînons de vue ; si nous pouvions démêler le bout des fils insensibles qui

remuent les pensées, les volontés, les passions de ces hommes que d'après leurs actions nous appelons puissants, nous trouverions que ce sont des vrais atomes qui sont les leviers secrets dont la nature se sert pour mouvoir le monde moral ; c'est la rencontre inopinée, et pourtant nécessaire, de ces molécules indiscernables à la vue, c'est leur agrégation, leur combinaison, leur proportion, leur fermentation, qui modifiant l'homme peu à peu, souvent à son insu et malgré lui, le font penser, vouloir, agir d'une façon déterminée et nécessaire ; si ses volontés et ses actions influent sur beaucoup d'autres hommes, voilà le monde moral dans la plus grande combustion. Trop d'âcreté dans la bile d'un fanatique, un sang trop enflammé dans le coeur d'un conquérant, une digestion pénible dans l'estomac d'un monarque, une fantaisie qui passe dans l'esprit d'une femme, sont des causes suffisantes pour faire entreprendre des guerres, pour envoyer des millions d'hommes à la boucherie, pour renverser des murailles, pour réduire des villes en cendres, pour plonger des nations dans le deuil et la misère, pour faire éclore la famine et la contagion, pour propager la désolation et les calamités pendant une longue suite de siècles à la surface de notre globe.

La passion d'un seul individu de notre espèce, quand il dispose des passions d'un grand nombre d'autres, parvient à combiner et réunir leurs volontés et leurs efforts, et décide ainsi du sort des habitants de la terre. C'est ainsi qu'un arabe ambitieux, fourbe, voluptueux donne à ses compatriotes une impulsion dont l'effet est de subjuguier ou désoler de vastes contrées dans l'Asie, dans l'Afrique et dans l'Europe, et de changer le système religieux, les opinions et les usages d'une partie considérable des habitants de notre monde. Mais en remontant à la source primitive de ces étranges révolutions, quelles sont les causes cachées qui influaient sur cet homme, qui excitaient ses propres passions, qui constituaient son tempérament ? Quelles sont les matières de la combinaison desquelles résulte un voluptueux, un fourbe, un ambitieux, un enthousiaste, un homme éloquent, en un mot un personnage capable d'en imposer à ses semblables et de les faire concourir à ses vues ? Ce sont les particules insensibles de son sang,



c'est le tissu imperceptible de ses fibres, ce sont des sels plus ou moins âcres qui picotent ses nerfs, c'est plus ou moins de matière ignée qui circule dans ses veines. D'où viennent ces éléments eux-mêmes ? C'est du sein de sa mère, c'est des aliments qui l'ont nourri, du climat qui l'a vu naître, des idées qu'il a reçues, de l'air qu'il a respiré, sans compter mille causes inappréciables et passagères qui dans des instants donnés ont modifié et déterminé les passions de cet important personnage devenu capable de changer la face de notre globe. à des causes si faibles dans leur principe, si l'on eut dans l'origine opposé les moindres obstacles, les événements si merveilleux dont nous sommes surpris ne seraient point arrivés. Un accès de fièvre, causé par un peu de bile trop enflammée, eut pu faire avorter tous les projets du législateur des musulmans. De la diète, un verre d'eau, une saignée eussent quelquefois suffi pour sauver des royaumes.

L'on voit donc que le sort du genre humain, ainsi que celui de chacun des individus qui le composent, dépend à chaque instant de causes insensibles, que des circonstances souvent fugitives font naître, développent et mettent en action. Nous attribuons au hasard leurs effets, et nous les regardons comme fortuits, tandis que ces causes opèrent nécessairement et suivant des règles sûres. Nous n'avons souvent ni la sagacité ni la bonne foi de remonter aux vrais principes ; nous regardons des mobiles si faibles avec mépris, parce que nous les jugeons incapables de produire de si grandes choses. Ce sont pourtant ces mobiles tels qu'ils sont, ce sont ces ressorts si chétifs qui dans les mains de la nature et d'après ses lois nécessaires suffisent pour remuer notre univers. La conquête d'un Gengis Kan n'a rien de plus étrange que l'explosion d'une mine, causée dans son principe par une faible étincelle, qui commence d'abord par allumer un grain unique de poudre, mais dont le feu se communique bientôt à plusieurs milliers d'autres grains contigus, dont les forces réunies et multipliées finissent par renverser des remparts, des villes et des montagnes.

Le sort de la race humaine et celui de chaque homme dépend donc

à tout moment de causes insensibles, cachées dans le sein de la nature, jusqu'à ce que leur action se déploie. Le bonheur ou le malheur, la prospérité ou la misère de chacun de nous et des nations entières sont attachées à des forces dont il nous est impossible de prévoir, d'apprécier ou d'arrêter l'action. Peut-être qu'en cet instant s'amassent et se combinent les molécules imperceptibles dont l'assemblage formera un souverain qui sera le fléau ou le sauveur d'un vaste empire. Nous ne pouvons nous-mêmes répondre un instant de notre destinée ; nous ne connaissons point ce qui se passe en nous, les causes qui agissent dans notre intérieur, ni les circonstances qui les mettront en action et qui développeront leur énergie ; c'est cependant de ces causes impossibles à démêler que dépend notre destinée pour la vie. Souvent une rencontre imprévue fait éclore dans notre âme une passion dont les suites influenceront nécessairement sur notre félicité. C'est ainsi que l'homme le plus vertueux peut, par la combinaison bizarre de circonstances inopinées, devenir en un instant l'homme le plus criminel.

On trouvera, sans doute, cette vérité effrayante et terrible. Mais au fond qu'a-t-elle de plus révoltant que celle qui nous apprend que cette vie, à laquelle nous sommes si fortement attachés, peut se perdre à chaque instant par une infinité d'accidents aussi irrémédiables qu'imprévus ? Le fatalisme résout facilement l'homme de bien à mourir, il lui fait envisager la mort comme un moyen sûr de se soustraire à la méchanceté ; ce système montrera cette mort à l'homme heureux lui-même comme un moyen d'échapper au malheur qui finit souvent par empoisonner la vie la plus fortunée. Soumettons-nous donc à la nécessité ; malgré nous, elle nous entraînera toujours ; résignons-nous à la nature ; acceptons les biens qu'elle nous présente, opposons aux maux nécessaires qu'elle nous fait éprouver les remèdes nécessaires qu'elle consent à nous accorder. Ne troublons point notre esprit par des inquiétudes inutiles ; jouissons avec mesure, parce que la douleur est la compagne nécessaire de tout excès ; suivons le sentier de la vertu, parce que tout nous prouve que, même dans ce monde, forcés d'être pervers, cette vertu est nécessaire pour nous rendre

estimables aux yeux des autres et contents de nous-mêmes. Homme faible et vain ! Tu prétends d'être libre ! Hélas ! Ne vois-tu pas tous les fils qui t'enchaînent ? Ne vois-tu pas que ce sont des atomes qui te forment, que ce sont des atomes qui te meuvent ; que ce sont des circonstances indépendantes de toi qui modifient ton être et qui règlent ton sort ? Dans une nature puissante qui t'environne, serais-tu donc le seul être qui pût résister à son pouvoir ? Crois-tu que tes faibles vœux la forceront de s'arrêter dans sa marche éternelle ou de changer son cours ?

# PARTIE 1

## Chapitre XIII

### De l'immortalité de l'âme ; du dogme de la vie future ; des craintes de la mort.

[Retour à la table des matières](#)

Les réflexions présentées dans cet ouvrage concourent à nous montrer clairement ce que nous devons penser de l'âme humaine, ainsi que de ses opérations ou facultés : tout nous prouve de la façon la plus convaincante qu'elle agit et se meut suivant des lois semblables à celles des autres êtres de la nature ; qu'elle ne peut être distinguée du corps ; qu'elle naît, s'accroît, se modifie dans la même progression que lui ; enfin tout devrait nous faire conclure qu'elle périt avec lui. Cette âme, ainsi que le corps, passe par un état de faiblesse et d'enfance ; c'est alors qu'elle est assaillie par une foule de modifications et d'idées qu'elle reçoit des objets extérieurs par la voie de ses organes ; elle amasse des faits ; elle fait des expériences vraies ou fausses ; elle se forme un système de conduite, d'après lequel elle pense et agit d'une façon d'où résulte son bonheur ou son malheur, sa raison ou son délire, ses vertus et ses vices ; parvenue avec le corps à sa force et à sa maturité, elle ne cesse un instant de partager avec lui ses sensations agréables ou désagréables, ses plaisirs et ses peines ; en conséquence elle approuve ou désapprouve son état ; elle est saine ou malade, active ou languissante, éveillée ou endormie. Dans la vieillesse l'homme s'éteint tout entier, ses fibres et ses nerfs se roidissent, ses sens deviennent obtus, sa vue se trouble, ses oreilles s'endurcissent, ses idées se décousent, sa mémoire disparaît, son imagination s'amortit ; que devient alors son âme ? Hélas ! Elle s'affaisse en même temps que le corps, elle s'engourdit avec lui, elle

ne remplit comme lui ses fonctions qu'avec peine, et cette substance, que l'on en avait voulu distinguer, subit les mêmes révolutions que lui.

Malgré tant de preuves si convaincantes de la matérialité de l'âme ou de son identité avec le corps, des penseurs ont supposé que, quoique celui-ci fut périssable, son âme ne périssait point ; que cette portion de lui-même jouissait du privilège spécial, d'être *immortelle* ou exempte de la dissolution et des changements de formes que nous voyons subir à tous les corps que la nature a composés : en conséquence on se persuada que cette âme privilégiée ne mourrait point. Son immortalité parut surtout indubitable à ceux qui la supposèrent spirituelle : après en avoir fait un être simple inétendu, dépourvu de parties, totalement différent de tout ce que nous connaissons, ils prétendirent qu'elle n'était point sujette aux lois que nous trouvons dans tous les êtres, dont l'expérience nous montre la décomposition continuelle.

Les hommes sentant en eux-mêmes une force cachée qui dirigeait et produisait d'une façon invisible les mouvements de leurs machines, crurent que la nature entière, dont ils ignoraient l'énergie et la façon d'agir, devait ses mouvements à un agent analogue à leur âme, qui agissait sur la grande machine comme leur âme sur leur corps. L'homme s'étant supposé double, fit aussi la nature double ; il la distingua de sa propre énergie, il la sépara de son moteur, que peu à peu il fit spirituel. Cet être distingué de la nature fut regardé comme l'âme du monde, et les âmes des hommes comme des opinions émanées de cette âme universelle.

Cette opinion sur l'origine de nos âmes est d'une antiquité très reculée. Ce fut celle des égyptiens, des chaldéens, des hébreux, ainsi que de la plupart des sages de l'orient. Ce fut dans leurs écoles que les Phérécydes, les Pythagores, les Platons puisèrent une doctrine flatteuse pour la vanité et pour l'imagination des mortels. L'homme se crut ainsi une portion de la divinité, immortel comme elle dans une

partie de lui-même. Cependant des religions, inventées par la suite, renoncèrent à ces avantages qu'elles jugèrent incompatibles avec d'autres parties de leurs systèmes : elles prétendirent que le souverain de la nature, ou son moteur, n'était point son âme, mais qu'en vertu de sa toute-puissance il créait les âmes humaines à mesure qu'il produisait les corps qu'elles devaient animer, et l'on enseigna que ces âmes, une fois produites, par un effet de la même toute-puissance jouissaient de l'immortalité.

Quoiqu'il en soit de ces variations sur l'origine des âmes, ceux qui les supposèrent émanées de Dieu même, ont cru qu'après la mort du corps, qui leur servait d'enveloppe ou de prison, elles retournaient par *refusion* à leur source première. Ceux qui sans adopter l'opinion de l'émanation divine, admirent la spiritualité et l'immortalité de l'âme, furent obligés de supposer une région, un séjour pour les âmes, que leur imagination leur peignit d'après leurs espérances, leurs craintes, leurs désirs et leurs préjugés.

Rien de plus populaire que le dogme de l'immortalité de l'âme ; rien de plus universellement répandu que l'attente d'une autre vie. La nature ayant inspiré à tous les hommes l'amour le plus vif de leur existence, le désir d'y persévérer toujours en fut une suite nécessaire ; ce désir bientôt se convertit pour eux en certitude, et de ce que la nature leur avait imprimé le désir d'exister toujours, on en fit un argument pour prouver que jamais l'homme ne cesserait d'exister. *Notre âme*, dit Abadie, *n'a point de désirs inutiles, elle désire naturellement une vie éternelle*, et par une logique bien étrange, il conclut que ce désir ne pouvait manquer d'être rempli. Quoiqu'il en soit les hommes ainsi disposés, écoutèrent avidement ceux qui leur annoncèrent des systèmes si conformes à leurs vœux. Cependant ne regardons point comme une chose surnaturelle le désir d'exister, qui fut et sera toujours de l'essence de l'homme ; ne soyons pas surpris s'il reçut avec empressement une hypothèse qui le flattait en lui promettant que son désir serait un jour satisfait ; mais gardons-nous de conclure que ce désir soit une preuve indubitable de la réalité de cette

vie future, dont les hommes pour leur bonheur présent ne sont que trop occupés. La passion pour l'existence n'est en nous qu'une suite naturelle de la tendance d'un être sensible, dont l'essence est de vouloir se conserver. Ce désir suit dans les hommes l'énergie de leurs âmes ou la force de leur imagination toujours prête à réaliser ce qu'ils désirent très fort. Nous désirons la vie du corps, et cependant ce désir est frustré ; pourquoi le désir de la vie de notre âme ne serait-il pas frustré comme le premier ?

Les réflexions les plus simples sur la nature de notre âme devraient nous convaincre que l'idée de son immortalité n'est qu'une illusion. Qu'est-ce en effet que notre âme, sinon le principe de la sensibilité ? Qu'est-ce que penser, jouir, souffrir, sinon sentir ? Qu'est-ce que la vie, sinon l'assemblage de ces modifications ou mouvements, propres à l'être organisé ? Ainsi dès que le corps cesse de vivre, la sensibilité ne peut plus s'exercer ; il ne peut donc plus y avoir d'idées, ni par conséquent de pensées. Les idées, comme on l'a prouvé, ne peuvent nous venir que par les sens ; or comment veut-on que privés une fois des sens nous ayons encore des perceptions, des sensations, des idées ? Puisqu'on a fait de l'âme un être séparé du corps animé, pourquoi n'a-t-on pas fait de la vie un être distingué du corps vivant ? La vie est la somme des mouvements de tout le corps ; le sentiment et la pensée font une partie de ces mouvements ; ainsi dans l'homme mort ces mouvements cesseront comme tous les autres.

En effet par quel raisonnement prétendrait-on nous prouver que cette âme, qui ne peut sentir, penser, vouloir, agir qu'à l'aide de ses organes, puisse avoir de la douleur et du plaisir, ou même puisse avoir la conscience de son existence, lorsque les organes qui l'en avertissent seront décomposés ou détruits ? N'est-il pas évident que l'âme dépend de l'arrangement des parties du corps et de l'ordre suivant lequel ces parties conspirent à faire leurs fonctions ou mouvements ? Ainsi, la structure organique une fois détruite, nous ne pouvons douter que l'âme ne le soit aussi. Ne voyons-nous pas durant tout le cours de notre vie, que cette âme est altérée, dérangée, troublée

par tous les changements qu'éprouvent nos organes ? Et l'on veut que cette âme agisse, pense, subsiste lorsque ces mêmes organes auront entièrement disparu !

L'être organisé peut se comparer à une horloge, qui une fois brisée, n'est plus propre aux usages auxquels elle était destinée. Dire que l'âme sentira, pensera, jouira, souffrira après la mort du corps, c'est prétendre qu'une horloge, brisée en mille pièces, peut continuer à sonner ou à marquer les heures. Ceux qui nous disent que notre âme peut subsister nonobstant la destruction du corps, soutiennent évidemment que la modification d'un corps pourra se conserver, après que le sujet en aura été détruit ; ce qui est complètement absurde.

L'on ne manquera pas de nous dire que la conservation des âmes après la mort du corps est un effet de la puissance divine : mais ce serait appuyer une absurdité par une hypothèse gratuite. La puissance divine, de quelque nature qu'on la suppose, ne peut pas faire qu'une chose existe et n'existe point en même temps ; elle ne peut faire qu'une âme sente ou pense, sans les intermédiaires nécessaires pour avoir des pensées.

Que l'on cesse donc de nous dire que la raison n'est point blessée du dogme de l'immortalité de l'âme, ou de l'attente d'une vie future. Ces notions, faites uniquement pour flatter ou pour troubler l'imagination du vulgaire, qui ne raisonne pas, ne peuvent paraître ni convaincantes, ni même probables à des esprits éclairés.

La raison exempte des illusions du préjugé, est sans doute blessée de la supposition d'une âme qui sent, qui pense, qui s'afflige ou se réjouit, qui a des idées, sans avoir des organes, c'est-à-dire, destituée des seuls moyens naturels et connus par lesquels il lui soit possible d'avoir des perceptions, des sensations et des idées. Si l'on nous réplique qu'il peut exister d'autres moyens *surnaturels* ou *inconnus*, nous répondrons que ces moyens de transmettre des idées à l'âme séparée du corps, ne sont pas plus connus, ni plus à la portée de ceux



qui les supposent que de nous. Il est au moins très évident que tous ceux qui rejettent les idées innées, ne peuvent, sans contredire leurs principes, admettre le dogme si peu fondé de l'immortalité de l'âme.

Malgré les consolations que tant de gens prétendent trouver dans la notion d'une existence éternelle ; malgré la ferme persuasion où tant d'hommes nous assurent qu'ils sont que leurs âmes survivront à leurs corps, nous les voyons très alarmés de la dissolution de ces corps, et n'envisager leur fin, qu'ils devraient désirer comme le terme de bien des peines, qu'avec beaucoup d'inquiétude. Tant il est vrai que le réel, le présent, même accompagné de peines, influe bien plus sur les hommes que les plus belles chimères d'un avenir, qu'ils ne voient jamais qu'au travers des nuages de l'incertitude ! En effet malgré la prétendue conviction où les hommes les plus religieux sont d'une éternité bienheureuse, ces espérances si flatteuses ne les empêchent point de craindre et de frémir, lorsqu'ils pensent à la dissolution nécessaire de leurs corps. La mort fut toujours pour ceux qui s'appellent des *mortels* le point de vue le plus effrayant ; ils la regardèrent comme un phénomène étrange, contraire à l'ordre des choses, opposé à la nature ; en un mot comme un effet de la vengeance céleste, comme *la solde du péché*. Quoique tout leur prouvât que cette mort est inévitable, ils ne purent jamais se familiariser avec son idée ; ils n'y pensèrent qu'en tremblant, et l'assurance de posséder une âme immortelle ne les dédommagea que faiblement du chagrin d'être privés de leur corps périssable. Deux causes contribuèrent encore à fortifier et à nourrir leurs alarmes ; l'une fût que cette mort, communément accompagnée de douleurs, leur arrachait une existence qui leur plait, qu'ils connaissent, à laquelle ils sont accoutumés ; l'autre fut l'incertitude de l'état qui devait succéder à leur existence actuelle.

L'illustre Bacon a dit que *les hommes craignent la mort par la même raison que les enfants ont peur de l'obscurité*. Nous nous défions naturellement de tout ce que nous ne connaissons point ; nous voulons voir clair, afin de nous garantir des objets qui nous peuvent

menacer, ou pour être à portée de nous procurer ceux qui peuvent nous être utiles. L'homme qui existe ne peut se faire d'idée de la non existence ; comme cet état l'inquiète, son imagination se met à travailler au défaut de l'expérience, pour lui peindre bien ou mal cet état incertain. Accoutumé à penser, à sentir, à être mis en action, à jouir de la société ; il voit le plus grand des malheurs dans une dissolution qui le privera des objets et des sensations que sa nature présente lui a rendu nécessaires, qui l'empêchera d'être averti de son être, qui lui ôtera ses plaisirs pour le plonger dans le néant. En le supposant même exempt de peines, il envisage toujours ce néant comme une solitude désolante, comme un amas de ténèbres profondes ; il s'y voit dans un abandon général, destitué de tout secours, et sentant la rigueur de cette affreuse situation. Mais le sommeil profond ne suffit-il pas pour nous donner une idée vraie du néant ? Ne nous prive-t-il pas de tout ? Ne semble-t-il pas nous anéantir pour l'univers ; et anéantir cet univers pour nous ? La mort est-elle autre chose qu'un sommeil profond et durable ? C'est faute de pouvoir se faire une idée de la mort que l'homme la redoute ; s'il s'en faisait une idée vraie, il cesserait dès lors de la craindre ; mais il ne peut concevoir un état où l'on ne sent point ; il croit donc que, lorsqu'il n'existera plus, il aura le sentiment et la conscience de ces choses qui lui paraissent aujourd'hui si tristes et si lugubres ; son imagination lui peint son convoi, ce tombeau que l'on creuse pour lui, ces chants lamentables qui l'accompagneront à son dernier séjour ; il se persuade que ces objets hideux, l'affecteront, même après son trépas, aussi péniblement que dans l'état présent où il jouit de ses sens.

Mortel égaré par la crainte ! Après ta mort tes yeux ne verront plus, tes oreilles n'entendront plus ; du fond de ton cercueil tu ne seras point le témoin de cette scène que ton imagination te représente aujourd'hui sous des couleurs si noires ; tu ne prendras pas plus de part à ce qui se fera dans le monde, tu ne seras pas plus occupé de ce qu'on fera de tes restes inanimés, que tu ne pouvais faire la veille du jour qui te plaça parmi les êtres de l'espèce humaine. Mourir, c'est

cesser de penser et de sentir, de jouir et de souffrir ; tes idées périront avec toi ; tes peines ne te suivront point dans la tombe. Pense à la mort, non pour alimenter tes craintes et ta mélancolie, mais pour t'accoutumer à l'envisager d'un oeil paisible, et pour te rassurer contre les fausses terreurs que les ennemis de ton repos travaillent à t'inspirer.

Les craintes de la mort sont de vaines illusions qui devraient disparaître ausmalgresitôt qu'on envisage cet événement nécessaire sous son vrai point de vue. Un grand homme a défini la philosophie une *méditation de la mort* ; il ne veut point par là nous faire entendre que nous devons nous occuper tristement de notre fin, de la vue de nourrir nos frayeurs ; il veut sans doute, nous inviter à nous familiariser avec un objet que la nature nous a rendu nécessaire, et nous accoutumer à l'attendre d'un front serein. Si la vie est un bien, s'il est nécessaire de l'aimer, il n'est pas moins nécessaire de la quitter ; et la raison doit nous apprendre la résignation aux décrets du sort. Notre bien-être exige donc que nous contractions l'habitude de contempler sans alarmes un événement que notre essence nous rend inévitable ; notre intérêt demande que nous n'empoisonnions point par des craintes continuelles une vie qui ne peut avoir des charmes pour nous, si nous n'en voyons jamais le terme sans frissonner. La raison et notre intérêt concourent à nous assurer contre les terreurs vagues que l'imagination nous inspire à cet égard. Si nous les appelons à notre secours ils nous apprivoiseront avec un objet qui ne nous effraie que parce que nous ne le connaissons point, ou parce qu'on ne nous l'a montré que défiguré par les accompagnements hideux que la superstition lui donne. Dépouillons donc la mort de ces vaines illusions et nous verrons qu'elle n'est que le sommeil de la vie ; que ce sommeil ne sera troublé par aucun songe désagréable, et qu'un réveil fâcheux ne le suivra jamais. Mourir, c'est dormir ; c'est rentrer dans cet état d'insensibilité où nous étions avant de naître, avant d'avoir des sens, avant d'avoir la conscience de notre existence actuelle. Des lois aussi nécessaires que celles qui nous ont fait naître nous feront rentrer dans le sein de la nature d'où elle nous avait tirés,

pour nous reproduire par la suite sous quelque forme nouvelle, qu'il nous serait inutile de connaître : sans nous consulter elle nous plaça pour un temps dans le rang des êtres organisés, sans notre aveu elle nous obligera d'en sortir pour occuper un autre rang. Ne nous plaignons point de sa dureté, elle nous fait subir une loi dont elle n'excepte aucun des êtres qu'elle renferme. Si tout naît et périt, si tout se change et se détruit ; si la naissance d'un être n'est jamais que le premier pas vers sa fin, comment eût-il été possible que l'homme, dont la machine est si frêle, dont les parties sont si mobiles et si compliquées, fût exempté d'une loi commune qui veut que la terre solide que nous habitons se change, s'altère et peut-être se détruise ! Faible mortel ! Tu prétendrais exister toujours ; veux-tu donc que pour toi seul la nature change son cours ? Ne vois-tu pas dans ces comètes excentriques qui viennent étonner tes regards, que les planètes elles-mêmes sont sujettes à la mort ? Vis donc en paix, tant que la nature le permet, et meurs sans effroi, si ton esprit est éclairé par la raison.

Malgré la simplicité de ces réflexions rien de plus rare que les hommes véritablement affermis contre les craintes de la mort ; le sage lui-même pâlit à son approche ; il a besoin de recueillir toutes les forces de son esprit pour l'attendre avec sérénité. Ne soyons donc point surpris si l'idée du trépas révolte tant le commun des mortels ; elle effraie le jeune homme ; elle redouble les chagrins et la tristesse de la vieillesse accablée d'infirmités ; elle la redoute même bien plus que ne fait la jeunesse dans la vigueur de son âge ; le vieillard est bien plus accoutumé à la vie ; d'ailleurs son esprit est plus faible et a moins d'énergie. Enfin le malade dévoré de tourments, et le malheureux plongé dans l'infortune osent rarement recourir à la mort, qu'ils devraient regarder comme la fin de leurs peines.

Si nous cherchons la source de cette pusillanimité nous la trouvons dans notre nature qui nous attache à la vie, et dans le défaut d'énergie de notre âme que bien loin de fortifier tout s'efforce d'affaiblir et de briser. Toutes les institutions humaines, toutes nos opinions conspirent à augmenter nos craintes et à rendre nos idées de la mort plus terribles

et plus révoltantes.

En effet la superstition s'est pluë à montrer la mort sous les traits les plus affreux ; elle nous la représente comme un moment redoutable qui, non seulement met fin à nos plaisirs, mais encore qui nous livre sans défense aux rigueurs inouïes d'un despote impitoyable, dont rien n'adoucirra les arrêts : selon elle l'homme le plus vertueux n'est jamais sûr de lui plaire, il a lieu de trembler de la sévérité de ses jugements ; des supplices affreux et sans fin puniront les victimes de son caprice des faiblesses involontaires ou des fautes nécessaires qui auront allumé sa fureur.

Ce tyran implacable se vengera de leurs infirmités, de leurs délits momentanés, des penchants qu'il a donnés à leur coeur, des erreurs de leur esprit, des opinions, des idées, des passions qu'ils auront reçues dans les sociétés où il les a fait naître ; il ne leur pardonnera surtout jamais d'avoir pu méconnaître un être inconcevable, d'avoir pu se tromper sur son compte, d'avoir osé penser par eux-mêmes, d'avoir refusé d'écouter des guides enthousiastes ou trompeurs, et d'avoir eu le front de consulter la raison, qu'il leur avait pourtant donnée pour régler leur conduite dans le chemin de la vie.

Tels sont les objets affligeants dont la religion occupe ses malheureux et crédules sectateurs. Telles sont les craintes que les tyrans de la pensée des hommes nous montrent comme *salutaires* : malgré le peu d'effet qu'elles produisent sur la conduite de la plupart de ceux qui s'en disent, ou s'en croient persuadés, on voudrait faire passer ces notions pour la digue la plus forte que l'on puisse opposer aux dérèglements des hommes. Cependant, comme nous le ferons voir bientôt, ces systèmes, ou plutôt ces chimères si terribles ne font rien sur le grand nombre, qui n'y songe que rarement, et jamais au moment que la passion, l'intérêt, le plaisir ou l'exemple l'entraînent. Si ces craintes agissent, c'est toujours sur ceux qui n'en auraient aucun besoin pour s'abstenir du mal ou pour faire le bien. Elles font trembler des coeurs honnêtes, et ne font rien aux pervers : elles tourmentent des

âmes tendres, et laissent en repos les âmes endurcies : elles infestent un esprit docile et doux, elles ne causent aucun trouble à des esprits rebelles : ainsi elles n'alarment que ceux qui déjà sont assez alarmés, elles ne contiennent que ceux qui sont déjà contenus.

Ces notions n'en imposent donc aucunement aux méchants ; quand par hasard elles agissent sur eux ce n'est que pour redoubler la méchanceté de leur caractère naturel, la justifier à leurs propres yeux, lui fournir des prétextes pour l'exercer sans crainte et sans scrupule. En effet l'expérience d'un grand nombre de siècles nous montre à quels excès la méchanceté et les passions des hommes se sont portées quand elles ont été autorisées ou déchaînées par la religion, ou du moins quand elles ont pu se couvrir de son manteau. Les hommes n'ont jamais été plus ambitieux, plus avides, plus fourbes, plus cruels, plus séditieux que quand ils se sont persuadés que la religion leur permettait, ou leur ordonnait de l'être ; cette religion ne faisait pour lors que donner une force invincible à leurs passions naturelles, qu'ils purent sous ses auspices sacrés exercer impunément et sans aucun remords. Bien plus, les plus grands scélérats, en donnant un libre cours aux penchants détestables de leur méchant naturel, crurent mériter le ciel, dans la cause duquel ils se montraient zélés, et s'exempter par des forfaits des châtimens d'un dieu dont ils pensaient avoir mérité le courroux. Voilà donc les effets que les notions salutaires de la théologie produisent sur les mortels ! Ces réflexions peuvent nous fournir des réponses à ceux qui nous disent que *si la religion promettait également le ciel aux méchants comme aux bons, il n'y aurait point d'incrédules à l'autre vie*. Nous répondrons donc que la religion, dans le fait, accorde le ciel aux méchants ; elle y place souvent les plus inutiles et les plus méchants des hommes.

Elle aiguise, comme on vient de le voir, les passions des méchants en légitimant des crimes que sans elle ils craindraient de commettre, ou pour lesquels ils auraient de la honte et des remords. Enfin les ministres de la religion fournissent aux plus méchants des hommes des moyens de détourner la foudre de dessus leurs têtes, et de parvenir

à la félicité éternelle. à l'égard des incrédules, il peut y avoir, sans doute, des méchants parmi eux, comme parmi les plus crédules ; mais l'incrédulité ne suppose pas plus la méchanceté que la crédulité ne suppose la bonté. Au contraire, l'homme qui pense et médite connaît mieux les motifs d'être bon, que celui qui se laisse guider en aveugle par des motifs incertains ou par les intérêts des autres. Tout homme sensé a le plus grand intérêt d'examiner des opinions que l'on prétend devoir influer sur son bonheur éternel : s'il les trouve fausses ou nuisibles pour la vie présente, il ne conclura jamais de ce qu'il n'a pas d'autre vie à craindre ou à espérer, qu'il peut dans celle-ci se livrer impunément à des vices, qui lui feraient tort à lui-même ou qui lui attireraient le mépris ou la colère de la société. L'homme qui n'attend point une autre vie n'en est que plus intéressé à prolonger son existence et à se rendre cher à ses semblables dans la seule vie qu'il connaisse : il a fait un grand pas vers la félicité en se débarrassant des terreurs qui affligent les autres.

En effet la superstition prit plaisir à rendre l'homme lâche, crédule, pusillanime ; elle se fit un principe de l'affliger sans relâche ; elle se fit un devoir de redoubler pour lui les horreurs de la mort ; ingénieuse à le tourmenter, elle étendit ses inquiétudes au delà même de son existence connue, et ses ministres, pour disposer de lui plus sûrement en ce monde, inventèrent les régions de l'avenir, en se réservant le droit d'y faire récompenser les esclaves qui auront été soumis à leurs lois arbitraires, et de faire punir par la divinité ceux qui auront été rebelles à leurs volontés. Loin de consoler les mortels, loin de former la raison de l'homme, loin de lui apprendre à plier sous la main de la nécessité, la religion en mille contrées s'est efforcée de lui rendre la mort plus amère, d'appesantir son joug, d'orner son cortège d'une foule de fantômes hideux, et de rendre ses approches plus effrayantes qu'elle-même. C'est ainsi qu'elle est parvenue à remplir l'univers d'enthousiastes qu'elle séduit par des promesses vagues, et d'esclaves avilis qu'elle retient par la crainte des maux imaginaires dont leur fin sera suivie. Elle est venue à bout de leur persuader que leur vie actuelle n'est qu'un passage pour arriver à une vie plus importante. Le

dogme insensé d'une vie future les empêche de s'occuper de leur vrai bonheur, de songer à perfectionner leurs institutions, leurs lois, leur morale et leurs sciences ; de vaines chimères ont absorbé toute leur attention ; ils consentent à gémir sous la tyrannie religieuse et politique, à croupir dans l'erreur, à languir dans l'infortune, dans l'espoir d'être quelque jour plus heureux, dans la ferme confiance que leurs calamités et leur patience stupide les conduiront à une félicité sans fin ; ils se sont crus soumis à une divinité cruelle qui voulait leur faire acheter le bien-être futur au prix de tout ce qu'ils ont de plus cher ici bas ; on leur a peint leur dieu comme l'ennemi juré de la race humaine, et on leur a fait entendre que le ciel irrité contre eux voulait être apaisé et les punirait éternellement des efforts qu'ils feraient pour se tirer de leurs peines. C'est ainsi que le dogme de la vie future fut une des erreurs les plus fatales dont le genre humain fut infecté. Ce dogme plongea les nations dans l'engourdissement, dans la langueur, dans l'indifférence sur leur bien-être, ou bien il les précipita dans un enthousiasme furieux, qui les porta souvent à se déchirer elles-mêmes pour mériter le ciel.

On demandera, peut-être, par quelles routes les hommes ont été conduits à se faire les idées si gratuites et si bizarres qu'ils ont de l'autre monde. Je répons qu'il est vrai que nous n'avons point d'idée de l'avenir qui n'existe point pour nous ; ce sont nos idées du passé et du présent qui fournissent à notre imagination les matériaux dont elle se sert pour construire l'édifice des régions futures. *Nous croyons*, dit Hobbes, *que ce qui est sera toujours, et que les mêmes causes auront les mêmes effets*. L'homme dans son état actuel a deux façons de sentir, l'une qu'il approuve et l'autre qu'il désapprouve ; ainsi persuadé que ces deux façons de sentir devraient le suivre au delà même de son existence présente ; il place dans les régions de l'éternité deux séjours distingués ; l'un fut destiné à la félicité, et l'autre à l'infortune ; l'un devait renfermer les amis de son dieu, l'autre fut une prison destinée à le venger des outrages que lui faisaient ses malheureux sujets.



Telle est la véritable origine des idées sur la vie future si répandues parmi les hommes. Nous voyons partout un *Élysée* et un *tartare*, un *paradis* et un *enfer*, en un mot deux séjours distingués, construits d'après l'imagination des enthousiastes ou des fourbes qui les inventèrent, et accommodés aux préjugés, aux idées, aux espérances et aux craintes des peuples qui les crurent. Les indiens se figurèrent le premier de ces séjours comme celui de l'inaction et d'un repos permanent, parce qu'habitants d'un climat brûlant, ils virent dans le repos la félicité suprême ; les musulmans s'y promirent des plaisirs corporels, semblables à ceux qui font actuellement les objets de leurs vœux ; les chrétiens espérèrent en gros des plaisirs ineffables et spirituels, en un mot un bonheur dont ils n'eurent aucune idée.

De quelque nature que fussent ces plaisirs, les hommes comprirent qu'il fallait un corps pour que leur âme put en jouir ou pour éprouver les peines réservées aux ennemis de la divinité ; de là le dogme de la *résurrection*, par lequel on supposa que ce corps, que l'on voyait devant ses yeux se pourrir, se décomposer, se dissoudre, se recomposerait un jour par un effet de la toute-puissance divine, pour former de nouveau une enveloppe à l'âme, afin de recevoir conjointement avec elle les récompenses et les châtimens que tous deux auraient mérité durant leur union primitive. Cette incompréhensible opinion inventée, dit-on, par les mages, trouve encore un grand nombre d'adhérens, qui ne l'ont jamais sérieusement examinée. Enfin d'autres incapables de s'élever à ces notions sublimes, crurent que sous diverses formes l'homme animerait successivement différens animaux d'espèces variées, et ne cesserait jamais d'habiter la terre où il se trouve ; telle fut l'opinion de ceux qui crurent la *métempsychose*.

Quant au séjour malheureux des âmes, l'imagination des imposteurs qui voulurent gouverner les peuples s'efforça de rassembler les images les plus effrayantes pour le rendre plus terrible. Le feu est de tous les êtres celui qui produit sur nous la sensation la plus cuisante ; on supposa donc que la toute-puissance divine ne

pouvait rien inventer de plus cruel que le feu pour punir ses ennemis ; le feu fut donc le terme auquel l'imagination de l'homme fut forcée de s'arrêter, et l'on convint assez généralement que le feu vengerait un jour la divinité outragée, comme, par la cruauté et la démence des hommes, cet élément la venge souvent en ce monde. Ainsi l'on peignit les victimes de sa colère enfermées dans des cachots embrasés, se roulant perpétuellement dans des tourbillons de flammes, plongées dans des mers de soufre et de bitume, et faisant retentir leurs voûtes infernales de leurs gémissements inutiles et de leurs grincements.

Mais, dira-t-on peut-être, comment les hommes purent-ils se déterminer à croire une existence accompagnée de tourments éternels, surtout y en ayant plusieurs d'entre eux qui, d'après leurs systèmes religieux, eurent lieu de les craindre pour eux-mêmes ? Plusieurs causes ont pu concourir à leur faire adopter une opinion si révoltante. En premier lieu très peu d'hommes sensés ont pu croire une telle absurdité quand ils ont daigné faire usage de leur raison, ou bien s'ils y ont cru, l'atrocité de cette notion fut toujours contrebalancée par l'idée de la miséricorde et de la bonté qu'ils attribuèrent à leur dieu. En second lieu les peuples aveuglés par la crainte ne se rendirent jamais compte des dogmes les plus étranges qu'ils reçurent de leurs législateurs, ou qui leur furent transmis par leurs pères. En troisième lieu chaque homme ne vit jamais l'objet de ses terreurs que dans un lointain favorable, et la superstition lui promit d'ailleurs des moyens d'échapper aux supplices qu'il crut avoir mérités. Enfin, semblable à ces malades que nous voyons attachés à l'existence même la plus douloureuse, l'homme préféra l'idée d'une existence malheureuse et connue, à celle d'une non existence, qu'il regarda comme le plus affreux des maux, parce qu'il n'en put avoir d'idée, ou parce que son imagination lui fit envisager cette non existence ou ce néant comme l'assemblage confus de tous les maux ensemble. Un mal connu, quelque grand qu'il puisse être, alarme moins les hommes, surtout quand il leur reste l'espoir de l'éviter, qu'un mal qu'ils ne connaissent point, sur lequel par conséquent leur imagination se croit forcée de travailler, et auquel elle ne sait opposer aucun remède.

L'on voit donc que la superstition, loin de consoler les hommes sur la nécessité de mourir, ne fait que redoubler leurs terreurs par les maux dont elle prétend que leur trépas sera suivi : ces terreurs sont si fortes que les malheureux qui croient ces dogmes redoutables, quand ils sont conséquents, passent leurs jours dans l'amertume et les larmes. Que dirons-nous de cette opinion destructive de toute société, et pourtant adoptée par tant de nations, qui leur annonce qu'un dieu sévère peut à chaque instant, *comme un voleur* les prendre au dépourvu, et venir exercer sur la terre ses jugements rigoureux ?

Quelles idées plus propres à effrayer, à décourager les hommes, à leur ôter le désir d'améliorer leur sort, que la perspective affligeante d'un monde toujours prêt à se dissoudre, et d'une divinité assise sur les débris de la nature entière pour juger les humains ? Telles sont néanmoins les funestes opinions dont l'esprit des nations s'est repu depuis des milliers d'années ; elles sont si dangereuses que si, par une heureuse inconséquence, elles ne dérogeaient pas dans leur conduite à ces idées désolantes, elles tomberaient dans l'abrutissement le plus honteux ; comment s'occuperaient-elles d'un monde périssable qui peut à chaque instant écrouler ? Comment songer à se rendre heureuses dans une terre qui n'est que le vestibule d'un royaume éternel ?

Est-il donc surprenant que des superstitions auxquelles de pareils dogmes servent de base, aient prescrit à leurs sectateurs un détachement total des choses d'ici bas, un renoncement entier aux plaisirs les plus innocents, une inertie, une pusillanimité, une abjection d'âme, une insociabilité qui les rend inutiles à eux-mêmes et dangereux pour les autres ? Si la nécessité ne forçait les hommes de se départir dans la pratique de leurs systèmes insensés ; si leurs besoins ne les ramenaient à la raison en dépit de leurs dogmes religieux, le monde entier deviendrait bientôt un vaste désert, habité par quelques sauvages isolés, qui n'auraient pas même le courage de se multiplier. Qu'est-ce que des notions qu'il faut nécessairement mettre à l'écart pour faire subsister l'association humaine !

Cependant le dogme d'une vie future, accompagnée de récompenses et de châtimens, est depuis un grand nombre de siècles regardé comme le plus puissant, ou même comme le seul motif capable de contenir les passions des hommes, et qui puisse les obliger d'être vertueux ; peu à peu ce dogme est devenu la base de presque tous les systèmes religieux et politiques, et il semble aujourd'hui que l'on ne pourrait attaquer ce préjugé sans briser absolument les liens de la société. Les fondateurs des religions en ont fait usage pour s'attacher leurs sectateurs crédules ; les législateurs l'ont regardé comme le frein le plus capable de retenir leurs sujets sous le joug ; plusieurs philosophes eux-mêmes ont cru de bonne foi que ce dogme était nécessaire pour effrayer les hommes et les détourner du crime.

On ne peut en effet disconvenir que ce dogme n'ait été de la plus grande utilité pour ceux qui donnèrent des religions aux nations, et qui s'en firent les ministres ; il fut le fondement de leur pouvoir, la source de leurs richesses, et la cause permanente de l'aveuglement et des terreurs dans lesquelles leur intérêt voulut que le genre humain fut nourri. C'est par lui que le prêtre devint l'émule et le maître des rois : les nations se sont remplies d'enthousiastes ivres de religion, toujours bien plus disposés à écouter ses menaces que les conseils de la raison, que les ordres du souverain, que les cris de la nature, que les lois de la société. La politique fut elle-même asservie aux caprices du prêtre ; le monarque temporel fut obligé de plier sous le joug du monarque éternel ; l'un ne disposait que de ce monde périssable, l'autre étendait sa puissance jusques dans un monde à venir, plus important pour les hommes que la terre, où ils ne sont que des pèlerins et des passagers. Ainsi le dogme de l'autre vie mit le gouvernement lui-même dans la dépendance du prêtre ; il ne fut que son premier sujet, et jamais il ne fut obéi que lorsque tous deux furent d'accord pour accabler le genre humain. La nature cria vainement aux hommes de songer à leur félicité présente, le prêtre leur ordonna d'être malheureux dans l'attente d'une félicité future : la raison leur disait en vain qu'ils devaient être paisibles ; le prêtre leur souffla le fanatisme et la fureur, et les força de troubler la tranquillité publique toutes les fois qu'il fut

question des intérêts du monarque invisible de l'autre vie ou de ses ministres en celle-ci.

Tels sont les fruits que la politique a recueillis du dogme de la vie future ; les régions de l'avenir ont aidé le sacerdoce à conquérir le monde. L'attente d'une félicité céleste et la crainte des supplices futurs ne servent qu'à empêcher les hommes de songer à se rendre heureux ici bas. L'erreur, sous quelque aspect qu'on l'envisage, ne sera jamais qu'une source de maux pour le genre humain. Le dogme d'une autre vie en présentant aux mortels un bonheur idéal en fera des enthousiastes ; en les accablant de craintes il en fera des êtres inutiles, des lâches, des atrabilaires, des forcenés, qui perdront de vue leur séjour présent pour ne s'occuper que d'un avenir imaginaire et des maux chimériques qu'ils doivent craindre après leur mort.

Si l'on nous dit, que le dogme des récompenses et des peines à venir est le frein le plus puissant pour réprimer les passions des hommes ; nous répondrons en appelant à l'expérience journalière. Pour peu que l'on regarde autour de soi, l'on verra cette assertion démentie, et l'on trouvera que ces merveilleuses spéculations, incapables de changer les tempéraments des hommes, d'anéantir les passions que les vices de la société même contribuent à faire éclore dans tous les coeurs, ne diminuent aucunement le nombre des méchants : dans les nations qui en paraissent le plus fortement convaincues, nous voyons des assassins, des voleurs, des fourbes, des oppresseurs, des adultères, des voluptueux ; tous sont persuadés de la réalité d'une autre vie, mais dans le tourbillon de la dissipation et des plaisirs, dans la fougue de leurs passions ils ne voient plus cet avenir redoutable, qui n'influe nullement sur leur conduite présente.

En un mot dans les pays où le dogme de l'autre vie est si fortement établi que chacun s'irriterait contre quiconque aurait la témérité de le combattre, ou même d'en douter, nous voyons qu'il est parfaitement incapable d'en imposer à des princes injustes, négligents, débauchés ; à des courtisans avides et déréglés ; à des concussionnaires qui se

nourrissent insolemment de la substance des peuples ; à des femmes sans pudeur ; à une foule de crapuleux et de vicieux ; à plusieurs même d'entre ces prêtres dont la fonction est d'annoncer les vengeances du ciel. Si vous leur demandez, pourquoi donc ils ont osé se livrer à des actions, qu'ils savaient propres à leur attirer des châtimens éternels ? Ils vous répondront que la fougue des passions, le torrent de l'habitude, la contagion de l'exemple, ou même que la force des circonstances les ont entraînés, et leur ont fait oublier les conséquences terribles que leur conduite pouvait avoir pour eux.

D'ailleurs ils vous diront que les trésors de la miséricorde divine sont infinis ; et qu'un repentir suffit pour effacer les crimes les plus noirs et les plus accumulés. Dans cette foule des scélérats qui chacun à leur manière, désolent la société, vous ne trouverez qu'un petit nombre d'hommes, assez intimidés par les craintes d'un avenir malheureux, pour résister à leurs penchans ; que dis-je ! Ces penchans sont trop faibles pour les entraîner, et sans le dogme d'une autre vie, la loi et la crainte du blâme eussent été des motifs suffisans pour les empêcher de se rendre criminels.

Il est en effet des âmes craintives et timorées sur lesquelles les terreurs d'une autre vie font une impression profonde ; les hommes de cette espèce sont nés avec des passions modérées, une organisation frêle, une imagination peu fougueuse ; il n'est donc point surprenant que dans ces êtres, déjà retenus par leur nature, la crainte de l'avenir contrebalance les faibles efforts de leurs faibles passions ; mais il n'en est point de même de ces scélérats déterminés, de ces vicieux habituels dont rien ne peut arrêter les excès, et qui dans leurs emportemens fermant les yeux sur la crainte des lois de ce monde, mépriseront encore bien plus celles de l'autre.

Cependant combien de personnes se disent, et même se croient retenues par les craintes d'une autre vie ! Mais ou elles nous trompent, ou elles s'en imposent à elles-mêmes : elles attribuent à ces craintes ce qui n'est que l'effet de motifs plus présents, tels que la faiblesse de

leur machine, la disposition de leur tempérament, le peu d'énergie de leurs âmes, leur timidité naturelle, les idées de l'éducation, la crainte des conséquences immédiates et physiques de leurs dérèglements ou de leurs mauvaises actions. Ce sont là les vrais motifs qui les retiennent, et non pas les notions vagues de l'avenir, que les hommes, qui en sont d'ailleurs les plus persuadés, oublient à chaque instant dès qu'un intérêt puissant les sollicite à pécher. Pour peu que l'on y fit attention l'on verrait que l'on fait honneur à la crainte de son dieu de ce qui n'est réellement que l'effet de sa propre faiblesse, de sa pusillanimité, du peu d'intérêt que l'on trouve à mal faire ; l'on n'agirait point autrement quand même l'on n'aurait pas cette crainte, et si l'on réfléchissait, l'on sentirait que c'est toujours la nécessité qui fait agir les hommes comme ils font.

L'homme ne peut être contenu lorsqu'il ne trouve point en lui-même de motifs assez forts pour le retenir, ou le ramener à la raison. Il n'y a rien ni dans ce monde ni dans l'autre qui puisse rendre vertueux celui qu'une organisation malheureuse, un esprit mal cultivé, une imagination emportée, des habitudes invétérées, des exemples funestes, des intérêts puissants invitent au crime de toutes parts. Il n'est point de spéculations capables de réprimer celui qui brave l'opinion publique, qui méprise la loi, qui est sourd aux cris de sa conscience ; que sa puissance met en ce monde au dessus du châtement ou du blâme. Dans ses transports il craindra bien moins encore un avenir éloigné, dont l'idée cédera toujours à ce qu'il jugera nécessaire à son bonheur immédiat et présent.

Toute passion vive nous aveugle sur tout ce qui n'est pas son objet ; les terreurs de la vie future, dont nos passions ont toujours le secret de nous diminuer la probabilité, ne peuvent rien sur un méchant qui ne craint point les châtements bien plus voisins de la loi, et la haine assurée des êtres qui l'entourent. Tout homme qui se livre au crime ne voit rien de certain que l'avantage qu'il attend du crime, le reste lui paraît toujours faux ou problématique.

Pour peu que nous ouvrons les yeux nous verrons qu'il ne faut pas compter que la crainte d'un dieu vengeur et de ses châtimens, que l'amour propre ne nous montre jamais qu'adoucis par le lointain, puisse rien sur des coeurs endurcis dans le crime. Celui qui est parvenu à se persuader qu'il ne peut être heureux sans le crime, se livrera toujours au crime nonobstant les menaces de la religion : quiconque est assez aveugle pour ne point lire son infamie dans son propre coeur, sa propre condamnation sur les visages des êtres qui l'entourent, l'indignation et la colère dans les yeux des juges établis pour le punir des forfaits qu'il veut commettre, un tel homme, dis-je, ne verra jamais les impressions que ses crimes feront sur le visage d'un juge qu'il ne voit pas, ou qu'il ne voit que loin de lui. Le tyran qui d'un oeil sec peut entendre les cris et voir couler les larmes d'un peuple entier dont il fait le malheur, ne verra point les yeux enflammés d'un maître plus puissant. Quand un monarque orgueilleux prétend être comptable à Dieu seul de ses actions, c'est qu'il craint plus sa nation que son dieu. Mais d'un autre côté la religion elle-même n'anéantit-elle pas les effets des craintes qu'elle annonce comme salutaires ? Ne fournit-elle pas à ses disciples des moyens de se soustraire aux châtimens dont elle les a si souvent menacés ? Ne leur dit-elle pas qu'un repentir stérile peut à l'instant de la mort désarmer le courroux céleste, et purifier les âmes des souillures du péché ? Dans quelques superstitions les prêtres ne s'arrogent-ils pas le droit de remettre aux mourans les forfaits qu'ils ont commis pendant le cours d'une vie déréglée ? Enfin les hommes les plus pervers rassurés dans l'iniquité, la débauche et le crime ne comptent-ils pas jusqu'au dernier moment sur les secours d'une religion qui leur promet des moyens infaillibles de se réconcilier avec le dieu qu'ils ont irrité et d'éviter ses châtimens rigoureux ?

En conséquence de ces notions si favorables pour les méchants, si propres à les tranquilliser, nous voyons que l'espoir d'expiations faciles, loin de les corriger, les engage à persister jusqu'à la mort dans les désordres les plus criants. En effet malgré les avantages sans nombre que l'on assure découler du dogme de l'autre vie, malgré son



efficacité prétendue pour réprimer les passions des hommes, les ministres de la religion, si intéressés au maintien de ce système, ne se plaignent-ils pas eux-mêmes chaque jour de son insuffisance ? Ils reconnaissent que les mortels qu'ils ont imbus dès l'enfance de ces idées n'en sont pas moins entraînés par leurs penchants, étourdis par la dissipation, esclaves de leurs plaisirs, enchaînés par l'habitude, emportés par le torrent du monde, séduits par des intérêts présents qui leur font oublier également les récompenses et les châtimens de la vie future. En un mot les ministres du ciel conviennent que leurs disciples pour la plupart se conduisent en ce monde comme s'ils n'avaient rien à espérer ou à craindre dans un autre. Enfin supposons pour un instant que le dogme de l'autre vie soit de quelque utilité, et qu'il retienne vraiment un petit nombre d'individus ; qu'est-ce que ces faibles avantages comparés à la foule de maux que l'on en voit découler ! Contre un homme timide que cette idée contient il en est des millions qu'elle ne peut contenir ; il en est des millions qu'elle rend insensés, farouches, fanatiques, inutiles et méchants ; il en est des millions qu'elle détourne de leurs devoirs envers la société ; il en est une infinité qu'elle afflige et qu'elle trouble, sans aucun bien réel pour leurs associés.

# PARTIE 1

## Chapitre XIV

### L'éducation, la morale et les lois suffisent pour contenir les hommes. Du désir de l'immortalité ; du suicide.

[Retour à la table des matières](#)

Ce n'est donc point dans un monde idéal, qui n'existe que dans l'imagination des hommes, qu'il faut aller puiser des motifs pour les faire agir dans celui-ci ; c'est dans ce monde visible que nous trouverons les mobiles pour les détourner du crime et les exciter à la vertu. C'est dans la nature, dans l'expérience, dans la vérité qu'il faut chercher des remèdes aux maux de notre espèce, et des mobiles propres à donner au coeur humain les penchants vraiment utiles au bien des sociétés.

Si l'on a fait attention à ce qui a été dit dans le cours de cet ouvrage, on verra que c'est surtout l'éducation qui pourra fournir les vrais moyens de remédier à nos égarements. C'est elle qui doit ensemer nos coeurs ; cultiver les germes qu'elle y aura jetés ; mettre à profit les dispositions et les facultés qui dépendent des différentes organisations ; entretenir le feu de l'imagination, l'allumer pour certains objets, l'étouffer et l'éteindre pour d'autres, enfin faire contracter aux âmes des habitudes avantageuses pour l'individu et pour la société. Élevé de cette manière les hommes n'auront aucun besoin des récompenses célestes pour connaître le prix de la vertu ; ils n'auront pas besoin de voir des gouffres embrasés sous leurs pieds pour sentir de l'horreur pour le crime ; la nature sans ces fables leur

enseignera bien mieux ce qu'ils se doivent à eux-mêmes, et la loi leur montrera ce qu'ils doivent aux corps dont ils sont membres. C'est ainsi que l'éducation formera des citoyens à l'état ; les dépositaires du pouvoir distingueront ceux que l'éducation leur aura formés en raison des avantages qu'ils procureront à la patrie ; ils puniront ceux qui lui seront nuisibles ; ils feront voir aux citoyens que les promesses que l'éducation et la morale leur font ne sont point vaines, et que dans un état bien constitué la vertu et les talents sont le chemin du bien-être, et que l'inutilité ou le crime conduisent à l'infortune et au mépris.

Un gouvernement juste, éclairé, vertueux, vigilant, qui se proposera de bonne foi le bien public, n'a pas besoin de fables ou de mensonges pour gouverner des sujets raisonnables, il rougirait de se servir de prestiges pour tromper des citoyens instruits de leurs devoirs, soumis par intérêt à des lois équitables, capables de sentir le bien qu'on veut leur faire ; il sait que l'estime publique a plus de force sur des hommes bien nés que la terreur des lois ; il sait que l'habitude suffit pour inspirer de l'horreur, même pour les crimes cachés qui échappent aux yeux de la société ; il sait que les châtimens visibles de ce monde en imposent bien plus à des hommes grossiers que ceux d'un avenir incertain et éloigné ; enfin il sait que les biens sensibles que la puissance souveraine est en possession de distribuer, touchent bien plus l'imagination des mortels, que ces récompenses vagues qu'on leur promet dans l'avenir.

Les hommes ne sont partout si méchants, si corrompus, si rebelles à la raison que parce que nulle part ils ne sont gouvernés conformément à leur nature ni instruits de ses lois nécessaires. Partout on les repaît d'inutiles chimères ; partout ils sont soumis à des maîtres qui négligent l'instruction des peuples, ou ne cherchent qu'à les tromper. Nous ne voyons sur la face de ce globe que des souverains injustes, incapables, amollis par le luxe, corrompus par la flatterie, dépravés par la licence et l'impunité, dépourvus de talents, de mœurs et de vertus ; indifférents sur leurs devoirs, que souvent ils ignorent ; ils ne sont guères occupés du bien-être de leurs peuples ; leur attention

est absorbée par des guerres inutiles, ou par le désir de trouver à chaque instant des moyens de satisfaire leur insatiable avidité ; leur esprit ne se porte point sur les objets les plus importants au bonheur de leurs états. Intéressés à maintenir les préjugés reçus, ils n'ont garde de songer aux moyens de les guérir ; enfin privés eux-mêmes des lumières qui font connaître à l'homme que son intérêt est d'être bon, juste, vertueux ils ne récompensent pour l'ordinaire que les vices qui leur sont utiles, et punissent les vertus qui contrarient leurs passions imprudentes. Sous de tels maîtres est-il donc surprenant que les sociétés soient ravagées par des hommes pervers qui oppriment à l'envi les faibles qui voudraient les imiter ? L'état de société est un état de guerre du souverain contre tous, et de chacun des membres les uns contre les autres. L'homme est méchant, non parce qu'il est né méchant, mais parce qu'on le rend tel ; les grands, les puissants écrasent impunément les indigents, les malheureux, et ceux-ci, au risque de leur vie, cherchent à leur rendre tout le mal qu'ils en ont reçu ; ils attaquent ouvertement ou en secret une patrie marâtre qui donne tout à quelques-uns de ses enfants et qui ôte tout aux autres ; ils la punissent de sa partialité et lui montrent que les mobiles empruntés de l'autre vie sont impuissants contre les passions et les fureurs qu'une administration corrompue a fait naître en celle-ci, et que la terreur des supplices de ce monde est elle-même trop faible contre la nécessité, contre des habitudes criminelles, contre une organisation dangereuse que l'éducation n'a point rectifiée.

En tout pays la morale des peuples est totalement négligée, et le gouvernement n'est occupé que du soin de les rendre timides et malheureux. L'homme est presque partout esclave, il faut donc qu'il soit bas, intéressé, dissimulé, sans honneur, en un mot qu'il ait les vices de son état. Partout on le trompe, on l'entretient dans l'ignorance, on l'empêche de cultiver sa raison ; il faut donc qu'il soit partout stupide, déraisonnable et méchant ; partout il voit que le crime et le vice sont honorés, il en conclut que le vice est un bien, et que la vertu ne peut être qu'un sacrifice de soi-même. Partout il est malheureux, ainsi partout il nuit à ses semblables pour se tirer de

peine ; en vain pour le contenir on lui montre le ciel, ses regards bientôt retombent sur la terre ; il y veut être heureux à tout prix, et les lois, qui n'ont pourvu ni à son instruction, ni à ses moeurs, ni à son bonheur, le menacent inutilement et le punissent de la négligence injuste des législateurs. Si la politique plus éclairée elle-même s'occupait sérieusement de l'instruction et du bien-être du peuple ; si les lois étaient plus équitables, si chaque société moins partielle donnait à chacun de ses membres les soins, l'éducation et les secours qu'il est en droit d'exiger ; si les gouvernements moins avides et plus vigilants se proposaient de rendre leurs sujets plus heureux ; on ne verrait point un si grand nombre de malfaiteurs, de voleurs, de meurtriers infester la société ; on ne serait point obligé de leur ôter la vie pour les punir d'une méchanceté, qui n'est due pour l'ordinaire qu'aux vices de leurs institutions ; il ne serait point nécessaire de chercher dans une autre vie des chimères toujours forcées d'échouer contre leurs passions et leurs besoins réels. En un mot si le peuple était plus instruit et plus heureux, la politique ne serait point dans le cas de le tromper pour le contenir, ni de détruire tant d'infortunés pour s'être procuré le nécessaire aux dépens du superflu de leurs concitoyens endurcis.

Lorsque nous voudrions éclairer l'homme, montrons lui toujours la vérité. Au lieu d'allumer son imagination par l'idée de ces biens prétendus que l'avenir lui réserve, qu'on le soulage, qu'on le secoure, ou du moins qu'on lui permette de jouir du fruit de son labeur, qu'on ne lui ravisse point son bien par des impôts cruels, qu'on ne le décourage point du travail, qu'on ne le force point à l'oisiveté qui le conduirait au crime. Qu'il songe à son existence présente sans porter ses regards sur celle qui l'attend après sa mort. Qu'on excite son industrie, qu'on récompense ses talents, qu'on le rende actif, laborieux, bienfaisant, vertueux en ce monde qu'il habite ; qu'on lui montre que ses actions peuvent influencer sur ses semblables, et non sur les êtres imaginaires que l'on a placés dans un monde idéal. Qu'on ne lui parle pas des supplices dont la divinité le menace pour le temps où il ne sera plus ; qu'on lui fasse voir la société armée contre ceux qui la

troublent ; qu'on lui montre les conséquences de la haine de ses associés ; qu'il apprenne à sentir le prix de leur affection ; qu'il apprenne à s'estimer lui-même, qu'il ait l'ambition de mériter l'estime des autres ; qu'il sache que pour l'obtenir il faut avoir de la vertu, et que l'homme vertueux dans une société bien constituée n'a rien à craindre ni des hommes ni des dieux.

Si nous voulons former des citoyens honnêtes courageux, industriels, utiles à leur pays, gardons-nous de leur inspirer dès l'enfance des craintes mal fondées de la mort ; n'amusons point leur imagination de fables merveilleuses ; n'occupons point leur esprit d'un avenir inutile à connaître et qui n'a rien de commun avec leur félicité réelle. Parlons de l'immortalité à des âmes courageuses et nobles : montrons la comme le prix de leurs travaux à ces esprits énergiques qui s'élancent au delà des bornes de leur existence actuelle, et qui peu contents d'exciter l'admiration et l'amour de leurs contemporains, veulent encore arracher les hommages des races futures. En effet il est une immortalité à laquelle le génie, les talents, les vertus sont en droit de prétendre ; ne blâmons, n'étouffons point une passion noble fondée sur notre nature, et dont la société recueille les fruits les plus avantageux.

L'idée d'être après sa mort enseveli dans un oubli total, de n'avoir rien de commun avec les êtres de notre espèce, de perdre toute possibilité d'influer encore sur eux, est une pensée douloureuse pour tout homme ; elle est surtout très affligeante pour ceux qui ont une imagination embrasée. Le désir de l'immortalité ou de vivre dans la mémoire des hommes fut toujours la passion des grandes âmes ; elle fût le mobile des actions de tous ceux qui ont joué un grand rôle sur la terre.

Les héros, soit vertueux soit criminels, les philosophes ainsi que les conquérants, les hommes de génie et les hommes à talents, ces personnages sublimes qui ont fait honneur à leur espèce, ainsi que ces illustres scélérats. Qui l'ont avilie et ravagée, ont vu la postérité dans

toutes leurs entreprises, et se sont flattés de l'espoir d'agir sur les âmes des hommes lorsque eux-mêmes n'existeraient plus.

Si l'homme du commun ne porte pas si loin ses vues, il est au moins sensible à l'idée de se voir renaître dans ses enfants, qu'il sait destinés à lui survivre, à transmettre son nom, à conserver sa mémoire, à le représenter dans la société ; c'est pour eux qu'il rebâtit sa cabane, c'est pour eux qu'il plante un arbre qu'il ne verra jamais dans sa force, c'est pour qu'ils soient heureux qu'il travaille. Le chagrin qui trouble ces grands, souvent si inutiles au monde, lorsqu'ils ont perdu l'espoir de continuer leur race, ne vient que de la crainte d'être entièrement oubliés. Ils sentent que l'homme inutile meurt tout entier. L'idée que leur nom sera dans la bouche des hommes, la pensée qu'il sera prononcé avec tendresse, qu'il excitera dans les coeurs des sentiments favorables, sont des illusions utiles et propres à flatter ceux mêmes qui savent qu'il n'en résultera rien pour eux. L'homme se plaît à songer qu'il aura du pouvoir, qu'il sera pour quelque chose dans l'univers, même après le terme de son existence humaine ; il prend part en idée aux actions, aux discours, aux projets des races futures, et serait très malheureux s'il se croyait exclus de leur société. Les lois dans presque toutes les nations sont entrées dans ces vues ; elles ont voulu consoler les citoyens de la nécessité de mourir, en leur donnant les moyens d'exercer leurs volontés longtemps même après la mort. Cette condescendance va si loin que les morts règlent le sort des vivants souvent pendant une longue suite d'années.

Tout nous prouve dans l'homme le désir de se survivre à lui-même. Les pyramides, les mausolées, les monuments, les épitaphes, tout nous montre qu'il veut prolonger son existence au delà même du trépas. Il n'est point insensible aux jugements de la postérité ; c'est pour elle que le savant écrit, c'est pour l'étonner que le monarque élève des édifices, ce sont ses louanges que le grand homme entend déjà retentir dans son oreille, c'est à son jugement que le citoyen vertueux en appelle de ses contemporains injustes ou prévenus. Heureuse

chimère ! Illusion si douce qui se réalise pour les imaginations ardentes, et qui se trouve propre à faire naître et à soutenir l'enthousiasme du génie, le courage, la grandeur d'âme, les talents et qui peut servir quelquefois à contenir les excès des hommes puissants, souvent très inquiets des jugements de la postérité, parce qu'ils savent qu'elle vengera tôt ou tard les vivants des maux injustes qu'on leur aura fait souffrir.

Nul homme ne peut donc consentir à être totalement effacé du souvenir de ses semblables ; peu d'hommes ont le courage de se mettre au dessus des jugements du genre humain futur et de se dégrader à ses yeux. Quel est l'être insensible au plaisir d'arracher des pleurs à ceux qui lui survivent, d'agir encore sur leurs âmes, d'occuper leur pensée, d'exercer sur eux son pouvoir du fond même du tombeau ! Imposons donc un silence éternel à ces superstitieux mélancoliques qui ont l'audace de blâmer un sentiment dont il résulte tant d'avantages pour la société ; n'écoutons point ces philosophes indifférents qui veulent que nous étouffions ce grand ressort de nos âmes ; ne nous laissons point séduire par les sarcasmes de ces voluptueux, qui méprisent une immortalité vers la quelle ils n'ont point la force de s'acheminer.

Le désir de plaire à la postérité et de rendre son nom agréable aux races à venir, est un mobile respectable lorsqu'il fait entreprendre des choses dont l'utilité peut influencer sur des hommes et des nations qui n'existent point encore. Ne traitons point d'insensé l'enthousiasme de ces génies vastes et bienfaisants dont les regards perçants nous ont prévus de leur temps, qui se sont occupés de nous, qui ont désiré nos suffrages, qui ont écrit pour nous, qui nous ont enrichis de leurs découvertes, qui nous ont guéris de nos erreurs : rendons leur les hommages qu'ils ont attendus de nous lorsque leurs contemporains injustes les leur ont refusés.

Payons au moins à leurs cendres un tribut de reconnaissance pour les plaisirs et les biens qu'ils nous procurent. Arrosons de nos pleurs



les urnes des Socrates, des Phocions ; lavons avec nos larmes la tache que leur supplice a faite au genre humain ; expions par nos regrets l'ingratitude athénienne ; apprenons par son exemple à redouter le fanatisme religieux et politique, et craignons de persécuter le mérite et la vertu en persécutant ceux qui combattent nos préjugés.

Répandons des fleurs sur les tombeaux d'Homère, du Tasse, de Milton. Révérons les ombres immortelles de ces génies heureux dont les chants excitent encore dans nos âmes les sentiments les plus doux. Bénissons le mémoire de tous ces bienfaiteurs des peuples qui furent les délices du genre humain ; adorons les vertus des Titus, des Trajans, des Antonins, des Juliens ; méritons dans notre sphère les éloges de l'avenir, et souvenons-nous toujours que pour emporter en mourant les regrets de nos semblables il faut leur montrer des talents et des vertus. Les convois funèbres des monarques les plus puissants sont rarement arrosés par les larmes des peuples, ils les ont communément taries de leur vivant. Les noms des tyrans excitent l'horreur de ceux qui les entendent prononcer. Frémissez donc, rois cruels, qui plongez vos sujets dans la misère et les larmes, qui ravagez les nations, qui changez la terre en un cimetière aride ; frémissez des traits de sang sous lesquels l'histoire irritée vous peindra pour les races futures ; ni vos monuments somptueux, ni vos victoires imposantes, ni vos armées innombrables n'empêcheront la postérité d'insulter vos mânes odieux et de venger ses aveux de vos éclatants forfaits !

Non seulement tout homme prévoit sa dissolution avec peine, mais encore il souhaite que sa mort soit un événement intéressant pour les autres. Mais comme on vient de le dire, il faut des talents, des bienfaits, des vertus pour que ceux qui nous entourent s'intéressent à notre sort et donnent des regrets à notre cendre. Est-il donc surprenant si le plus grand nombre des hommes occupés uniquement d'eux-mêmes, de leur vanité, de leurs projets puériles, du soin de satisfaire leurs passions aux dépens du contentement et des besoins d'une épouse, d'une famille, de leurs enfants, de leurs amis, de la société,

n'excitent aucuns regrets par leur mort, ou soient bientôt oubliés. Il est une infinité de monarques dont l'histoire ne nous apprend rien, sinon qu'ils ont vécu. Malgré l'inutilité dans laquelle les hommes vivent pour la plupart, le peu de soin qu'ils prennent pour se rendre chers aux êtres qui les environnent, les actions mêmes qu'ils font pour leur déplaire, n'empêchent pas que l'amour propre de chaque mortel ne lui persuade que sa mort doit être un événement, et ne lui montre, pour ainsi dire, l'ordre des choses renversé par son trépas. Homme faible et vain ! Ne vois-tu pas que les Sésostris, les Alexandres, les Césars sont morts ? La marche de l'univers ne s'est point arrêtée pour cela ; la mort de ces fameux vainqueurs, affligeante pour quelques esclaves favorisés, fut un sujet de joie pour tout le genre humain ; il rendit au moins aux nations l'espoir de respirer. Crois-tu que tes talents doivent intéresser le genre humain et le mettre en deuil à ta mort ? Hélas ! Les Corneilles, les Lockes ; les Newtons, les Bayles, les Montesquieu sont morts regrettés d'un petit nombre d'amis, que bientôt ont consolé des distractions nécessaires ; leur mort fut indifférente au plus grand nombre de leurs concitoyens. Oses-tu te flatter que ton crédit, tes titres, tes richesses, tes repas somptueux, tes plaisirs diversifiés fassent de ta mort un événement mémorable ? On en parlera pendant deux jours, et n'en sois point surpris ; apprends qu'il mourut jadis à Babylone, à Sardes, à Carthage et dans Rome, une foule de citoyens plus illustres, plus puissants, plus opulents, plus voluptueux que toi, dont personne pourtant n'a songé à te transmettre les noms. Sois donc vertueux, ô homme ! Dans quelque place que le destin t'assigne, tu seras heureux de ton vivant ; fais du bien et tu seras chéri ; acquiers des talents, et tu seras considéré ; la postérité t'admira, si ces talents utiles pour elle, lui font connaître le nom sous lequel on désignait autrefois ton être anéanti. Mais l'univers ne sera point dérangé de ta perte ; et lorsque tu mourras ton plus proche voisin sera peut-être dans la joie, tandis que ta femme, tes enfants, tes amis seront occupés du triste soin de te fermer les yeux.

Ne nous occupons donc de notre sort à venir que pour nous rendre utiles à ceux avec qui nous vivons ; rendons-nous pour notre propre

bonheur des objets agréables à nos parents, à nos enfants, à nos proches, à nos amis, à nos serviteurs ; rendons-nous estimables aux yeux de nos concitoyens ; servons fidèlement une patrie qui nous assure notre bien-être ; que le désir de plaire à la postérité nous excite à des travaux qui arrachent ses éloges ; qu'un amour légitime de nous-mêmes nous fasse goûter d'avance le charme des louanges que nous voulons mériter ; et lorsque nous en sommes dignes, apprenons à nous aimer, à nous estimer nous-mêmes ; ne consentons jamais que des vices cachés, que des crimes secrets nous avilissent à nos propres yeux et nous forcent à rougir de nous-mêmes.

Ainsi disposés, envisageons notre trépas avec la même indifférence dont il sera vu du plus grand nombre des hommes ; attendons la mort avec constance, apprenons à nous défaire des vaines terreurs dont on veut nous accabler. Laissons à l'enthousiaste ses espérances vagues ; laissons au superstitieux les craintes dont il nourrit sa mélancolie ; mais que des coeurs raffermis par la raison ne redoutent plus une mort qui détruira tout sentiment.

Quel que soit l'attachement que les hommes ont pour la vie et leur crainte de la mort, nous voyons tous les jours que l'habitude, l'opinion, le préjugé sont assez forts pour anéantir ces passions en nous, pour nous faire braver le danger et hasarder nos jours. L'ambition, l'orgueil, la vanité l'avarice, l'amour, la jalousie, le désir de la gloire, cette déférence pour l'opinion que l'on décore du nom de *point d'honneur*, suffisent pour fermer nos yeux sur les périls, et pour nous pousser à la mort. Les chagrins, les peines d'esprit, les disgrâces, le défaut de succès adoucissent pour nous ses traits si révoltants, et nous la font regarder comme un port qui peut nous mettre à couvert des injustices de nos semblables. L'indigence, le malaise, l'adversité nous apprivoisent avec cette mort si terrible pour les heureux. Le pauvre condamné au travail et privé des douceurs de la vie la voit venir avec indifférence ; l'infortuné, quand il est malheureux sans ressource, l'embrasse dans son désespoir, il accélère sa marche dès qu'il juge que le bien-être n'est plus fait pour lui.

Les hommes en différents âges et en différents pays ont porté des jugements bien divers sur ceux qui ont eu le courage de se donner la mort. Leurs idées sur cet objet, comme sur tous les autres ont été modifiées par leurs institutions politiques et religieuses. Les grecs, les romains et d'autres peuples que tout conspirait à rendre courageux et magnanimes, regardaient comme des héros et des dieux ceux qui tranchaient volontairement le cours de leur vie. Le bramane sait encore dans l'Indostan donner aux femmes même assez de fermeté pour se brûler sur le cadavre de leurs époux. Le japonais sur le moindre sujet ne fait point difficulté de se plonger le couteau dans le sein.

Chez les peuples de nos contrées la religion rendit les hommes moins prodiges de leur vie : elle leur apprit que leur dieu, voulait qu'ils souffrissent et qu'il se plaisait à leurs tourments, consentait bien qu'ils travaillassent à se détruire en détail, qu'ils fissent en sorte de perpétuer leurs supplices, mais ne pouvait approuver qu'ils tranchassent tout d'un coup le fil de leurs jours, ou disposassent de la vie qu'il leur avait donnée.

Des moralistes, abstraction faite des idées religieuses, ont cru qu'il n'était jamais permis à l'homme de rompre les engagements du pacte qu'il a fait avec la société. D'autres ont regardé le suicide comme une lâcheté ; ils ont pensé qu'il y avait de la faiblesse et de la pusillanimité à se laisser accabler par les coups du destin, et ils ont prétendu qu'il y aurait bien plus de courage et de grandeur d'âme à supporter ses peines et à résister aux coups du sort.

Si nous consultons là dessus la nature, nous verrons que toutes les actions des hommes, ces faibles jouets dans la main de la nécessité, sont indispensables et dépendantes d'une cause qui les meut à leur insu, malgré eux, et qui leur fait accomplir à chaque instant quelque un de ses décrets. Si la même force qui oblige tous les êtres intelligents à chérir leur existence rend celle d'un homme si pénible et si cruelle qu'il la trouve odieuse et insupportable, il sort de son espèce, l'ordre est détruit pour lui, et en se privant de la vie il accomplit un arrêt de la

nature, qui veut qu'il n'existe plus. Cette nature a travaillé pendant des milliers d'années à former dans le sein de la terre le fer qui doit trancher ses jours. Si nous examinons les rapports de l'homme avec la nature, nous verrons que leurs engagements ne furent ni volontaires du côté du dernier, ni réciproques du côté de la nature ou de son auteur.

La volonté de l'homme n'eût aucune part à sa naissance, c'est communément contre son gré qu'il est forcé de finir, et ses actions ne sont, comme on l'a prouvé, que des effets nécessaires de causes ignorées, qui déterminent ses volontés. Il est dans les mains de la nature ce qu'une épée est dans sa propre main ; elle peut en tomber sans qu'on puisse l'accuser de rompre ses engagements ou de marquer de l'ingratitude à celui qui la tient. L'homme ne peut aimer son être qu'à condition d'être heureux ; dès que la nature entière lui refuse le bonheur ; dès que tout ce qui l'entoure lui devient incommode ; dès que ses idées lugubres n'offrent que des peintures affligeantes à son imagination, il peut sortir d'un rang qui ne lui convient plus, puisqu'il n'y trouve aucun appui ; il n'existe déjà plus ; il est suspendu dans le vide ; il ne peut être utile ni à lui-même ni aux autres. Si nous considérons le pacte qui unit l'homme à la société, nous verrons que tout pacte est conditionnel et réciproque, c'est-à-dire suppose des avantages mutuels entre les parties contractantes.

Le citoyen ne peut tenir à la patrie, à ses associés que par le lien du bien-être ; ce lien est-il tranché, il est remis en liberté. La société ou ceux qui la représentent le traitent-ils avec dureté, avec injustice et lui rendent-ils son existence pénible ? L'indigence et la honte viennent-elles le menacer au milieu d'un monde dédaigneux et endurci ? Des amis perfides lui tournent-ils le dos dans l'adversité ? Une femme infidèle outrage-t-elle son coeur ? Des enfants ingrats et rebelles affligent-ils sa vieillesse ?

A-t-il mis son bonheur exclusif dans quelque objet qu'il lui soit impossible de se procurer ? Enfin pour quelque cause que ce soit, le

chagrin, le remords, la mélancolie, le désespoir ont-ils défiguré pour lui le spectacle de l'univers ? S'il ne peut supporter ses maux, qu'il quitte un monde, qui désormais n'est plus pour lui qu'un effroyable désert ; qu'il s'éloigne pour toujours d'une patrie inhumaine qui ne veut plus le compter au nombre de ses enfants ; qu'il sorte d'une maison qui le menace d'écroûler sur sa tête ; qu'il renonce à la société au bonheur de laquelle il ne peut plus travailler et que son propre bonheur peut seul lui rendre chère. Blâmerait-on un homme qui se trouvant inutile et sans ressources dans la ville où le sort l'a fait naître, irait dans son chagrin se plonger dans la solitude ? Eh bien, de quel droit blâmer celui qui se tue par désespoir ? L'homme qui meurt fait-il donc autre chose que s'isoler ? La mort est le remède unique du désespoir ; c'est alors qu'un fer est le seul ami, le seul consolateur qui reste au malheureux ; tant que l'espérance lui demeure, tant que ses maux lui paraissent supportables, tant qu'il se flatte de les voir finir un jour, tant qu'il trouve encore quelque douceur à exister, il ne consent point à se priver de la vie ; mais lorsque rien ne soutient plus en lui l'amour de son être, vivre est le plus grand des maux, et mourir est un devoir pour qui veut s'y soustraire.

Une société qui ne peut ou ne veut nous procurer aucun bien, perd tous ses droits sur nous ; une nature qui s'obstine à rendre notre existence malheureuse nous ordonne d'en sortir ; en mourant nous remplissons un de ses décrets, ainsi que nous avons fait en entrant dans la vie. Pour qui consent à mourir il n'est point de maux sans remèdes ; pour qui refuse de mourir il est encore des biens qui l'attachent au monde. Dans ce cas qu'il rappelle ses forces, et qu'il oppose au destin qui l'opprime le courage et les ressources que la nature lui fournit encore ; elle ne l'a pas totalement abandonné tant qu'elle lui laisse le sentiment du plaisir et l'espoir de voir la fin de ses peines. Quand au superstitieux il n'est point de terme à ses souffrances ; il ne lui est point permis de songer à les abrégier. Sa religion lui ordonne de continuer à gémir ; elle lui défend de recourir à la mort qui ne serait pour lui que l'entrée d'une existence malheureuse, il serait éternellement puni pour avoir osé prévenir les

ordres lents d'un dieu cruel qui se plaît à le voir réduit au désespoir, et qui ne veut pas que l'homme ait l'audace de quitter sans son aveu le poste qui lui fut assigné.

Les hommes ne règlent leurs jugements que sur leur propre façon de sentir ; ils appellent faiblesse ou délire les actions violentes qu'ils croient peu proportionnées à leurs causes, ou qui semblent priver du bonheur vers lequel on suppose qu'un être jouissant de ses sens ne peut cesser de tendre ; nous traitons un homme de faible lorsque nous le voyons vivement affecté de ce qui nous touche très peu, ou quand il est incapable de supporter des maux que nous nous flatterions de soutenir avec plus de fermeté que lui. Nous accusons de folie, de fureur, de frénésie quiconque sacrifie sa vie, que nous regardons indistinctement comme le plus grand des biens, à des objets qui ne nous paraissent point mériter un sacrifice si coûteux. C'est ainsi que nous nous érigeons toujours en juges du bonheur, de la façon de voir et de sentir des autres ; un avare qui se tue après la perte de son trésor, paraît un insensé aux yeux de celui qui est moins attaché aux richesses ; il ne sent point que sans argent la vie n'est plus qu'un supplice continué pour un avare, et que rien dans ce monde ne peut le distraire de sa peine ; il vous dira qu'en sa place il n'en eût pas fait autant ; mais pour être exactement en la place d'un autre homme il faudrait avoir son organisation, son tempérament, ses passions, ses idées ; il faudrait être lui et se placer dans les mêmes circonstances, être mu par les mêmes causes, et dans ce cas tout homme, comme l'avare, se fut ôté la vie, après avoir perdu l'unique source de son bonheur.

Celui qui se prive de la vie ne se porte à cette extrémité, si contraire à sa tendance naturelle, que lorsque rien au monde n'est capable de le réjouir ou de le distraire de sa douleur. Son malheur, quel qu'il soit, est réel pour lui ; son organisation forte ou faible, est la sienne, et non celle d'un autre ; un malade imaginaire souffre très réellement, et les rêves fâcheux nous mettent très véritablement dans une position incommode. Ainsi dès qu'un homme se tue, nous devons

en conclure que la vie, au lieu d'être un bien, est devenue un très grand mal pour lui ; que l'existence a perdu tous ses charmes à ses yeux ; que la nature entière n'a plus rien qui le séduise ; que cette nature est désenchantée pour lui, et que d'après la comparaison que son jugement troublé fait de l'existence avec la non existence ; celle-ci lui paraît préférable à la première.

Bien des personnes ne manqueront pas de regarder comme dangereuses des maximes, qui, contre les préjugés reçus, autorisent les malheureux à trancher le fil de leurs jours : mais ce ne sont point des maximes qui déterminent les hommes à prendre une si violente résolution ; c'est un tempérament aigri par les chagrins, c'est une constitution bilieuse et mélancolique, c'est un vice dans l'organisation, c'est un dérangement dans la machine ; c'est la nécessité, et non des spéculations raisonnées qui font naître dans l'homme le dessein de se détruire. Rien ne l'invite à cette démarche, tant que la raison lui reste ou tant qu'il a encore l'espérance, ce baume souverain de tous les maux ; quant à l'infortuné qui ne peut perdre de vue ses ennuis et ses peines, qui a toujours ses maux présents à l'esprit, il est forcé de prendre conseil d'eux seuls. D'ailleurs quels avantages ou quels secours la société pourrait-elle se promettre d'un malheureux réduit au désespoir, d'un misanthrope accablé par la tristesse, tourmenté de remords, qui n'a plus de motifs pour se rendre utile aux autres, et qui lui-même s'abandonne et ne trouve plus d'intérêt à conserver ses jours ? Cette société n'en serait-elle pas plus heureuse, si l'on pouvait parvenir à persuader aux méchants d'ôter de devant nos yeux des objets incommodes et que les lois, à leur défaut sont forcées de détruire ? Ces méchants ne seraient-ils pas plus heureux, s'ils prévenaient la honte et les supplices qui leur sont destinés. La vie étant communément pour l'homme le plus grand de tous les biens, il est à présumer que celui qui s'en défait est entraîné par une force invincible. C'est l'excès du malheur, le désespoir, le dérangement de la machine causé par la mélancolie qui porte l'homme à se donner la mort.



Agité pour lors par des impulsions contraires, il est, comme on l'a dit plus haut, forcé de suivre une route moyenne qui le conduit à son trépas : si l'homme n'est libre dans aucun instant de sa vie, il l'est encore bien moins dans l'acte qui la termine.

On voit donc que celui qui se tue ne fait pas, comme on prétend, un outrage à la nature, ou, si l'on veut, à son auteur. Il suit l'impulsion de cette nature, en prenant la seule voie qu'elle lui laisse pour sortir de ses peines ; il sort de l'existence par une porte qu'elle lui a laissé ouverte ; il ne peut l'offenser en accomplissant la loi de la nécessité ; la main de fer de celle-ci ayant brisé le ressort qui lui rendait la vie désirable et qui le poussait à se conserver, lui montre qu'il doit sortir du rang ou du système où il se trouve trop mal pour vouloir y rester. La patrie ou la famille n'a point droit de se plaindre d'un membre qu'elle ne peut rendre heureux, et dont elle n'a plus rien à espérer pour elle-même. Pour être utile à sa patrie ou à sa famille il faut que l'homme chérisse sa propre existence, ait intérêt de la conserver, aime les liens qui l'unissent aux autres, soit capable de s'occuper de leur félicité.

Enfin pour que le suicide fût puni dans l'autre vie et se repentît de sa démarche précipitée, il faudrait qu'il se survécût à lui-même, et que par conséquent il portât dans sa demeure future ses organes, ses sens, sa mémoire, ses idées, sa façon actuelle d'exister et de penser.

En un mot, rien de plus utile que d'inspirer aux hommes le mépris de la mort, et de bannir de leurs esprits les fausses idées qu'on leur donne de ses suites. La crainte de la mort ne fera jamais que des lâches ; la crainte de ses suites prétendues ne fera que des fanatiques ou de pieux mélancoliques, inutiles pour eux-mêmes et pour les autres. La mort est une ressource qu'il ne faut point ôter à la vertu opprimée que l'injustice des hommes réduit souvent au désespoir. Si les hommes craignaient moins la mort, ils ne seraient ni esclaves ni superstitieux. La vérité trouverait des défenseurs plus zélés, les droits de l'homme seraient plus hardiment soutenus, les erreurs seraient plus

fortement combattues, et la tyrannie serait à jamais bannie des nations ; la lâcheté la nourrit et la crainte la perpétue. En un mot les hommes ne peuvent être ni contents ni heureux tant que leurs opinions les forceront de trembler.

# PARTIE 1

## Chapitre XV

Des intérêts des hommes ou des idées  
qu'ils se font du bonheur. L'homme ne  
peut être heureux sans la vertu.

[Retour à la table des matières](#)

L'utilité, comme on l'a dit ailleurs, doit être l'unique mesure des jugements de l'homme. Être utile, c'est contribuer au bonheur de ses semblables ; être nuisible, c'est contribuer à leur malheur.

Cela posé voyons si les principes que nous avons établis jusqu'ici sont avantageux ou nuisibles, utiles ou inutiles aux êtres de l'espèce humaine. Si l'homme cherche son bonheur dans tous les instants de sa vie, il ne doit approuver que ce qui le lui procure ou lui fournit les moyens de l'obtenir.

Ce que nous avons dit ci-devant a déjà pu servir à fixer nos idées sur ce qui constitue le bonheur : nous avons déjà fait voir que ce bonheur n'était que le plaisir continué ; mais pour qu'un objet nous plaise il faut que les impressions qu'il fait sur nous, les perceptions qu'il nous donne, les idées qu'il nous laisse, en un mot que les mouvements qu'il excite en nous, soient analogues à notre organisation, à notre tempérament, à notre nature individuelle, modifiée par l'habitude et une infinité de circonstances ou de causes qui nous donnent des façons d'être plus ou moins permanentes ou passagères : il faut que l'action de l'objet qui nous remue ou dont l'idée nous reste, loin de s'affaiblir ou de s'anéantir, aille toujours en

augmentant : il faut que, sans fatiguer, épuiser ou déranger nos organes, cet objet donne à notre machine le degré d'activité dont elle a continuellement besoin. Quel est l'objet qui réunisse toutes ces qualités ? Quel est l'homme dont les organes sont susceptibles d'une agitation continuelle sans s'affaïsser, sans se fatiguer, sans éprouver un sentiment pénible ? L'homme veut toujours être averti de son existence le plus vivement qu'il est possible tant qu'il peut l'être sans douleur. Que dis-je ? Il consent très souvent à souffrir plutôt que de ne point sentir. Il s'accoutume à mille choses qui dans l'origine ont dû l'affecter d'une façon désagréable, et qui finissent souvent par se changer en des besoins, ou par ne plus l'affecter du tout. Où trouver en effet dans la nature des objets capables de nous fournir en tout temps une dose d'activité proportionnée à l'état de notre organisation, que sa mobilité rend sujette à des variations perpétuelles ? Les plaisirs les plus vifs sont toujours les moins durables, vu que ce sont ceux qui nous causent les plus grands épuisements.

Pour être heureux sans interruption, il faudrait que les forces de notre être fussent infinies ; il faudrait qu'à sa mobilité il joignit une vigueur, une solidité que rien ne pût altérer ; ou il faudrait que les objets qui lui communiquent des mouvements pussent acquérir ou perdre des qualités, suivant les différents états par lesquels notre machine est forcée de passer successivement ; il faudrait que les essences des êtres changeassent dans la même proportion que nos dispositions, soumises à l'influence continuelle de mille causes qui nous modifient à notre insu et malgré nous. Si notre machine éprouve à tout instant des changements plus ou moins marqués, dus aux différents degrés de ressort, de pesanteur de sérénité dans l'air ; de chaleur et de fluidité dans notre sang, d'ordre ou d'harmonie entre les différentes parties de notre corps ; si dans chaque instant de notre durée nous n'avons pas la même tension dans les nerfs, le même ressort dans les fibres, la même activité dans l'esprit, la même chaleur dans l'imagination, etc.

Il est évident que les mêmes causes, en ne conservant toujours que

les mêmes qualités, ne peuvent pas en tout temps nous affecter de la même manière. Voilà pourquoi les objets qui nous plaisaient autrefois, nous déplaisent aujourd'hui ; ces objets n'ont point sensiblement changé ; mais nos organes, nos dispositions, nos idées, nos façons de voir et de sentir ont changé ; telle est la source de notre inconstance.

Si les mêmes objets ne sont pas en état de faire constamment le bonheur d'un même individu, il est aisé de sentir qu'ils peuvent encore bien moins plaire à tous les hommes, ou qu'un même bonheur ne peut leur convenir à tous. Des êtres variés pour le tempérament, les forces, l'organisation, pour l'imagination, pour les idées, pour les opinions et les habitudes, et qu'une infinité de circonstances soit physiques soit morales, ont modifiés diversement, doivent se faire nécessairement des notions très différentes du bonheur. Celui d'un avare ne peut être le même que celui d'un prodigue ; celui d'un voluptueux que celui d'un homme flegmatique ; celui d'un intempérant que celui d'un homme raisonnable qui ménage sa santé. Le bonheur de chaque homme est en raison composée de son organisation naturelle et des circonstances, des habitudes, des idées vraies ou fausses qui l'ont modifiée ; cette organisation et ces circonstances n'étant jamais les mêmes, il s'ensuit que ce qui fait l'objet des vœux de l'un, doit être indifférent ou même déplaire à l'autre, et que, comme on l'a dit ci-devant, personne ne peut être le juge de ce qui peut contribuer à la félicité de son semblable.

L'on appelle *intérêt* l'objet auquel chaque homme d'après son tempérament et les idées qui lui sont propres, attache son bien-être ; d'où l'on voit que *l'intérêt* n'est jamais que ce que chacun de nous regarde comme nécessaire à sa félicité. Il faut encore en conclure que nul homme dans ce monde n'est totalement sans intérêt. Celui de l'avare est d'amasser des richesses ; celui du prodigue est de les dissiper ; l'intérêt de l'ambitieux est d'obtenir du pouvoir, des titres, des dignités ; celui du sage modeste est de jouir de la tranquillité ; l'intérêt du débauché est de se livrer sans choix à toutes sortes de plaisirs ; celui de l'homme prudent est de s'abstenir de ceux qui

pourraient lui nuire. L'intérêt du méchant est de satisfaire ses passions à tout prix ; celui de l'homme vertueux est de mériter par sa conduite l'amour et l'approbation des autres, et de ne rien faire qui puisse le dégrader à ses propres yeux.

Ainsi lorsque nous disons que *l'intérêt est l'unique mobile des actions humaines*, nous voulons indiquer par là que chaque homme travaille à sa manière à son propre bonheur, qu'il place dans quelque objet soit visible soit caché, soit réel soit imaginaire, et que tout le système de sa conduite tend à l'obtenir. Cela posé nul homme ne peut être appelé désintéressé ; l'on ne donne ce nom qu'à celui dont nous ignorons les mobiles, ou dont nous approuvons l'intérêt. C'est ainsi que nous appelons généreux, fidèle et désintéressé celui qui est bien plus touché du plaisir de secourir son ami dans l'infortune, que de celui de conserver dans son coffre d'inutiles trésors. Nous appelons désintéressé tout homme à qui l'intérêt de sa gloire est plus précieux que celui de sa fortune.

Enfin nous appelons désintéressé tout homme qui fait à l'objet auquel il attache son bonheur, des sacrifices que nous jugeons coûteux, parce que nous n'attachons point le même prix à cet objet. Nous jugeons souvent très mal des intérêts des autres, soit parce que les mobiles qui les animent sont trop compliqués pour que nous puissions les connaître ; soit, parce que pour en juger comme eux, il faudrait avoir les mêmes yeux, les mêmes organes, les mêmes passions, les mêmes opinions : cependant, forcés de juger des actions des hommes d'après leurs effets sur nous, nous approuvons l'intérêt qui les anime toutes les fois qu'il en résulte quelque avantage pour l'espèce humaine ; c'est ainsi que nous admirons la valeur, la générosité, l'amour de la liberté, les grands talents, la vertu, etc. ; nous ne faisons alors qu'approuver les objets dans lesquels les êtres que nous louons ont placé leur bonheur. Nous approuvons leurs dispositions, lors même que nous ne sommes point à portée d'en sentir les effets ; mais dans ce jugement nous ne sommes point désintéressés nous-mêmes ; l'expérience, la réflexion, l'habitude, la raison nous ont

donné le goût moral et nous trouvons autant de plaisir à être les témoins d'une action grande et généreuse qu'un homme de goût en trouve à la vue d'un beau tableau dont il n'est point le propriétaire. Celui qui s'est fait une habitude de pratiquer la vertu, est un homme qui a sans cesse devant les yeux l'intérêt qu'il a de mériter l'affection, l'estime et les secours des autres, ainsi que le besoin de s'aimer et de s'estimer lui-même ; rempli de ces idées devenues habituelles en lui, il s'abstient même des crimes cachés qui l'avilissent à ses propres yeux, il ressemble à un homme qui ayant dès l'enfance contracté l'habitude de la propreté, serait péniblement affecté de se voir souillé lors même que personne n'en serait le témoin. L'homme de bien est celui à qui des idées vraies ont montré son intérêt ou son bonheur dans une façon d'agir que les autres sont forcés d'aimer et d'approuver pour leur propre intérêt.

Ces principes, dûment développés, sont la vraie base de la morale ; rien de plus chimérique que celle qui se fonde sur des mobiles imaginaires que l'on a placés hors de la nature, ou sur des sentiments innés, que quelques spéculateurs ont regardés comme antérieurs à toute expérience ; et comme indépendants des avantages qui résultent pour nous ; il est de l'essence de l'homme de s'aimer lui-même, de vouloir se conserver, de chercher à rendre son existence heureuse ; ainsi l'intérêt ou le désir du bonheur est l'unique mobile de toutes ses actions ; cet intérêt dépend de son organisation naturelle, de ses besoins, de ses idées acquises, des habitudes qu'il a contractées ; il est, sans doute, dans l'erreur, lorsqu'une organisation viciée ou des opinions fausses lui montrent son bien-être dans des objets inutiles ou nuisibles à lui-même, ainsi qu'aux autres ; il marche d'un pas sûr à la vertu, lorsque des idées vraies lui font placer son bonheur dans une conduite utile à son espèce, approuvée des autres, et qui le rend un objet intéressant pour eux. La morale serait une science vaine, si elle ne prouvait aux hommes que leur plus grand intérêt est d'être vertueux. Toute obligation ne peut être fondée que sur la probabilité ou la certitude d'obtenir un bien ou d'éviter un mal.

En effet dans aucun des instants de sa durée un être sensible et intelligent ne peut perdre de vue sa conservation et son bien-être ; il se doit donc le bonheur à lui-même ; mais bientôt l'expérience et la raison lui prouvent que, dénué de secours, il ne peut tout seul se procurer toutes les choses nécessaires à sa félicité ; il vit avec des êtres sensibles, intelligents, occupés comme lui de leur propre bonheur, mais capables de l'aider à obtenir les objets qu'il désire pour lui-même ; il s'aperçoit que ces êtres ne lui seront favorables que lorsque leur bien-être s'y trouvera intéressé ; il en conclut que pour son bonheur il faut qu'il se conduise en tout temps d'une façon propre à se concilier l'attachement, l'approbation, l'estime et l'assistance des êtres les plus à portée de concourir à ses vues ; il voit que c'est l'homme qui est le plus nécessaire au bien-être de l'homme, que pour le mettre dans ses intérêts il doit lui faire trouver des avantages réels à seconder ses projets ; mais procurer des avantages réels aux êtres de l'espèce humaine c'est avoir de la vertu ; l'homme raisonnable est donc obligé de sentir qu'il est de son intérêt d'être vertueux. La vertu n'est que l'art de se rendre heureux soi-même de la félicité des autres. L'homme vertueux est celui qui communique le bonheur à des êtres capables de le lui rendre, nécessaires à sa conservation, à portée de lui procurer une existence heureuse.

Tel est donc le vrai fondement de toute morale ; le mérite et la vertu sont fondés sur la nature de l'homme, sur ses besoins. Ce n'est que par la vertu qu'il peut se rendre heureux. Sans vertus la société ne peut ni être utile ni subsister ; elle ne peut avoir des avantages réels que lorsqu'elle rassemble des êtres animés du désir de se plaire, et disposés à travailler à leur utilité réciproque ; il n'existe point de douceurs dans les familles si les membres qui les composent ne sont dans l'heureuse volonté de se prêter des secours mutuels, de s'entre-aider à supporter les peines de la vie et d'écarter par des efforts réunis les maux auxquels la nature les assujettit. Le lien conjugal n'est doux qu'autant qu'il identifie les intérêts des deux êtres, réunis par le besoin d'un plaisir légitime d'où résulte le maintien de la société politique, et capable de lui former des citoyens. L'amitié n'a des charmes que



lorsqu'elle associe plus particulièrement des êtres vertueux, c'est-à-dire, animés du désir sincère de conspirer à leur bonheur réciproque. Enfin, ce n'est qu'en montrant de la vertu que nous pouvons mériter la bienveillance, la confiance, l'estime de tous ceux avec qui nous avons des rapports ; en un mot nul homme ne peut être heureux tout seul.

En effet le bonheur de chaque individu de l'espèce humaine dépend des sentiments qu'il fait naître et qu'il nourrit dans les êtres parmi lesquels son destin l'a placé ; la grandeur peut bien les éblouir ; le pouvoir et la force peuvent bien leur arracher des hommages involontaires ; l'opulence peut séduire des âmes basses et vénales ; mais l'humanité, la bienfaisance, la compassion, l'équité peuvent seuls obtenir sans effort les sentiments si doux de la tendresse, de l'attachement, de l'estime dont tout homme raisonnable sent la nécessité. Être vertueux, c'est donc placer son intérêt dans ce qui s'accorde avec l'intérêt des autres ; c'est jouir des bienfaits et des plaisirs que l'on répand sur eux. Celui que son naturel, son éducation, ses réflexions, ses habitudes ont rendu susceptible de ces dispositions, et que ses circonstances mettent à portée de se satisfaire, devient un objet intéressant pour tous ceux qui l'approchent : il jouit à chaque instant ; il lit avec plaisir le contentement et la joie sur tous les visages ; sa femme, ses enfants, ses amis, ses serviteurs lui montrent un front ouvert et serein, lui représentent le contentement et la paix dans lesquels il reconnaît son ouvrage ; tout ce qui l'environne est prêt à partager ses plaisirs et ses peines ; chéri, respecté, considéré des autres, tout le ramène agréablement sur lui-même ; il connaît les droits qu'il s'est acquis sur tous les coeurs ; il s'applaudit d'être la source d'une félicité par laquelle tout le monde est enchaîné à son sort. Les sentiments d'amour que nous avons pour nous-mêmes, deviennent cent fois plus délicieux, lorsque nous les voyons partagés par tous ceux avec qui notre destin nous lie. L'habitude de la vertu nous fait des besoins que la vertu suffit pour satisfaire ; c'est ainsi que la vertu est toujours sa propre récompense, et se paye elle-même des avantages qu'elle procure aux autres.

On ne manquera point de nous dire, et même de nous prouver, que dans la présente constitution des choses, la vertu, loin de procurer le bien-être à ceux qui la pratiquent les plonge souvent dans l'infortune, et met des obstacles continuels à leur félicité ; partout on la voit privée de récompenses ; que dis-je ! Mille exemples peuvent nous convaincre que presque en tout pays elle est haïe, persécutée, forcée de gémir de l'ingratitude et de l'injustice des hommes. Je réponds en avouant que par une suite nécessaire des égarements du genre humain, la vertu mène rarement aux objets dans lesquels le vulgaire fait consister le bonheur. La plupart des sociétés, gouvernées trop souvent par des hommes que l'ignorance, la flatterie, le préjugé, l'abus du pouvoir et l'impunité concourent à rendre ennemis de la vertu, ne prodiguent communément leur estime et leurs bienfaits qu'à des sujets indignes, ne récompensent que des qualités frivoles et nuisibles, et ne rendent point au mérite la justice qui lui est due. Mais l'homme de bien n'ambitionne ni les récompenses ni les suffrages d'une société si mal constituée : content d'un bonheur domestique, il ne cherche pas à multiplier des rapports qui ne feraient que multiplier ses dangers : il sait qu'une société vicieuse est un tourbillon avec lequel l'homme honnête ne peut se coordonner : il se met donc à l'écart, hors de la route battue, où il serait infailliblement écrasé. Il fait le bien autant qu'il peut dans sa sphère ; il laisse le champ libre aux méchants qui veulent descendre dans l'arène ; il gémit des coups qu'ils se portent, il s'applaudit de sa médiocrité qui le met en sûreté ; il plaint les nations malheureuses par leurs erreurs, et par les passions qui en sont les suites fatales et nécessaires ; elles ne renferment que des citoyens malheureux ; ceux-ci, loin de songer à leurs véritables intérêts, loin de travailler à leur bonheur mutuel, loin de sentir combien la vertu leur devrait être chère, ne font que se combattre ouvertement ou se nuire sourdement, et détestent une vertu qui gênerait leurs passions désordonnées.

Quand nous disons que la vertu est sa propre récompense, nous voulons donc simplement annoncer que dans une société dont les vues seraient guidées par la vérité, par l'expérience, par la raison, chaque

homme connaîtrait ses véritables intérêts, sentirait le but de l'association, trouverait des avantages ou des motifs réels pour remplir ses devoirs, en un mot serait convaincu que, pour se rendre solidement heureux, il doit s'occuper du bien-être de ses semblables, et mériter leur estime, leur tendresse et leurs secours. Enfin dans une société bien constituée le gouvernement, l'éducation, les lois, l'exemple, l'instruction devraient conspirer à prouver à chaque citoyen que la nation dont il fait partie, est un ensemble qui ne peut être heureux et subsister sans vertus ; l'expérience devrait à chaque instant le convaincre que le bien-être des parties ne peut résulter que de celui du corps ; la justice lui ferait sentir que la société, pour être avantageuse, devrait être un système de volontés, dans lequel celles qui agissent d'une façon conforme aux intérêts du tout, éprouveraient infailliblement une réaction avantageuse.

Mais hélas ! Par le renversement que les erreurs des hommes ont mis dans leurs idées, la vertu disgraciée, bannie, persécutée ne trouve aucun des avantages qu'elle est en droit d'espérer. L'on est forcé de lui montrer dans l'avenir des récompenses dont elle est presque toujours privée dans le monde actuel ; on se croit obligé de tromper, de séduire, d'intimider les mortels pour les engager à suivre une vertu que tout leur rend incommode ; on les repaît d'espérances éloignées ; on les alarme par des terreurs funestes pour les solliciter à la vertu que tout leur rend haïssable ou les détourner du mal que tout leur rend aimable et nécessaire. C'est ainsi que la politique et la superstition, à force de chimères et d'intérêts fictifs prétendent suppléer aux mobiles réels et véritables que la nature, que l'expérience, qu'un gouvernement éclairé, que la loi, que l'instruction, que l'exemple, que des opinions raisonnables pourraient fournir aux hommes. Ceux-ci, entraînés par l'exemple, autorisés par l'usage, aveuglés par des passions non moins dangereuses que nécessaires, n'ont point d'égards aux promesses et aux menaces incertaines qu'on leur fait ; l'intérêt actuel de leurs plaisirs, de leurs passions, de leurs habitudes l'emporte toujours sur l'intérêt qu'on leur montre à obtenir un bien-être futur ou à éviter des malheurs, qui leur paraissent douteux toutes les fois qu'ils

les comparent à des avantages présents.

C'est ainsi que la superstition, loin de faire des hommes vertueux par principes ne fait que leur imposer un joug aussi dur qu'inutile : il n'est porté que par des enthousiastes ou par des pusillanimes, que leurs opinions rendent ou malheureux ou dangereux ; et qui, sans devenir meilleurs rongent en frémissant le faible mors qu'on leur met dans la bouche. En effet l'expérience nous prouve que la religion est une digue incapable de résister au torrent de la corruption auquel tant de causes accumulées donnent une force irrésistible. Bien plus cette religion n'augmente-t-elle pas elle-même le désordre public par les passions dangereuses qu'elle déchaîne et qu'elle sanctifie ?

La vertu n'est presque en tous lieux le partage que de quelques âmes, assez fortes pour résister au torrent des préjugés ; contentes de se payer elles-mêmes des biens qu'elles répandent sur la société, assez modérées pour être satisfaites des suffrages d'un petit nombre d'approbateurs ; enfin détachées des futiles avantages que des sociétés injustes n'accordent trop communément qu'à la bassesse, à l'intrigue et aux crimes.

Malgré l'injustice qui règne dans le monde il est pourtant des hommes vertueux ; il est, au sein même des nations les plus vicieuses, des êtres bienfaisants, instruits du prix de la vertu, qui savent qu'elle arrache des hommages même à ses ennemis ; il en est qui se contentent au moins des récompenses intérieures et cachées dont nul pouvoir sur la terre n'est capable de les frustrer. En effet l'homme de bien acquiert des droits sur l'estime, la vénération, la confiance et l'amour de ceux mêmes dont la conduite est opposée à la sienne ; le vice est forcé de céder à la vertu, dont, en rougissant, il reconnaît la supériorité. Indépendamment de cet ascendant si doux, si grand, si sûr, quand l'univers entier serait injuste pour l'homme de bien, il lui reste l'avantage de s'aimer, de s'estimer lui-même, de rentrer avec plaisir dans le fond de son coeur, de contempler ses actions des mêmes yeux que les autres devraient avoir s'ils n'étaient aveuglés. Nulle force ne

peut lui ravir l'estime méritée de lui-même ; cette estime n'est un sentiment ridicule que lorsqu'elle n'est point fondée ; il ne doit être blâmé que lorsqu'il se montre d'une façon humiliante et fâcheuse pour les autres ; c'est alors que nous le nommons *orgueil* ; s'appuie-t-il sur des choses futiles ? Nous l'appelons *vanité* ; on ne peut le condamner, on le trouve légitime et fondé, on l'appelle *élévation*, *grandeur d'âme*, noble fierté, lorsqu'il s'appuie sur des vertus et sur des talents vraiment utiles à la société, quand même elle serait incapable de les apprécier.

Cessons donc d'écouter les déclamations de ces superstitions, qui, ennemies de notre bonheur, ont voulu le détruire jusques dans le fond de nos coeurs ; qui nous ont prescrit la haine et le mépris de nous-mêmes ; qui prétendent arracher à l'homme de bien la récompense, souvent unique, qui reste à la vertu dans ce monde pervers. Anéantir en lui le sentiment si juste d'un amour propre fondé, ce serait briser le plus puissant des ressorts qui le porte à bien faire. Quel mobile lui resterait-il en effet dans la plupart des sociétés humaines ? N'y voyons-nous pas la vertu méprisée et découragée ? Le crime audacieux et le vice adroit récompensés ? L'amour du bien public taxé de folie ; l'exactitude à remplir ses devoirs regardée comme une duperie ; la compassion, la sensibilité, la tendresse et la fidélité conjugale, l'amitié sincère et inviolable méprisées et traitées de ridicules ? Il faut à l'homme des motifs pour agir ; il n'agit bien ou mal qu'en vue de son bonheur ; ce qu'il juge son bonheur est son intérêt ; il ne fait rien gratuitement ; quand on lui retient le salaire de ses actions utiles il est réduit ou à devenir aussi méchant que les autres, ou à se payer de ses propres mains.

Cela posé, l'homme de bien ne peut jamais être complètement malheureux, il ne peut être totalement privé de la récompense qui lui est due ; la vertu peut tenir lieu de tous les biens ou bonheurs d'opinion, il n'en est point qui puissent la remplacer. Ce n'est pas que l'homme honnête soit exempt d'afflictions ; ainsi que le méchant il est sujet aux maux physiques ; il peut être dans l'indigence ; il est souvent

en butte à la calomnie, à l'injustice, à l'ingratitude, à la haine ; mais au milieu de ses traverses, de ses peines et de ses chagrins il trouve en lui-même un support ; il est content de lui-même ; il se respecte, il sent sa propre dignité, il connaît la bonté de ses droits, et se console par la confiance qu'il a dans la justice de sa cause. Ces appuis ne sont point faits pour le méchant : sujet ainsi que l'homme de bien à des infirmités et aux caprices du sort, il ne trouve dans le fond de son coeur que des soucis, des regrets, de remords ; il s'affaisse sur lui-même ; il n'est pas soutenu par sa conscience, son esprit et son corps se trouvent accablés de tous côtés à la fois. L'homme de bien n'est point un stoïcien insensible ; la vertu ne procure point l'impassibilité ; mais s'il est infirme, il est moins à plaindre que le méchant malade ; s'il est indigent, il est moins malheureux que le méchant dans sa misère ; s'il est dans la disgrâce, il est moins accablé que le méchant disgracié.

Le bonheur de chaque homme dépend de son tempérament cultivé ; la nature fait les heureux ; la culture, l'instruction, la réflexion font valoir le terrain que la nature a formé, et le mettent à portée de produire des fruits utiles. être heureusement né pour soi-même, c'est avoir reçu de la nature un corps sain, des organes agissant avec précision, un esprit juste, un coeur dont les passions et les désirs sont analogues et conformes aux circonstances dans lesquelles le sort nous a placés.

La nature a donc tout fait pour nous, lorsqu'elle nous a donné la dose de vigueur et d'énergie qui nous suffit pour obtenir les choses que notre état, notre façon de penser, notre tempérament nous font désirer. Cette nature nous a fait un présent funeste, lorsqu'elle nous a donné un sang trop bouillant, une imagination trop active, des désirs impétueux pour des objets impossibles à obtenir dans nos circonstances, ou du moins que nous ne pouvons nous procurer sans des efforts incroyables, capables de mettre notre bien-être en danger et de troubler le repos de la société. Les hommes les plus heureux sont communément ceux qui possèdent une âme paisible, qui ne désire que

les choses qu'elle peut se procurer par un travail propre à maintenir son activité, sans lui causer des secousses trop importunes et trop violentes. Un philosophe, dont les besoins sont aisément satisfaits, étranger à l'ambition, content dans le cercle d'un petit nombre d'amis, est, sans doute, un être plus heureusement constitué, qu'un conquérant ambitieux, dont l'imagination affamée est réduite au désespoir de n'avoir qu'un monde à ravager. Celui qui est heureusement né ou que la nature a rendu susceptible d'être convenablement modifié n'est point un être nuisible à la société : elle n'est communément troublée que par des hommes mal nés, turbulents, mécontents de leur sort, enivrés de passions, épris d'objets difficiles, qui la mettent en combustion pour obtenir les biens imaginaires, dans lesquels ils ont fait consister leur bonheur. Il faut à un Alexandre des empires détruits, des nations baignées dans le sang, des villes réduites en cendres pour contenter cette passion pour la gloire dont il s'est fait une fausse idée et dont son imagination est altérée ; il ne faut à Diogène qu'un tonneau et la liberté de paraître bizarre ; il ne faut à Socrate que le plaisir de former des disciples à la vertu. L'homme étant par son organisation un être à qui le mouvement est toujours nécessaire, doit toujours désirer ; voilà pourquoi une trop grande facilité à se procurer les objets, les rend bientôt insipides pour lui. Pour sentir le bonheur il faut des efforts pour l'obtenir ; pour trouver des charmes dans la jouissance, il faut que le désir soit irrité par des obstacles ; nous sommes sur le champ dégoûtés des biens qui ne nous ont rien coûté.

L'attente du bonheur, le travail nécessaire pour se le procurer, les peintures variées et multipliées que l'imagination nous en fait, donnent à notre cerveau le mouvement dont il a besoin, lui font exercer ses facultés, mettent tous ses ressorts en jeu, en un mot lui donnent une activité agréable dont la jouissance du bonheur lui-même ne peut point nous dédommager. L'action est le véritable élément de l'esprit humain ; dès qu'il cesse d'agir il tombe dans l'ennui. Notre âme a besoin d'idées comme notre estomac d'aliments.

Ainsi l'impulsion que le désir nous donne est lui-même un grand

bien ; il est pour l'esprit ce que l'exercice est pour le corps ; sans lui nous ne trouvons aucun plaisir dans les aliments qu'on nous présente ; c'est la soif qui rend le plaisir de boire si agréable pour nous ; la vie est un cercle perpétuel de désirs renaissants et de désirs satisfaits. Le repos n'est un bien que pour celui qui travaille ; il est une source d'ennuis, de tristesse et de vices pour celui qui n'a point travaillé. Jouir sans interruption c'est ne jouir de rien ; l'homme qui n'a rien à désirer est à coup sûr plus malheureux que celui qui souffre.

Ces réflexions fondées sur l'expérience doivent nous prouver que le mal ainsi que le bien dépend de l'essence des choses. Le bonheur, pour être senti, ne peut-être continu ; le travail est nécessaire à l'homme pour mettre de l'intervalle entre ses plaisirs ; son corps a besoin d'exercice ; son coeur a besoin de désirs ; le malaise peut seul nous faire goûter le bien-être, c'est lui qui forme les ombres dans le tableau de la vie humaine.

Par une loi irrévocable du destin les hommes sont forcés d'être mécontents de leur sort, de faire des efforts pour le changer, de s'envier réciproquement une félicité dont aucun d'eux ne jouit parfaitement. C'est ainsi que le pauvre envie l'opulence du riche, tandis que celui-ci est souvent bien moins heureux que lui ; c'est ainsi que le riche envie les avantages d'une pauvreté qu'il voit active, saine et souvent riante au sein même de la misère.

Si tous les hommes étaient parfaitement contents il n'y aurait plus d'activité dans le monde ; il faut désirer, agir, travailler pour être heureux, tel est l'ordre d'une nature dont la vie est dans l'action. Les sociétés humaines ne peuvent subsister que par un échange continuel des choses dans lesquelles les hommes font consister leur bonheur. Le pauvre est forcé de désirer et de travailler pour obtenir ce qu'il sait nécessaire à la conservation de son être ; se nourrir, se vêtir, se loger, se propager sont les premiers besoins que la nature lui donne ; les a-t-il satisfaits ? Bientôt il est forcé de se créer des besoins tout nouveaux, ou plutôt son imagination ne sait que raffiner sur les premiers ; elle



cherche à les diversifier, elle veut les rendre plus piquants ; quand une fois, parvenu à l'opulence, il a parcouru tout le cercle des besoins et de leurs combinaisons, il tombe dans le dégoût. Dispensé de travail, son corps amasse des humeurs ; dépourvu de désirs, son cœur tombe en langueur ; privé d'activité ; il est forcé de faire part de ses richesses à des êtres plus actifs, plus laborieux que lui ; ceux-ci, pour leur propre intérêt, se chargent du soin de travailler pour lui, de lui procurer ses besoins, de le tirer de sa langueur, de contenter ses fantaisies. C'est ainsi que les riches et les grands excitent l'énergie, l'activité, l'industrie de l'indigent ; celui-ci travaille à son propre bien-être en travaillant pour les autres ; c'est ainsi que le désir d'améliorer son sort rend l'homme nécessaire à l'homme ; c'est ainsi que les désirs toujours renaissants et jamais rassasiés sont le principe de la vie, de la santé, de l'activité, de la société. Si chaque homme se suffisait à lui-même, il n'aurait nul besoin de vivre en société ; nos besoins, nos désirs, nos fantaisies nous mettent dans la dépendance des autres, et font que chacun de nous, pour son propre intérêt, est forcé d'être utile à des êtres capables de lui procurer les objets qu'il n'a pas lui-même. Une nation n'est que la réunion d'un grand nombre d'hommes liés les uns aux autres par leurs besoins ou leurs plaisirs ; les plus heureux y sont ceux qui ont le moins de besoins et qui ont le plus de moyens de les satisfaire.

Dans les individus de l'espèce humaine, ainsi que dans les sociétés politiques, la progression des besoins est une chose nécessaire ; elle est fondée sur l'essence de l'homme ; il faut que les besoins naturels une fois satisfaits soient remplacés par des besoins que nous nommons *imaginaires* ou *besoins d'opinion* ; ceux-ci deviennent aussi nécessaires à notre bonheur que les premiers. L'habitude qui permet au sauvage d'Amérique d'aller tout nu, force l'habitant civilisé d'une nation européenne de se vêtir ; l'homme pauvre se contente d'un vêtement très simple qui lui sert toute l'année ; l'homme riche veut un habit conforme à chaque saison ; il souffrirait s'il n'avait point la commodité d'en changer ; il serait affligé si son habit n'annonçait point aux autres son opulence, son rang, sa supériorité. C'est ainsi que

l'habitude multiplie les besoins du riche ; c'est ainsi que sa vanité devient elle-même un besoin, qui met en jeu mille bras empressés à la satisfaire ; enfin cette vanité procure à des hommes indigents les moyens de subsister. Celui qui s'est habitué au faste, au luxe dans les habits, lorsqu'il est privé de ces signes de l'opulence, auxquels il attache une idée de bonheur, se trouve aussi malheureux que le pauvre qui n'a point de quoi se vêtir. Les nations, civilisées aujourd'hui, ont commencé par être sauvages, errantes et vagabondes, occupées de la chasse et de la guerre, forcées de chercher leur subsistance avec peine : peu à peu elles se sont fixées, elles se sont livrées à l'agriculture, ensuite au commerce ; elles ont raffiné sur leurs premiers besoins, elles en ont étendu la sphère, elles ont imaginé mille moyens pour les contenter : progression naturelle et nécessaire dans des êtres actifs qui ont besoin de sentir, et qui pour être heureux, doivent varier leurs sensations. À mesure que les besoins des hommes se multiplient ils deviennent plus difficiles à satisfaire, ils sont forcés de dépendre d'un plus grand nombre de leurs semblables ; pour exciter leur activité, pour les engager à concourir à ses vues, l'on est donc obligé de se procurer les objets capables de les inviter à contenter ses désirs ; un sauvage n'a qu'à étendre la main pour cueillir le fruit qui suffit à sa nourriture, le citoyen opulent d'une société florissante est obligé de faire mouvoir des milliers de bras pour créer le repas somptueux et les mets recherchés, devenus nécessaires pour réveiller son appétit languissant, ou pour flatter sa vanité. D'où l'on voit que dans la même proportion que nos besoins se multiplient nous sommes forcés de multiplier les moyens de les satisfaire.

Les richesses ne sont autre chose que des moyens de convention, à l'aide desquels nous sommes à portée de faire concourir un grand nombre d'hommes à contenter nos désirs, ou de les inviter par leur intérêt propre à contribuer à nos plaisirs. Que fait l'homme riche sinon d'annoncer à des indigents qu'il peut leur fournir les moyens de subsister s'ils consentent à se prêter à ses volontés ? Que fait l'homme qui a du pouvoir, sinon de montrer aux autres qu'il est en état de leur fournir des moyens de se rendre heureux ? Les souverains, les grands,

les riches ne nous paraissent heureux que parce qu'ils possèdent des moyens ou des motifs suffisants pour déterminer un grand nombre d'hommes à s'occuper de leur bonheur.

Plus nous envisagerons les choses et plus nous nous convainçons que les fausses opinions des hommes sont les vraies sources de leurs malheurs : le bonheur n'est si rare parmi eux que parce qu'ils l'attachent à des objets ou indifférents ou inutiles à leur bien-être ou qui se tournent en maux réels pour eux. Les richesses sont indifférentes en elles-mêmes, il n'y a que l'usage qu'on en sait faire qui les rende utiles ou nuisibles. L'argent, indifférent au sauvage, qui ne saurait qu'en faire, est amassé par l'avare, pour qui il devient inutile, et dépensé par le prodigue et le voluptueux, qui ne s'en servent que pour acheter des regrets et des infirmités. Les plaisirs ne sont rien pour qui est incapable de les sentir ; ils deviennent des maux réels, quand destructeurs pour nous-mêmes, ils dérangent notre machine, nous font négliger nos devoirs et nous rendent méprisables aux yeux des autres. Le pouvoir n'est rien en lui-même ; il nous est inutile, si nous ne nous en servons pour notre propre félicité ; il nous devient funeste, dès que nous en abusons ; il devient odieux, dès que nous l'employons à faire des malheureux.

Faute d'être éclairés sur leurs vrais intérêts ceux d'entre les hommes qui jouissent de tous les moyens de se rendre heureux, ne trouvent presque jamais le secret de les faire servir à leur propre bonheur. L'art de jouir est le plus ignoré ; ce serait celui qu'il faudrait apprendre avant que de désirer ; la terre est remplie d'hommes qui ne s'occupent que du soin de se procurer des moyens sans jamais en connaître la fin. Tout le monde désire de la fortune et du pouvoir et nous voyons très peu de gens que ces objets rendent heureux. Il est naturel, très nécessaire, très raisonnable de désirer les choses qui peuvent contribuer à augmenter la somme de notre félicité. Les plaisirs, les richesses, le pouvoir sont des objets dignes de notre ambition et de nos efforts, lorsque nous savons en faire usage pour rendre notre existence plus agréable ; nous ne pouvons blâmer celui

qui les désire, ni mépriser ou haïr celui qui les possède que quand pour les obtenir, il emploie des moyens odieux ou lorsque après les avoir obtenus, il en fait un usage pernicieux soit pour lui-même soit pour les autres.

Désirons la puissance, la grandeur, le crédit, lorsque nous pouvons y prétendre, sans les acheter aux dépens de notre repos ou de celui des êtres avec qui nous vivons. Désirons les richesses, quand nous saurons en faire un usage vraiment avantageux pour nous-mêmes et pour les autres ; mais n'employons jamais pour nous les procurer des voies que nous serions forcés de nous reprocher ou qui nous attireraient la haine de nos associés. Souvenons-nous toujours que notre bonheur solide doit se fonder sur l'estime de nous-mêmes et sur les avantages que nous procurons à d'autres, et que de tous les projets le plus impraticable pour un être qui vit en société, c'est celui de vouloir se rendre exclusivement heureux.

# PARTIE 1

## Chapitre XVI

Les erreurs des hommes sur ce qui constitue le bonheur sont la vraie source de leurs maux. Des remèdes qu'on leur a voulu appliquer.

[Retour à la table des matières](#)

La raison ne défend point à l'homme de former de vastes désirs ; l'ambition est une passion utile au genre humain, quand elle a son bonheur pour objet. De grandes âmes veulent agir dans une grande sphère ; des génies puissants, éclairés, bienfaisants, placés dans d'heureuses conjonctures, répandent au loin leurs influences favorables ; ils ont besoin pour leur propre félicité de faire un grand nombre d'heureux. Tant de princes jouissent si rarement d'un vrai bonheur parce que leurs âmes faibles et rétrécies sont forcées d'agir dans une sphère trop étendue pour leur peu d'énergie. C'est ainsi que par l'inaction, l'indolence, l'incapacité de leurs chefs, les nations languissent souvent dans la misère, et sont soumises à des maîtres aussi peu capables de faire leur propre bonheur que celui de leurs sujets. D'un autre côté des âmes trop emportées, trop bouillantes, trop actives sont elles-mêmes à la gêne dans la sphère qui les renferme, et leur chaleur déplacée en fait des fléaux du genre humain. Alexandre fut un monarque aussi nuisible à la terre et aussi mécontent de son sort, que le despote indolent qu'il parvint à détrôner. Les âmes de l'un et de l'autre furent peu proportionnées à leurs sphères.

avantagesLe bonheur de l'homme ne résultera jamais que de

l'accord de ses désirs avec ses circonstances. La puissance souveraine n'est rien pour celui qui la possède, s'il ne sait en user pour son propre bonheur ; elle est un mal réel, si elle le rend malheureux ; elle est un abus détestable, si elle produit l'infortune d'une portion du genre humain. Les princes les plus puissants ne sont pour l'ordinaire si étrangers au bonheur, et leurs sujets ne sont si communément dans l'infortune, que parce que les premiers possèdent tous les moyens de se rendre heureux, sans jamais en faire usage, ou parce qu'ils ne savent qu'en abuser. Un sage sur le trône serait le plus fortuné des mortels. Un monarque est un homme, à qui tout son pouvoir ne peut procurer d'autres organes et d'autres façons de sentir qu'au dernier de ses sujets ; s'il a des avantages sur lui, c'est par la grandeur, la variété, la multiplicité des objets dont il peut s'occuper, qui donnant une action perpétuelle à son esprit l'empêchent de se flétrir et de tomber dans l'ennui. Si son âme est vertueuse et grande, son ambition se satisfait à chaque instant à la vue du pouvoir de réunir les volontés de ses sujets à la sienne, de les intéresser à sa conservation, de mériter leur affection, et d'arracher les respects et les éloges de toutes les nations. Telles sont les conquêtes que la raison propose à tous ceux que le sort destine à gouverner des empires ; elles sont assez grandes pour satisfaire l'imagination la plus vive et l'ambition la plus vaste. Les rois ne sont les plus heureux des hommes que parce qu'ils ont la faculté de faire un plus grand nombre d'heureux et de multiplier ainsi les causes du contentement légitime d'eux-mêmes.

Ces avantages de la puissance souveraine sont partagés par tous ceux qui contribuent au gouvernement des états. Ainsi la grandeur, le rang, le crédit sont des objets désirables pour ceux qui connaissent les moyens de les faire servir à leur propre félicité ; ils sont inutiles à ces hommes médiocres qui n'ont ni l'énergie ni la capacité de les employer d'une façon avantageuse pour eux-mêmes ; ils sont détestables, lorsque pour les obtenir on compromet son bonheur et celui de la société : celle-ci est dans l'erreur, toutes les fois qu'elle respecte des hommes qui n'emploient qu'à sa destruction une puissance qu'elle ne doit approuver que lorsqu'elle en recueille les

fruits.

Les richesses, inutiles à l'avare qui n'en est que le triste geôlier, nuisibles au débauché, à qui elles ne procurent que des infirmités, des ennuis, des dégoûts, peuvent mettre dans les mains de l'homme de bien mille moyens d'augmenter la somme de son bonheur ; mais avant de désirer les richesses il faut savoir en user ; l'argent n'est que le signe représentatif du bonheur ; en jouir, s'en servir pour faire des heureux, voilà la réalité. L'argent, d'après les conventions des hommes, procure tous les biens que l'on puisse désirer ; il n'en est qu'un seul qu'il ne procure point, c'est celui d'en savoir user. Avoir de l'argent sans savoir en jouir, c'est posséder la clef d'un palais commode dont on s'interdit l'entrée ; le prodiguer, c'est jeter cette clef dans la rivière ; en faire un mauvais usage, c'est s'en servir pour se blesser. Donnez à l'homme de bien éclairé les plus amples trésors, il n'en sera point accablé ; s'il a l'âme grande et noble il ne fera qu'étendre au loin ses bienfaits ; il méritera l'affection d'un grand nombre d'hommes ; il s'attirera l'amour et les hommages de ceux qui l'entourent ; il sera retenu dans ses plaisirs, afin de pouvoir en jouir ; il saura que l'argent ne rétablira point une âme usée par la jouissance, des organes affaiblis par des excès, un corps énérvé et devenu désormais incapable de se soutenir qu'à force de privations ; il saura que l'abus des voluptés étouffe le plaisir dans sa source, et que tous les trésors du monde ne peuvent renouveler des sens.

On voit donc que rien n'est plus frivole que les déclamations d'une sombre philosophie contre le désir du pouvoir, de la grandeur, des richesses, des plaisirs. Ces objets sont désirables pour nous, dès que notre sort nous permet d'y prétendre, ou lorsque nous savons la manière de les faire tourner à notre avantage réel ; la raison ne peut les blâmer ou les mépriser, quand pour les obtenir nous ne blessons personne ; elle les estime quand nous nous en servons pour nous rendre nous-mêmes et les autres heureux. Le plaisir est un bien, il est de notre essence de l'aimer ; il est raisonnable lorsqu'il nous rend chère notre existence, lorsqu'il ne nous nuit point à nous-mêmes,

lorsque ses conséquences ne sont point fâcheuses pour les autres. Les richesses sont le symbole de la plupart des biens de ce monde ; elles deviennent une réalité, lorsqu'elles sont entre les mains d'un homme qui en sait user. Le pouvoir est le plus grand des biens lorsque celui qui en est dépositaire a reçu de la nature et de l'éducation une âme assez grande, assez noble, assez forte pour étendre ses heureuses influences sur des nations entières, qu'il met par-là dans une légitime dépendance, et qu'il enchaîne par ses bienfaits : l'on n'acquiert le droit de commander aux hommes qu'en les rendant heureux.

Les droits de l'homme sur son semblable ne peuvent être fondés que sur le bonheur qu'il lui procure ou qu'il lui donne lieu d'espérer ; sans cela le pouvoir qu'il exerce sur lui serait une violence, une usurpation, une tyrannie manifeste ; ce n'est que sur la faculté de nous rendre heureux que toute autorité légitime est fondée. Nul mortel ne reçoit de la nature le droit de commander à un autre ; mais nous l'accordons volontairement à celui de qui nous espérons notre bien-être. Le gouvernement n'est que le droit de commander à tous conféré au souverain pour l'avantage de ceux qui sont gouvernés. Les souverains sont les défenseurs et les gardiens de la personne, des biens, de la liberté de leurs sujets, ce n'est qu'à cette condition que ceux-ci consentent d'obéir ; le gouvernement n'est qu'un brigandage dès qu'il se sert des forces qui lui sont confiées pour rendre la société malheureuse.

L'empire de la religion n'est fondé que sur l'opinion où l'on est qu'elle a le pouvoir de rendre les nations heureuses ; les dieux ne seraient que des fantômes odieux s'ils rendaient les hommes malheureux. Le gouvernement et la religion ne seraient des institutions raisonnables qu'autant que l'un et l'autre contribueraient à la félicité des hommes ; il y aurait de la folie à se soumettre à un joug dont il ne résulterait que du mal ; il y aurait de l'injustice à forcer les mortels de renoncer à leurs droits sans avantage pour eux.

L'autorité qu'un père exerce sur sa famille n'est fondée que sur les



avantages qu'il est supposé lui procurer. Les rangs dans les sociétés politiques n'ont pour base que l'utilité réelle ou imaginaire de quelques citoyens, en faveur de laquelle les autres consentent à les distinguer, à les respecter, à leur obéir. Le riche n'acquiert des droits sur l'indigent qu'en vertu du bien-être qu'il est en état de lui faire éprouver. Le génie, les talents de l'esprit, les sciences et les arts n'ont des droits sur nous qu'en raison de l'utilité, des agréments et des avantages qu'ils procurent à la société. En un mot c'est le bonheur, c'est l'attente du bonheur, c'est son image que nous chérissons, que nous estimons, que nous adorons sans cesse. Les dieux, les monarques, les riches, les grands peuvent bien nous en imposer, nous éblouir, nous intimider par leur puissance ; jamais ils n'obtiendront la soumission volontaire de nos coeurs qui seuls peuvent conférer des droits légitimes, que par des bienfaits réels et des vertus. L'utilité n'est autre chose que le bonheur véritable ; être utile, c'est être vertueux ; être vertueux, c'est faire des heureux.

Le bonheur qu'on nous procure est la mesure invariable et nécessaire de nos sentiments pour les êtres de notre espèce, pour les objets que nous désirons, pour les opinions que nous embrassons, pour les actions dont nous jugeons ; nous sommes les dupes de nos préjugés toutes les fois que nous cessons de nous servir de cette mesure pour régler nos jugements. Nous ne risquerons jamais de nous tromper lorsque nous examinerons qu'elle est l'utilité réelle qui résulte pour notre espèce des religions, des lois, de toutes les institutions, les inventions et les actions des hommes.

Un coup d'oeil superficiel peut souvent nous séduire ; mais des expériences réfléchies nous ramènent à la raison, qui ne peut nous tromper. Elle nous apprend que le plaisir est un bonheur momentané, mais que souvent il devient un mal ; que le mal est une peine passagère qui souvent devient un bien ; elle nous fait connaître la vraie nature des objets et pressentir les effets que nous pouvons en attendre ; elle nous fait distinguer les penchants auxquels notre bien-être nous permet de nous livrer, de ceux à la séduction desquels nous

devons résister. Enfin elle nous convaincra toujours que l'intérêt des êtres intelligents, amoureux de leur bonheur et qui désirent de rendre leur existence heureuse, veut que l'on détruise pour eux tous les fantômes, les chimères et les préjugés qui mettent des obstacles à leur félicité dans ce monde.

Si nous consultons l'expérience nous verrons que c'est dans des illusions et des opinions sacrées que nous devons chercher la source véritable de cette foule de maux dont nous voyons partout le genre humain accablé. L'ignorance des causes naturelles lui créa des dieux ; l'imposture les rendit terribles, leur idée funeste poursuivit l'homme sans le rendre meilleur, le fit trembler sans fruit, remplit son esprit de chimères, s'opposa aux progrès de sa raison, l'empêcha de chercher son bonheur. Ses craintes le rendirent esclave de ceux qui le trompèrent sous prétexte de son bien ; il fit le mal quand on lui dit que ses dieux demandaient des crimes ; il vécut dans l'infortune, parce qu'on lui fit entendre que ses dieux le condamnaient à être misérable ; il n'osa jamais résister à ses dieux ni se débarrasser de ses fers, parce qu'on lui fit entendre que la stupidité, le renoncement à la raison, l'engourdissement de l'esprit, l'abjection de son âme étaient de sûrs moyens d'obtenir l'éternelle félicité.

Des préjugés non moins dangereux ont aveuglé les hommes sur leurs gouvernements. Les nations ne connurent point les vrais fondements de l'autorité ; elles n'osèrent exiger le bonheur de ces rois, chargés de le leur procurer ; elles crurent que les souverains, travestis en dieux, recevaient en naissant le droit de commander au reste des mortels, pouvaient disposer à leur gré de la félicité des peuples et n'étaient point comptables des malheureux qu'ils faisaient. Par une suite nécessaire de ces opinions la politique dégénéra dans l'art fatal de sacrifier la félicité de tous au caprice d'un seul, ou de quelques méchants privilégiés. Malgré les maux qu'elles éprouvèrent, les nations furent en adoration devant les idoles qu'elles s'étaient faites, et respectèrent follement les instruments de leurs misères ; elles obéirent à leurs volontés injustes ; elles prodiguèrent leur vie, leur

sang leurs trésors pour assouvir leur ambition, leur avidité insatiable, leurs fantaisies renaissantes ; elles eurent une vénération stupide pour tous ceux qui possédèrent, avec le souverain, le pouvoir de nuire ; elles furent à genoux devant le crédit, le rang, les titres, l'opulence, le faste : enfin victimes de leurs préjugés, elles attendirent vainement leur bien-être de quelques hommes, qui malheureux eux-mêmes par leurs vices, et par l'incapacité de jouir ne furent guères disposés à s'occuper du bien être des peuples : sous de tels chefs leur bonheur physique et moral fut également négligé, ou même anéanti, nous trouvons le même aveuglement dans la science des moeurs. La religion, qui n'eut jamais que l'ignorance pour base et l'imagination pour guide, ne fonda point la morale sur la nature de l'homme, sur ses rapports avec les hommes, sur les devoirs qui découlent nécessairement de ces rapports : elle aima mieux la fonder sur des rapports imaginaires, qu'elle prétendit subsister entre l'homme et des puissances invisibles qu'elle avait gratuitement imaginées, et faussement fait parler. Ce furent ces dieux invisibles, que la religion peignit toujours comme des tyrans pervers qui furent les arbitres et les modèles de la conduite de l'homme ; il fut méchant, insociable, inutile, turbulent, fanatique, quand il voulut imiter ces tyrans divinisés, ou se conformer aux leçons de leurs interprètes. Ceux-ci profitèrent seuls de la religion, et des ténèbres qu'elle répandit sur l'esprit humain ; les nations ne connurent ni la nature, ni la raison, ni la vérité : elles n'eurent que des religions, sans avoir aucunes idées certaines de la morale ou de la vertu.

Quand l'homme fit du mal à ses semblables, il crut avoir offensé son dieu, il se crut quitte en s'humiliant devant lui, en lui faisant des présents, en mettant son prêtre dans ses intérêts. Ainsi la religion, loin de donner une base sûre, naturelle et connue à la morale, ne lui donna qu'une base chancelante, idéale, impossible à connaître. Que dis-je ? Elle la corrompit, et ses expiations achevèrent de la ruiner. Quand elle voulut combattre les passions des hommes elle le fit vainement ; toujours enthousiaste et privée d'expérience, elle n'en connut jamais les vrais remèdes ; ses remèdes furent dégoûtants et propres à révolter

les malades ; elle les fit passer pour divins, parce qu'ils ne furent point faits pour des hommes ; ils furent inefficaces, parce que des chimères ne peuvent rien contre des passions que les motifs les plus réels et les plus forts concouraient à faire naître et à nourrir dans les coeurs. La voix de la religion ou des dieux ne put se faire entendre dans le tumulte des sociétés, où tout criait à l'homme qu'il ne pouvait se rendre heureux sans nuire à ses semblables : ses vaines clameurs ne firent que rendre la vertu haïssable, parce qu'elles la représentèrent toujours comme ennemie du bonheur et des plaisirs des humains. Dans l'observation de leurs devoirs on ne fit voir aux mortels que le cruel sacrifice de ce qu'ils ont de plus cher, et jamais on ne leur donna des motifs réels pour faire ce sacrifice. Le présent l'emporta sur l'avenir, le visible sur l'invisible, le connu sur l'inconnu, et l'homme fut méchant parce que tout lui dit qu'il fallait l'être pour obtenir le bonheur.

C'est ainsi que la somme des malheurs du genre humain ne fut point diminuée, mais s'accrût au contraire par ses religions, par ses gouvernements, par son éducation, par ses opinions, en un mot par toutes les institutions qu'on lui fit adopter, sous prétexte de rendre son sort plus doux. L'on ne peut trop le répéter ; c'est dans l'erreur que nous trouverons la vraie source des maux dont la race humaine est affligée ; ce n'est point la nature qui la rendit malheureuse ; ce n'est point un dieu irrité qui voulut qu'elle vécût dans les larmes ; ce n'est point une dépravation héréditaire qui a rendu les mortels méchants et malheureux ; c'est uniquement à l'erreur que sont dus ces effets déplorables.

Le souverain bien, tant cherché par quelques sages, et par d'autres annoncé avec tant d'emphase, ne peut être regardé que comme une chimère, semblable à cette *panacée* merveilleuse que quelques adeptes ont voulu faire passer pour le remède universel. Tous les hommes sont malades, la naissance les livre aussitôt à la contagion de l'erreur ; mais chacun d'eux, par une suite de son organisation naturelle et de ses circonstances particulières en est diversement

affecté. S'il est un remède général que l'on puisse appliquer aux maladies diversifiées et compliquées des hommes, il n'en est qu'un, sans doute, et ce remède est la vérité, qu'il faut puiser dans la nature. à la vue des erreurs qui aveuglent le plus grand nombre des mortels, et qu'ils sont forcés du sucer avec le lait ; à la vue des désirs dont ils sont perpétuellement agités, des passions qui les tourmentent, des inquiétudes qui les rongent, des maux tant physiques que moraux qui les assiègent de toutes parts, on serait tenté de croire que le bonheur n'est point fait pour ce monde, et que ce serait une entreprise vaine que de vouloir guérir des esprits que tout conspire à empoisonner.

Quand on considère ces superstitions qui les alarment, les divisent et les rendent insensés ; ces gouvernements qui les oppriment, ces lois qui les gênent, les injustices multipliées sous lesquelles on voit gémir presque tous les peuples de la terre, enfin ces vices et ces crimes qui rendent l'état de société si haïssable presque à tous ceux qui s'y trouvent ; l'on a peine à se défendre de l'idée que l'infortune est l'apanage du genre humain, que ce monde n'est fait que pour rassembler des malheureux, que le bonheur est une chimère, ou du moins un point si fugitif qu'il est impossible de le fixer.

Des superstitieux atrabilaires et nourris de mélancolie, virent donc sans cesse la nature ou son auteur acharnés contre l'espèce humaine ; ils supposèrent que l'homme, objet constant de la colère du ciel, l'irritait même par ses désirs, et se rendait criminel en cherchant une félicité qui n'était pas faite pour lui. Frappés de voir que les objets que nous désirons le plus vivement ne sont jamais capables de remplir notre coeur, ils ont décrié ces objets comme nuisibles, comme odieux, comme abominables ; ils ont prescrit de les fuir ; ils ont fait main basse indistinctement sur toutes les passions les plus utiles à nous-mêmes et aux êtres avec qui nous vivons ; ils ont voulu que l'homme se rendît insensible, devint l'ennemi de lui-même, se séparât de ses semblables, renonçât à tout plaisir, se refusât le bonheur, en un mot se dénaturât. "mortels ! Ont-ils dit, vous êtes nés pour le malheur ; l'auteur de votre existence vous destina pour l'infortune ; entrez donc

dans ses vues et rendez vous malheureux. Combattez ces désirs rebelles qui ont la félicité pour objet ; renoncez à ces plaisirs qu'il est de votre essence d'aimer ; ne vous attachez à rien ici bas ; fuyez une société qui ne sert qu'à enflammer votre imagination pour des biens que vous devez vous refuser ; brisez le ressort de votre âme ; réprimez cette activité qui cherche à mettre fin à vos peines ; souffrez, affligez-vous, gémissiez : telle est pour vous la route du bonheur." aveugles médecins ! Qui ont pris pour une maladie l'état naturel de l'homme ! Ils n'ont point vu que ses passions et ses désirs lui sont essentiels !

Que lui défendre d'aimer et de désirer, c'est vouloir lui enlever son être ; que l'activité est la vie de la société et que nous dire de nous haïr et de nous mépriser nous-mêmes, c'est nous ôter le mobile le plus propre à nous porter à la vertu. C'est ainsi que par ses remèdes surnaturels la religion, loin de guérir les hommes de leurs maux, n'a fait que les aigrir et les désespérer ; au lieu de calmer leurs passions, elle rendit plus incurables, plus dangereuses et plus envenimées celles que leur nature ne leur avait données que pour leur conservation et leur bonheur. Ce n'est point en éteignant nos passions que l'on nous rendra heureux ; c'est en les dirigeant vers des objets vraiment utiles à nous-mêmes et aux autres.

Malgré les erreurs dont le genre humain est aveuglé ; malgré l'extravagance de ses institutions religieuses et politiques ; malgré les plaintes et les murmures que nous faisons continuellement contre le sort, il est des heureux sur la terre. Nous y voyons quelquefois des souverains animés de la noble ambition de rendre les nations florissantes et fortunées ; nous y trouvons des Antonins, des Trajan, des Julien, des Henri ; nous y rencontrons des âmes élevées qui mettent leur gloire et leur bonheur à encourager le mérite, à secourir l'indigence, à tendre la main à la vertu opprimée. Nous y trouvons des génies occupés du désir d'arracher l'admiration de leurs concitoyens en les servant utilement, et jouissant du bonheur qu'ils procurent aux autres.

Ne croyons point que le pauvre lui-même soit exclu du bonheur. La médiocrité, l'indigence lui procurent souvent des avantages que l'opulence et la grandeur sont forcées de reconnaître et d'envier. L'âme du pauvre toujours en action ne cesse de former des désirs, tandis que le riche et le puissant sont souvent dans le triste embarras de ne savoir que souhaiter ou de désirer des objets impossibles à se procurer. Son corps habitué au travail connaît les douceurs du repos ; ce repos est la plus rude des fatigues pour celui qui s'ennuie de son oisiveté. L'exercice et la frugalité procurent à l'un de la vigueur et de la santé ; l'intempérance et l'inertie des autres ne leur donne que des dégoûts et des infirmités. L'indigence tend tous les ressorts de l'âme, elle est mère de l'industrie ; c'est de son sein que l'on voit sortir le génie, les talents, le mérite auxquels l'opulence et la grandeur sont forcées de rendre hommage. Enfin les coups du sort trouvent dans le pauvre un roseau flexible qui cède sans se briser.

Ainsi la nature ne fut point une marâtre pour le plus grand nombre de ses enfants. Celui que la fortune a placé dans un état obscur ignore l'ambition qui dévore le courtisan, les inquiétudes de l'intriguant, les remords, les ennuis et les dégoûts de l'homme enrichi des dépouilles des nations dont il ne sait profiter. Plus le corps travaille et plus l'imagination se repose ; c'est la diversité des objets qu'elle parcourt qui l'allume ; c'est la satiété de ces objets, qui lui cause du dégoût : l'imagination de l'indigent est circonscrite par la nécessité ; il reçoit peu d'idées, il connaît peu d'objets, par conséquent il a peu de désirs ; il se contente de peu, tandis que la nature entière suffit à peine pour contenter les vœux insatiables et les besoins imaginaires de l'homme plongé dans le luxe, qui a parcouru ou épuisé tous les objets nécessaires. Ceux que le préjugé nous fait regarder comme les plus malheureux des hommes jouissent souvent d'avantages plus réels et plus grands que ceux qui les oppriment, qui les méprisent et qui quelquefois sont réduits à les envier. Des désirs bornés sont un bien très réel : l'homme du peuple dans son humble fortune ne désire que du pain ; il l'obtient à la sueur de son front, il le mangerait avec joie, si l'injustice ne le lui rendait communément amer. Par le délire des

gouvernements ceux qui nagent dans l'abondance, sans être plus heureux pour cela, disputent au cultivateur les fruits même que ses bras font sortir de la terre. Les princes sacrifient leur bonheur véritable et celui de leurs états à des passions, à des caprices qui découragent les peuples, qui plongent leurs provinces dans la misère, qui font des millions de malheureux sans aucun profit pour eux-mêmes. La tyrannie oblige ses sujets de maudire leur existence, d'abandonner le travail, et leur ôte le courage de donner le jour à des enfants qui seraient aussi misérables que leurs pères : l'excès de l'oppression les force quelquefois de se révolter ou de se venger par des attentats des injustices qu'on leur fait. L'injustice en réduisant l'indigence au désespoir, l'oblige de chercher dans le crime des ressources contre ses malheurs. Un gouvernement inique produit le découragement dans les âmes ; ses vexations dépeuplent les campagnes, les terres demeurent sans culture, de la naît l'affreuse famine qui fait éclore les contagions et les pestes.

Les malheurs des peuples produisent les révolutions ; aigris par l'infortune, les esprits entrent en fermentation, et les renversements des empires en sont les effets nécessaires. C'est ainsi que le physique et le moral sont toujours liés ou plutôt sont la même chose.

Si l'iniquité des chefs ne produit pas toujours des effets si marqués, au moins elle produit la paresse, dont l'effet est de remplir les sociétés de mendiants et de malfaiteurs, que ni la religion ni la terreur des lois ne peuvent arrêter, et que rien ne peut engager à demeurer les spectateurs malheureux d'un bien-être auquel il ne leur est pas permis de prendre part. Ils cherchent leur bonheur passager aux dépens mêmes de leur vie, lorsque l'injustice leur a fermé la route du travail et de l'industrie qui les aurait rendus utiles et honnêtes.

Que l'on ne nous dise point que nul gouvernement ne peut rendre tous ses sujets heureux ; il ne peut, sans doute, se flatter de contenter les fantaisies de quelques citoyens oisifs, qui ne savent qu'imaginer pour calmer leurs ennuis : mais il peut et il doit s'occuper à contenter



les besoins réels de la multitude. Une société jouit de tout le bonheur dont elle est susceptible dès que le plus grand nombre de ses membres sont nourris, vêtus, logés, en un mot peuvent, sans un travail excessif, se procurer les besoins que la nature leur a rendus nécessaires. Leur imagination est contente, dès qu'ils ont l'assurance que nulle force ne pourra leur ravir les fruits de leur industrie, qu'ils travaillent pour eux-mêmes. Par une suite des folies humaines, des nations entières sont forcées de travailler, de suer, d'arroser la terre de larmes, pour entretenir le luxe, les fantaisies, la corruption d'un petit nombre d'insensés, de quelques hommes inutiles, dont le bonheur est devenu impossible, parce que leur imagination égarée ne connaît plus de bornes. C'est ainsi que les erreurs religieuses et politiques ont changé l'univers en une vallée de larmes.

Faute de consulter la raison, de connaître le prix de la vérité, d'être instruits de leurs véritables intérêts, de savoir en quoi consiste le bonheur solide et réel, les princes et les peuples, les riches et les pauvres, les grands et les petits sont, sans doute, souvent très éloignés d'être heureux ; cependant si nous jetons un coup d'oeil impartial sur la race humaine, nous y trouverons un plus grand nombre de biens que de maux. Nul homme n'est heureux en masse, mais il l'est en détail. Ceux qui se plaignent le plus amèrement de la rigueur du destin tiennent pourtant à leur existence par des fils, souvent imperceptibles, qui les empêchent d'en sortir. En effet l'habitude nous rend nos peines plus légères ; la douleur suspendue devient une vraie jouissance ; chaque besoin est un plaisir au moment où il se satisfait ; l'absence du chagrin et de la maladie est un état heureux dont nous jouissons sourdement et sans nous en apercevoir ; l'espérance, qui rarement nous abandonne tout à fait, nous aide à supporter les maux les plus cruels. Le prisonnier rit dans les fers, le villageois fatigué rentre en chantant dans sa cabane ; enfin l'homme qui se dit le plus infortuné ne voit point arriver la mort sans effroi, à moins que le désespoir n'ait totalement défiguré la nature à ses yeux.

Tant que nous désirons la continuation de notre être, nous ne

sommes pas en droit de nous dire complètement malheureux ; tant que l'espérance nous soutient nous jouissons encore d'un très grand bien. Si nous étions plus justes en nous rendant compte de nos plaisirs et de nos peines, nous reconnaîtrions que la somme des premiers excède de beaucoup celle des derniers ; nous verrions que nous tenons un registre très exact du mal et peu exact du bien. En effet nous avouerions qu'il est peu de journées entièrement malheureuses dans tout le cours de notre vie. Nos besoins périodiques nous procurent le plaisir de les contenter ; notre âme est perpétuellement remuée par mille objets, dont la variété, la multiplicité ; la nouveauté nous réjouit, suspend nos peines, fait diversion à nos chagrins. Les maux physiques sont-ils violents ? Ils ne sont pas d'une longue durée, ils nous conduisent bientôt à notre terme ; les maux de notre esprit nous y mènent également. En même temps que la nature nous refuse tout bonheur, elle nous ouvre une porte pour sortir de la vie ; refusons-nous d'y passer, c'est que nous trouvons encore du plaisir à exister. Les nations réduites au désespoir sont-elles complètement malheureuses ? Elles ont recours aux armes, et au risque de périr elles font leurs efforts pour terminer leurs souffrances.

De ce que tant d'hommes tiennent à la vie, nous devons donc en conclure qu'ils ne sont pas si malheureux qu'on le pense. Ainsi ne nous exagérons plus les maux de l'espèce humaine ; imposons silence à l'humeur noire qui nous persuade que ses maux sont sans remède ; diminuons peu à peu le nombre de nos erreurs, et nos calamités diminueront dans la même proportion. De ce que le coeur de l'homme ne cesse de former des désirs, n'en concluons point qu'il est malheureux ; de ce que son corps a besoin chaque jour de nourriture, concluons qu'il est sain et qu'il remplit ses fonctions ; de ce que son coeur désire, il faut en conclure qu'il a besoin à chaque instant d'être remué, que les passions sont essentielles au bonheur d'un être qui sent, qui pense, qui reçoit des idées et qui nécessairement doit aimer et désirer ce qui lui procure ou lui promet une façon d'exister analogue à son énergie naturelle. Tant que nous vivons, tant que le ressort de notre âme subsiste dans sa force, cette âme désire ; tant qu'elle désire,

elle éprouve l'activité qui lui est nécessaire ; tant qu'elle agit, elle vit. La vie peut être comparée à un fleuve, dont les eaux se poussent, se succèdent et coulent sans interruption : forcées de rouler sur un lit inégal, elles rencontrent par intervalles des obstacles qui empêchent leur stagnation ; elles ne cessent de jaillir, de bondir et de couler, jusqu'à ce qu'elles soient rendues dans l'océan de la nature.

# PARTIE 1

## Chapitre XVII

### Des idées vraies ou fondées sur la nature sont les seuls remèdes aux maux des hommes. Récapitulation de cette première partie. Conclusion.

[Retour à la table des matières](#)

Toutes les fois que nous cessons de prendre l'expérience pour guide nous tombons dans l'erreur. Nos erreurs deviennent encore plus dangereuses et plus incurables lorsqu'elles ont pour elles la sanction de la religion ; c'est alors que nous ne consentons jamais à revenir sur nos pas ; nous nous croyons intéressés à ne plus voir, à ne plus nous entendre, et nous supposons que notre bonheur exige que nous fermions les yeux à la vérité.

Si la plupart des moralistes ont méconnu le coeur humain ; s'ils se sont trompés sur ses maladies et sur les remèdes qui pouvaient lui convenir ; si les remèdes qu'ils lui ont administrés ont été inefficaces ou même dangereux, c'est qu'ils ont abandonné la nature, ils ont résisté à l'expérience, ils n'ont osé consulter leur raison, ils ont renoncé au témoignage de leurs sens, ils n'ont suivi que les caprices d'une imagination éblouie par l'enthousiasme ou troublée par la crainte ; ils ont préféré les illusions qu'elle leur montrait aux réalités d'une nature qui ne trompe jamais.

C'est faute d'avoir voulu sentir qu'un être intelligent ne peut point perdre un instant de vue sa propre conservation, son intérêt réel ou

fictif, son bien-être solide ou passager, en un mot son bonheur vrai ou faux c'est faute d'avoir considéré que les désirs et les passions sont des mouvements essentiels, naturels, nécessaires à notre âme, que les docteurs des hommes ont supposé des causes surnaturelles de leurs égarements, et n'ont appliqué à leurs maux que des topiques inutiles ou dangereux. En leur disant d'étouffer leurs désirs, de combattre leurs penchants, d'anéantir leurs passions, ils n'ont fait que leur donner des préceptes stériles, vagues, impraticables ; ces vaines leçons n'ont influé sur personne ; elles n'ont tout au plus retenu que quelques mortels qu'une imagination paisible ne sollicitait que faiblement au mal ; les terreurs dont on les accompagnait ont troublé la tranquillité de quelques personnes modérées par leur nature, sans jamais arrêter les tempéraments indomptables de ceux qui furent enivrés de leurs passions ou emportés par le torrent de l'habitude. Enfin les promesses et les menaces de la superstition n'ont fait que des fanatiques, des enthousiastes, des êtres inutiles ou dangereux, sans jamais faire des hommes véritablement vertueux, c'est à dire utiles à leurs semblables.

Ces empiriques guidés par une aveugle routine n'ont point vu que l'homme tant qu'il vit, est fait pour sentir, pour désirer, pour avoir des passions, et pour les satisfaire en raison de l'énergie que son organisation lui donne ; ils ne se sont point aperçus que l'habitude enracinait ces passions, que l'éducation les semait dans les coeurs, que les vices du gouvernement les fortifiaient, que l'opinion publique les approuvait, que l'expérience les rendait nécessaires, et que dire aux hommes ainsi constitués de détruire leurs passions, c'était les jeter dans le désespoir, ou bien lui ordonner des remèdes trop révoltants pour qu'ils consentissent à les prendre. Dans l'état actuel de nos sociétés opulentes, dire à un homme, qui sait par expérience que les richesses procurent tous les plaisirs, qu'il ne doit pas les désirer, qu'il ne doit pas faire d'efforts pour les obtenir, qu'il doit s'en détacher, c'est lui persuader de se rendre malheureux. Dire à un ambitieux de ne point désirer le pouvoir et la grandeur, que tout conspire à lui montrer comme le comble de la félicité, c'est lui ordonner de renverser tout

d'un coup le système habituel de ses idées, c'est parler à un sourd. Dire à un amant d'un tempérament impétueux d'étouffer sa passion pour l'objet qui l'enchanté, c'est lui faire entendre qu'il doit renoncer à son bonheur. Opposer la religion à des intérêts si puissants, c'est combattre des réalités par des spéculations chimériques.

En effet si nous examinons les choses sans prévention, nous trouverons que la plupart des préceptes que la religion, ou que sa morale fanatique et surnaturelle donnent aux hommes, sont aussi ridicules qu'impossibles à pratiquer. Interdire les passions aux hommes, c'est leur défendre d'être des hommes ; conseiller à une personne d'une imagination emportée de modérer ses désirs, c'est lui conseiller de changer son organisation, c'est ordonner à son sang de couler plus lentement. Dire à un homme de renoncer à ses habitudes, c'est vouloir qu'un citoyen accoutumé à se vêtir consente à marcher tout nu ; autant vaudrait-il lui dire de changer les traits de son visage, de détruire son tempérament, d'éteindre son imagination, d'altérer la nature de ses fluides, que de lui commander de n'avoir point de passions analogues à son énergie naturelle, ou de renoncer à celle que l'habitude et ses circonstances lui ont fait contracter et ont converties en besoins.

Tels sont pourtant les remèdes si vantés que la plupart des moralistes opposent à la dépravation humaine. Est-il donc surprenant qu'ils ne produisent aucun effet, ou qu'ils ne fassent que réduire l'homme au désespoir par le combat continuel qu'ils excitent entre les passions de son coeur, ses vices, ses habitudes, et les craintes chimériques dont la superstition a voulu l'accabler. Les vices de la société, les objets dont elle se sert pour irriter nos désirs ; les plaisirs, les richesses, les grandeurs que le gouvernement nous montre comme des appas séducteurs ; les biens que l'éducation, l'exemple et l'opinion nous rendent chers, nous attirent d'un côté, tandis que la morale nous sollicite vainement d'un autre ; et que la religion, par ses menaces effrayantes, nous jette dans le trouble et produit en nous un conflit violent, sans jamais remporter la victoire ; quand par hasard

elle l'emporte sur tant de forces réunies, elle nous rend malheureux, elle brise tout à fait le ressort de notre âme.

Les passions sont les vrais contrepoids des passions ; ne cherchons point à les détruire, mais tâchons de les diriger : balançons celles qui sont nuisibles par celles qui sont utiles à la société. La raison, fruit de l'expérience, n'est que l'art de choisir les passions que nous devons écouter pour notre propre bonheur. L'éducation est l'art de semer et de cultiver dans les coeurs des hommes des passions avantageuses. La législation est l'art de contenir les passions dangereuses, et d'exciter celles qui peuvent être avantageuses au bien public.

La religion n'est que l'art de semer et de nourrir dans les âmes des mortels des chimères, des illusions, des prestiges, des incertitudes d'où naissent des passions funestes pour eux-mêmes, ainsi que pour les autres : ce n'est qu'en les combattant que l'homme peut être mis sur la route du bonheur.

La raison et la morale ne pourront rien sur les mortels, si elles ne montrent à chacun d'entre eux que son intérêt véritable est attaché à une conduite utile à lui-même ; cette conduite, pour être utile, doit lui concilier la bienveillance des êtres nécessaires à sa propre félicité ; c'est donc pour l'intérêt ou l'utilité du genre humain ; c'est pour l'estime, l'amour, les avantages qui en résultent, que l'éducation doit allumer de bonne heure l'imagination des citoyens ; ce sont les moyens d'obtenir ces avantages que l'habitude doit leur rendre familiers, que l'opinion doit leur rendre chers, que l'exemple doit les exciter à rechercher. Le gouvernement, à l'aide des récompenses, doit les encourager à suivre ce plan ; à l'aide des châtimens, il doit effrayer ceux qui voudraient le troubler. C'est ainsi que l'espoir d'un bien-être véritable et la crainte d'un mal réel seront des passions propres à contrebalancer celles qui nuiraient à la société, ces dernières deviendraient au moins très rares, si au lieu de repaître les hommes de spéculations inintelligibles et de mots vides de sens, on leur parlait de choses réelles et on leur montrait leurs véritables intérêts.

L'homme n'est si souvent méchant que parce qu'il se sent presque toujours intéressé à l'être ; que l'on rende les hommes plus éclairés et plus heureux, et on les rendra meilleurs. Un gouvernement équitable et vigilant remplirait bientôt son état de citoyens honnêtes ; il leur donnerait des motifs présents, réels et palpables de bien faire : il les ferait instruire, il leur ferait éprouver ses soins, il les séduirait par l'assurance de leur propre bonheur ; ses promesses et ses menaces, fidèlement exécutées, auraient, sans doute, bien plus de poids que celles de la superstition, qui ne propose jamais que des biens illusoires, ou des châtimens dont les méchants endurcis douteront toutes les fois qu'ils auront intérêt d'en douter ; des motifs présents les toucheront bien plus que des motifs incertains et éloignés. Les vicieux et les méchants sont si communs sur la terre, si opiniâtres, si attachés à leurs dérèglements, parce qu'il n'est aucun gouvernement qui leur fasse trouver de l'avantage à être justes, honnêtes et bienfaisants ; au contraire partout les intérêts les plus puissants les sollicitent au crime, en favorisant les penchans d'une organisation vicieuse que rien n'a rectifiée ni portée vers le bien.

Un sauvage qui dans sa horde ne connaît point le prix de l'argent, n'en fera certainement aucun cas ; si vous le transplantez dans nos sociétés policées, il apprendra bientôt à le désirer, il fera des efforts pour l'obtenir, et s'il le peut sans danger, il finira par voler, surtout s'il n'a point appris à respecter la propriété des êtres qui l'environnent. Le sauvage et l'enfant sont précisément dans le même cas ; c'est nous qui rendons l'un et l'autre méchants. Le fils d'un grand apprend dès l'enfance à désirer le pouvoir, il devient un ambitieux dans l'âge mûr, et s'il a le bonheur de s'insinuer dans la faveur, il deviendra méchant, et le sera impunément. Ce n'est donc point la nature qui fait des méchants, ce sont nos institutions qui déterminent à l'être.

L'enfant élevé parmi des brigands ne peut devenir qu'un malfaiteur ; s'il eût été élevé parmi des honnêtes gens il fût devenu un homme de bien. Si nous cherchons la source de l'ignorance profonde où nous sommes de la morale et des mobiles qui peuvent influencer sur



les volontés des hommes, nous la trouverons dans les idées fausses que la plupart des spéculateurs se sont faites de la nature humaine. C'est pour avoir fait l'homme double ; c'est pour avoir distingué son âme de son corps ; c'est pour avoir tiré son âme du domaine de la physique, afin de la soumettre à des lois fantastiques émanées des espaces imaginaires ; c'est pour l'avoir supposée d'une nature différente en tout des êtres connus, que la science des moeurs est devenue une énigme impossible à deviner. Ces suppositions ont donné lieu de lui attribuer une nature, des façons d'agir, des propriétés totalement différentes de celles que l'on voit dans tous les corps. Des métaphysiciens s'en emparèrent et à force de subtiliser ils la rendirent totalement méconnaissable. Ils ne se sont point aperçus que le mouvement était essentiel à l'âme ainsi qu'au corps vivant ; ils n'ont point vu que les besoins de l'une se renouvelaient sans cesse ainsi que les besoins de l'autre ; ils n'ont point voulu croire que ces besoins de l'âme ainsi que ceux du corps sont purement physiques, et que l'une et l'autre n'étaient jamais remués que par des objets physiques et matériels. Ils n'ont point eu d'égard à la liaison intime et continuelle de l'âme avec le corps ; ou plutôt ils n'ont point voulu convenir qu'ils ne sont qu'une même chose, envisagée sous différents points de vue. Obstins dans leurs opinions surnaturelles, ou inintelligibles, ils ont refusé d'ouvrir les yeux pour voir que le corps en souffrant rendait l'âme malheureuse, et que l'âme affligée minait et faisait dépérir le corps. Ils n'ont point considéré que les plaisirs et les peines de l'esprit influent sur ce corps, et le plongeant dans l'affaissement ou lui donnaient de l'activité. Ils ont cru que l'âme tirait ses pensées soit riantes soit lugubres de son propre fond ; tandis que ses idées ne lui viennent que des objets matériels qui agissent, ou qui ont agi matériellement sur ses organes ; tandis qu'elle n'est déterminée soit à la gaieté soit à la tristesse que par l'état durable ou passager dans lequel se trouvent les solides et les fluides de notre corps. En un mot ils n'ont point reconnu que cette âme, purement passive, subissait les mêmes changements qu'éprouvait le corps, n'était remuée que par son intermède, n'agissait que par son secours, et recevait souvent à son insu et malgré elle de la part des objets physiques qui la remuent, ses

idées, ses perceptions, ses sensations, son bonheur ou son malheur.

Par une suite de ces opinions, liées à des systèmes merveilleux, ou inventées pour les justifier, on supposa que l'âme humaine était libre, c'est-à-dire, avait la faculté de se mouvoir d'elle-même, et jouissait du pouvoir d'agir indépendamment des impulsions que ses organes recevaient des objets qui sont hors d'eux ; on prétendit qu'elle pouvait résister à ces impulsions, et sans y avoir d'égard, suivre les directions qu'elle se donnait à elle-même par sa propre énergie ; en un mot on soutint que l'âme était libre, c'est-à-dire, avait le pouvoir d'agir sans être déterminée par aucune force extérieure.

Ainsi cette âme, que l'on avait supposée d'une nature différente de tous les êtres que nous connaissons dans l'univers, eut aussi une façon d'agir à part ; elle fut, pour ainsi dire, un point isolé qui ne fut point soumis à cette chaîne non interrompue de mouvements, que, dans une nature dont les parties sont toujours agissantes, les corps se communiquent les uns aux autres. Épris de leurs notions sublimes, ces spéculateurs ne virent point qu'en distinguant l'âme du corps et de tous les êtres que nous connaissons, ils se mettaient dans l'impossibilité de s'en former une idée vraie ; ils ne voulurent point s'apercevoir de l'analogie parfaite qui se trouvait entre sa manière d'agir et celle dont le corps était affecté, non plus que de la correspondance nécessaire et continuelle qui se trouvait entre l'âme et lui. Ils refusèrent de voir que semblable à tous les corps de la nature, elle était sujette à des mouvements d'attraction et de répulsion, dus aux qualités inhérentes aux substances qui mettent ses organes en action ; que ses volontés, ses passions, ses désirs n'étaient jamais qu'une suite de ces mouvements, produits par des objets physiques, qui ne sont nullement en son pouvoir ; et que ces objets la rendaient heureuse ou malheureuse, active ou languissante, contente ou affligée en dépit d'elle-même et de tous les efforts qu'elle pouvait faire pour se trouver autrement. On chercha dans les cieux des mobiles fictifs pour la remuer ; on ne présenta aux hommes que des intérêts imaginaires ; sous prétexte de leur faire obtenir un bonheur idéal, on

les empêcha de travailler à leur bonheur véritable qu'on se garda bien de leur faire connaître ; on fixa leurs regards sur l'empyrée pour ne plus voir la terre, on leur cacha la vérité, et l'on prétendit les rendre heureux à force de terreurs, de fantômes et de chimères. Enfin aveugles eux-mêmes, ils ne furent guidés que par des aveugles dans le sentier de la vie, où les uns et les autres ne firent que s'égarer.

### Conclusion.

De tout ce qui a été dit jusqu'ici, il résulte évidemment que toutes les erreurs du genre humain en tout genre viennent d'avoir renoncé à l'expérience, au témoignage des sens, à la droite raison, pour se laisser guider par l'imagination souvent trompeuse et par l'autorité toujours suspecte. L'homme méconnaîtra toujours son vrai bonheur tant qu'il négligera d'étudier la nature, de s'instruire de ses lois immuables, de chercher en elle seule les vrais remèdes à des maux qui sont des suites nécessaires de ses erreurs actuelles.

L'homme sera toujours une énigme pour lui-même tant qu'il se croira double et mû par une force inconcevable dont il ignore la nature et les lois. Ses facultés qu'il nomme intellectuelles, et ses qualités morales, seront inintelligibles pour lui s'il ne les considère du même oeil que ses qualités ou facultés corporelles, et ne les voit soumises en tout aux mêmes règles. Le système de sa liberté prétendue n'est appuyée sur rien ; il est à chaque instant démenti par l'expérience ; elle lui prouve qu'il ne cesse jamais d'être dans toutes ses actions sous la main de la nécessité ; vérité qui, loin d'être dangereuse pour les hommes ou destructive pour la morale, lui fournit sa vraie base, puisqu'elle fait sentir la nécessité des rapports subsistants entre des êtres sensibles, et réunis en société, dans la vue de travailler par des efforts communs à leur félicité réciproque. De la nécessité de ces rapports naît la nécessité de leurs devoirs et la nécessité des sentiments d'amour qu'ils accordent à la conduite qu'ils nomment vertueuse, ou de l'aversion qu'ils ont pour celle que l'on nomme vicieuse et criminelle. D'où l'on voit les vrais fondements de

*l'obligation morale*, qui n'est que la nécessité de prendre les moyens pour obtenir la fin que l'homme se propose dans la société, ou chacun de nous, pour son propre intérêt, son propre bonheur, sa propre sûreté, est forcé d'avoir et de montrer les dispositions nécessaires à sa propre conservation et capables d'exciter dans ses associés les sentiments dont il a besoin pour être heureux lui-même. En un mot c'est sur l'action et la réaction nécessaires des volontés humaines, sur l'attraction et la répulsion nécessaires de leurs âmes, que toute morale se fonde : c'est l'accord ou le concert des volontés et des actions des hommes qui maintient la société, c'est leur discordance qui la dissout ou la rend malheureuse.

L'on a pu conclure de tout ce que nous avons dit que les noms sous lesquels les hommes ont désigné les causes cachées qui agissent dans la nature et leurs effets divers ne sont jamais que la nécessité envisagée sous différents points de vue. Nous avons trouvé que *l'ordre* est une suite nécessaire de causes et d'effets dont nous voyons ou nous croyons voir l'ensemble, la liaison et la marche, et qui nous plaît, lorsque nous la trouvons conforme à notre être.

Nous avons vu pareillement que ce que nous appelons *désordre* est une suite d'effets et de causes nécessaires que nous jugeons défavorables à nous-mêmes ou peu convenables à notre être. L'on a désigné sous le nom *d'intelligence* la cause nécessaire qui opérerait nécessairement la suite des événements que nous comprenons sous le nom *d'ordre*. On a nommé *divinité* la cause nécessaire et invisible qui mettrait en action une nature où tout agit suivant des lois immuables et nécessaires. On a nommé *destinée* ou *fatalité* la liaison nécessaire des causes et des effets inconnus que nous voyons dans ce monde ; on s'est servi du mot *hasard* pour désigner les effets que nous ne pouvons pressentir ou dont nous ignorons la liaison nécessaire avec leurs causes. Enfin l'on a nommé facultés *intellectuelles* et *morales* les effets et les modifications nécessaires de l'être organisé, que l'on a supposé remué par un agent inconcevable, que l'on a cru distingué de son corps ou d'une nature différente de la sienne, que l'on a désigné

sous le nom d'âme.

En conséquence l'on a cru cet agent immortel et non dissoluble comme le corps. Nous avons fait voir que le dogme merveilleux de l'autre vie n'est fondé que sur des suppositions gratuites, démenties par la réflexion. Nous avons prouvé que cette hypothèse est non seulement inutile aux moeurs des hommes mais encore qu'elle n'est propre qu'à les engourdir, à les détourner du soin de travailler à leur bonheur réel ; à les enivrer de vertiges et d'opinions nuisibles à leur tranquillité, enfin à endormir la vigilance des législateurs en les dispensant de donner à l'éducation, aux institutions et aux lois de la société toute l'attention qu'ils leur doivent. Nous avons fait sentir que la politique s'est à tort reposée sur une opinion peu capable de contenir des passions que tout s'efforce d'allumer dans les coeurs des hommes, qui cessent de voir l'avenir dès que le présent les séduit ou les entraîne. Nous avons fait voir que le mépris de la mort est un sentiment avantageux, propre à donner aux esprits le courage d'entreprendre ce qui est vraiment utile à la société. Enfin nous avons fait connaître ce qui pouvait conduire l'homme au bonheur, et nous avons montré les obstacles que l'erreur oppose à sa félicité.

Que l'on ne nous accuse donc pas de démolir sans édifier ; de combattre des erreurs sans leur substituer des vérités ; de saper à la fois les fondements de la religion et de la saine morale. Celle-ci est nécessaire aux hommes ; elle est fondée sur leur nature ; ses devoirs sont certains, et doivent durer autant que la race humaine ; elle nous oblige, parce que sans elle ni les individus ni les sociétés ne peuvent subsister ni jouir des avantages que leur nature les force de désirer. écoutons donc cette morale établie sur l'expérience et sur la nécessité des choses ; n'écoutons point cette superstition fondée sur des rêveries, sur des impostures et sur les caprices de l'imagination. Suivons les leçons de cette morale humaine et douce qui nous conduit à la vertu par la voix du bonheur : bouchons nos oreilles aux cris inefficaces de la religion, qui ne pourra jamais nous faire aimer une vertu qu'elle rend hideuse et haïssable, et qui nous rend réellement

malheureux en ce monde dans l'attente des chimères qu'elle nous promet dans un autre. Enfin voyons si la raison, sans le secours d'une rivale qui la décrie, ne nous conduira pas plus sûrement qu'elle vers le but où tendent tous nos vœux.

Quels fruits en effet le genre humain a-t-il jusqu'ici retiré de ces notions sublimes et surnaturelles dont la théologie depuis tant de siècles a repu les mortels ? Tous ces fantômes créés par l'ignorance et par l'imagination, toutes ces hypothèses aussi insensées que subtiles dont l'expérience fut bannie, tous ces mots vides de sens dont les langues se sont remplies, toutes ces espérances fanatiques et ces terreurs paniques, dont on s'est servi pour agir sur les volontés des hommes, les ont-ils rendus meilleurs, plus éclairés sur leurs devoirs, plus fidèles à les remplir ? Tous ces systèmes merveilleux et les inventions sophistiquées dont on les appuie, ont-ils porté la lumière dans nos esprits, la raison dans notre conduite, la vertu dans notre cœur ? Hélas ! Toutes ces choses n'ont fait que plonger l'entendement humain dans des ténèbres dont il ne peut se tirer, semer dans nos âmes des erreurs dangereuses, faire éclore en nous des passions funestes dans lesquelles nous trouverons la vraie source des maux dont notre espèce est affligée.

Cesse donc, ô homme ! De te laisser troubler par les fantômes que ton imagination ou que l'imposture ont créés. Renonce à des espérances vagues, dégage-toi de tes craintes accablantes ; suis sans inquiétude la route nécessaire que la nature a tracée pour toi. Sème-la de fleurs, si ton destin le permet ; écarte, si tu le peux, les épines qu'il y a répandues. Ne plonge point tes regards dans un avenir impénétrable ; son obscurité suffit pour te prouver qu'il est inutile ou dangereux à fonder. Pense donc uniquement à te rendre heureux dans l'existence qui t'est connue. Sois tempérant, modéré, raisonnable si tu veux te conserver ; ne sois point prodigue du plaisir, si tu cherches à le rendre durable. Abstiens-toi de tout ce qui peut nuire à toi-même et aux autres. Sois vraiment intelligent, c'est-à-dire, apprends à t'aimer, à te conserver, à remplir le but qu'à chaque instant tu te proposes. Sois

vertueux, afin de te rendre solidement heureux, afin de jouir de l'affection, de l'estime et des secours des êtres que la nature a rendus nécessaires à ta propre félicité. S'ils sont injustes, rends-toi digne de t'applaudir et de t'aimer toi-même ; tu vivras content, ta sérénité ne sera point troublée ; la fin de ta carrière, exempte de remords, ainsi que ta vie, ne la calomniera point. La mort sera pour toi la porte d'une existence nouvelle dans un ordre nouveau : tu y seras soumis, ainsi que tu l'es à présent aux lois éternelles du destin, qui veut que pour vivre heureux ici bas tu fasses des heureux. Laisse toi donc entraîner doucement par la nature, jusqu'à ce que tu t'endormes paisiblement dans le sein qui t'a fait naître.

Pour toi, méchant infortuné ! Qui te trouves sans cesse en contradiction avec toi-même ! Machine désordonnée, qui ne peux t'accorder ni avec ta nature propre ni avec celle de tes associés ! Ne crains pas dans une autre vie le châtement de tes crimes : n'es-tu pas déjà cruellement puni ? Tes folies, tes habitudes honteuses, tes débauches n'endommagent-elles pas ta santé ? Ne traînes-tu pas dans le dégoût une vie fatiguée de tes excès ? L'ennui ne te punit-il pas de tes passions assouvies ? La vigueur et la gaieté n'ont-elles point déjà fait place à la faiblesse, aux infirmités, aux regrets ? Tes vices chaque jour ne creusent-ils pas le tombeau pour toi ? Toutes les fois que tu t'es souillé de quelque crime as-tu bien sans frayeur osé rentrer en toi-même ? N'as-tu pas trouvé le remords, la terreur et la honte établis dans ton cœur ? N'as-tu pas redouté les regards de tes semblables ? N'as-tu pas tremblé tout seul, et sans cesse appréhendé que la terrible vérité ne dévoilât tes forfaits ténébreux ? Ne crains donc plus l'avenir, il mettra fin aux tourments mérités que tu t'infliges à toi-même ; la mort en délivrant la terre d'un fardeau incommode, te délivrera de toi, de ton plus cruel ennemi.

## PARTIE 2

### Chapitre I

#### Origine de nos idées sur la divinité

[Retour à la table des matières](#)

Si les hommes avaient le courage de remonter à la source des opinions gravées le plus profondément dans leur cerveau ; s'ils se rendaient un compte exact des raisons qui les leur font respecter comme sacrées ; s'ils examinaient de sang froid les motifs de leurs espérances et de leurs craintes, ils trouveraient que souvent les objets, ou les idées en possession de les remuer le plus fortement, n'ont aucune réalité, et ne sont que des mots vides de sens, des fantômes créés par l'ignorance et modifiés par une imagination malade. Leur esprit travaille à la hâte et sans suite au milieu du désordre de ses facultés intellectuelles, troublées par des passions qui les empêchent de raisonner juste ou de consulter l'expérience dans leurs jugements. Placez un être sensible dans une nature dont toutes les parties sont en mouvement, il sentira diversement en raison des effets agréables ou désagréables qu'il sera forcé d'éprouver ; en conséquence il se trouvera heureux ou malheureux, et suivant les qualités des sensations qui s'exciteront en lui, il aimera ou craindra, il cherchera ou fuira les causes réelles ou supposées des effets qui s'opèrent dans sa machine.

Mais s'il est ignorant ou privé d'expérience, il se trompera sur ces causes, il ne pourra remonter jusqu'à elles, il ne connaîtra ni leur énergie ni leur façon d'agir, et jusqu'à ce que des expériences réitérées aient fixé son jugement, il sera dans le trouble et dans l'incertitude. L'homme est un être qui n'apporte en naissant que l'aptitude à sentir plus ou moins fortement, d'après sa conformation



individuelle ; il ne connaît aucune des causes qui viennent agir sur lui ; peu à peu à force de les sentir il découvre leurs différentes qualités, il apprend à les juger ; il se familiarise avec elles, il leur attache des idées d'après la manière dont il se trouve affecté, et ces idées sont vraies ou fausses suivant que ses organes sont bien ou mal constitués et capables de faire des expériences sûres et répétées.

Les premiers instants de l'homme sont marqués par des besoins ; c'est-à-dire, pour conserver son être, il faut nécessairement le concours de plusieurs causes analogues à lui, sans lesquelles il ne pourrait se maintenir dans l'existence qu'il a reçue ; ces besoins dans un être sensible se manifestent par un désordre, un affaissement, une langueur dans sa machine qui lui donnent la conscience d'une sensation pénible : ce dérangement subsiste et augmente jusqu'à ce que la cause nécessaire pour la faire cesser vienne rétablir l'ordre convenable à la machine humaine. Le besoin est le premier des maux que l'homme éprouve ; cependant ce mal est nécessaire au maintien de son être, qu'il ne serait point averti de conserver, si le désordre de son corps ne l'obligeait à y porter remède. Sans besoins, nous ne serions que des machines insensibles, semblables aux végétaux, incapables comme eux de nous conserver ou de prendre les moyens de persévérer dans l'existence que nous avons reçue. C'est à nos besoins que sont dus nos passions, nos désirs, l'exercice de nos facultés corporelles et intellectuelles ; ce sont nos besoins qui nous forcent à penser, à vouloir, à agir ; c'est pour les satisfaire, ou pour mettre, fin aux sensations pénibles qu'ils nous causent que suivant notre sensibilité naturelle et l'énergie qui nous est propre, nous déployons les forces soit de notre corps soit de notre esprit. Nos besoins étant continuels, nous sommes obligés de travailler sans relâche à nous procurer les objets capables de les satisfaire ; en un mot c'est par ses besoins multipliés que l'énergie de l'homme est dans une action perpétuelle ; dès qu'il n'a plus de besoins, il tombe dans l'inaction, dans l'apathie, dans l'ennui, dans une langueur incommode et nuisible à son être, état qui dure jusqu'à ce que de nouveaux besoins viennent le ranimer ou le réveiller de cette léthargie.

D'où l'on voit que le *mal* est nécessaire à l'homme ; sans lui il ne pourrait ni connaître ce qui lui nuit, ni l'éviter, ni se procurer le bien-être ; il ne différerait en rien des êtres insensibles et non organisés, si le mal momentané, que nous nommons besoin, ne le forçait à mettre en jeu ses facultés, à faire des expériences, à comparer et distinguer les objets qui lui peuvent nuire de ceux qui sont favorables à son être. Enfin sans le mal l'homme ne connaîtrait point le bien, il serait continuellement exposé à périr ; semblable à un enfant dépourvu d'expérience, à chaque pas il courrait à sa perte certaine, il ne jugerait de rien, il n'aurait point de chaux, il n'aurait point de volontés, de passions, de désirs, il ne se révolterait point contre les objets désagréables, il ne pourrait les écarter de lui, il n'aurait point de motifs pour rien aimer ou rien craindre ; il serait un automate insensible, il ne serait plus un homme.

S'il n'existait point de mal dans ce monde, l'homme n'eût jamais songé à la divinité. Si la nature lui eût permis de satisfaire aisément tous ses besoins renaissants, ou de n'éprouver que des sensations agréables, ses jours eussent coulé dans une uniformité perpétuelle, et il n'aurait point eu de motifs pour rechercher les causes inconnues des choses. Méditer est une peine ; l'homme toujours content ne s'occuperait qu'à satisfaire ses besoins, à jouir du présent, à sentir des objets qui l'avertiraient sans cesse de son existence d'une façon qu'il approuverait nécessairement.

Rien n'alarmerait son coeur, tout serait conforme à son être, il n'éprouverait ni crainte, ni défiance, ni inquiétudes pour l'avenir ; ces mouvements ne peuvent être que les suites de quelque sensation fâcheuse qui l'aurait antérieurement affecté, ou qui, en troublant l'ordre de sa machine, aurait interrompu le cours de son bonheur.

Indépendamment des besoins qui se renouvellent à chaque instant dans l'homme et que souvent il se trouve dans l'impossibilité de satisfaire, tout homme a senti une foule de maux ; il souffrit de la part de l'inclémence des saisons, des disettes, des contagions, des

accidents, des maladies, etc. Voilà pourquoi tout homme est craintif et défiant. L'expérience de la douleur nous alarme sur toutes les causes inconnues, c'est-à-dire dont nous n'avons point encore éprouvé les effets ; cette expérience fait que subitement, ou, si l'on veut, par instinct, nous nous mettons en garde contre tous les objets dont nous ignorons les suites pour nous-mêmes. Nos inquiétudes et nos craintes augmentent en raison de la grandeur du désordre que ces objets produisent en nous, de leur rareté, c'est-à-dire, de notre inexpérience sur leur compte, de notre sensibilité naturelle, de la chaleur de notre imagination. Plus l'homme est ignorant ou dépourvu d'expérience, plus il est susceptible d'effroi : la solitude, l'obscurité des forêts, le silence et les ténèbres de la nuit, le sifflement des vents, les bruits soudains et confus, sont pour tout homme, qui n'est point accoutumé à ces choses, des objets de terreurs ; l'homme ignorant est un enfant que tout étonne et fait trembler. Ses alarmes disparaissent ou se calment à mesure que l'expérience l'a plus ou moins familiarisé avec les effets de la nature ; il se rassure dès qu'il connaît, ou croit connaître, les causes qu'il voit agir, et dès qu'il sait les moyens d'éviter leurs effets. Mais s'il ne peut parvenir à démêler les causes qui le troublent ou qui le font souffrir, il ne sait à qui s'en prendre : ses inquiétudes redoublent ; son imagination s'égaré ; elle lui exagère ou lui peint dans le désordre l'objet inconnu de sa terreur ; elle le fait analogue à quelques-uns des êtres déjà connus, elle lui suggère des moyens, semblables à ceux qu'il emploie d'ordinaire pour détourner les effets et désarmer la puissance de la cause cachée qui a fait naître ses inquiétudes et ses craintes. C'est ainsi que son ignorance et sa faiblesse le rendent superstitieux.

Peu d'hommes, même de nos jours, ont suffisamment étudié la nature, ou se sont mis au fait des causes physiques et des effets qu'elles doivent produire. Cette ignorance était, sans doute, plus grande encore dans des temps plus reculés, où l'esprit humain dans son enfance n'avait pas fait les expériences et les progrès que nous voyons en lui. Des sauvages dispersés ne connurent qu'imparfaitement ou point du tout les voies de la nature ; la société

seule perfectionne les connaissances humaines ; il faut des efforts multipliés et combinés pour deviner la nature. Cela posé, toutes les causes durent être des mystères pour nos sauvages ancêtres ; la nature entière fut une énigme pour eux ; tous ses phénomènes durent être merveilleux et terribles pour des êtres dépourvus d'expérience ; tout ce qu'ils voient dut leur paraître inusité, étrange, contraire à l'ordre des choses.

Ne soyons donc point surpris de voir les hommes trembler encore aujourd'hui à la vue des objets qui ont fait jadis trembler leurs pères. Les éclipses, les comètes, les météores furent autrefois des sujets d'alarmes pour tous les peuples de la terre ; ces effets, si naturels aux yeux de la saine philosophie qui peu à peu en a démêlé les vraies causes, sont encore en droit d'alarmer la partie la plus nombreuse, et la moins instruite des nations modernes ; le peuple, ainsi que ses ignorants ancêtres, trouve du merveilleux et du surnaturel dans tous les objets auxquels ses yeux ne sont point accoutumés, ou dans toutes les causes inconnues qui agissent avec une force dont il n'imagine pas que les agents connus puissent être capables. Le vulgaire voit des merveilles, des prodiges, des miracles, dans tous les effets frappants dont il ne peut se rendre compte ; il nomme *surnaturelles* toutes les causes qui les produisent, ce qui signifie simplement qu'il n'est point familiarisé avec elles, qu'il ne les connaît pas, ou que dans la nature il n'a point vu d'agents dont l'énergie fut capable de produire des effets aussi rares que ceux dont ses yeux sont frappés. Outre les phénomènes naturels et ordinaires dont les nations furent témoins sans en deviner les causes, elles ont, dans des temps très éloignés de nous, éprouvé des calamités, soit générales soit particulières, qui durent les plonger dans la consternation et dans les inquiétudes les plus cruelles. Les annales et les traditions de tous les peuples du monde leur rappellent encore aujourd'hui des événements physiques, des désastres, des catastrophes, qui ont dû répandre la terreur dans l'esprit de leurs ancêtres. Si l'histoire ne nous apprenait point ces grandes révolutions, nos yeux ne suffiraient-ils pas pour nous convaincre que toutes les parties de notre globe ont été, et suivant le cours des choses, ont dû

être et seront encore successivement et dans des temps différents, ébranlées, culbutées, altérées, inondées, embrasées ? De vastes continents furent engloutis par les eaux ; les mers sorties de leurs limites ont usurpé le domaine de la terre ; retirées par la suite, ces eaux nous ont laissé des preuves frappantes de leur séjour par les coquilles, les dépouilles de poissons, les restes de corps marins que l'observateur attentif rencontre à chaque pas dans les contrées fertiles que nous habitons aujourd'hui.

Les feux souterrains se sont en différents lieux ouverts des souterrains effrayants. En un mot les éléments déchaînés se sont, à plusieurs reprises, disputé l'empire de notre globe ; celui-ci ne nous montre partout qu'un vaste amas de débris et de ruines. Quelle dut être la frayeur de l'homme, qui dans tous les pays vit la nature entière armée contre lui, et menaçant de détruire sa demeure ! Quelles furent les inquiétudes des peuples pris au dépourvu, quand ils virent une nature si cruellement travaillée, un monde prêt à écrouler, une terre déchirée qui servit de tombeau à des villes, à des provinces, à des nations entières ! Quelles idées des mortels écrasés par la terreur durent-ils se former de la cause irrésistible qui produisait des effets si étendus ! Ils ne purent, sans doute, les attribuer à la nature ; ils ne la soupçonnèrent point d'être auteur ou complice du désordre qu'elle éprouvait elle-même ; ils ne virent pas que ces révolutions et ces désordres étaient des effets nécessaires de ses lois immuables, et contribuaient à l'ordre qui la fait subsister.

Ce fut dans ces circonstances fatales que les nations, ne voyant point sur la terre d'agents assez puissants pour opérer les effets qui la troublaient d'une façon si marquée, portèrent leurs regards inquiets et leurs yeux baignés de larmes vers le ciel, où elles supposèrent que devaient résider des agents inconnus dont l'inimitié détruisait ici bas leur félicité.

Ce fut dans le sein de l'ignorance, des alarmes et des calamités que les hommes ont toujours puisé leurs premières notions sur la divinité.

D'où l'on voit qu'elles durent être ou suspectes ou fausses, et toujours affligeantes. En effet sur quelque partie de notre globe que nous portions nos regards, dans les climats glacés du nord, dans les régions brûlantes du midi, sous les zones les plus tempérées, nous voyons que partout les peuples ont tremblé, et que c'est en conséquence de leurs craintes et de leurs malheurs qu'ils se sont fait des dieux nationaux, ou qu'ils ont adopté ceux qu'on leur apportait d'ailleurs. L'idée de ces agents si puissants fut toujours associée à celle de la terreur : leur nom rappela toujours à l'homme ses propres calamités ou celles de ses pères ; nous tremblons aujourd'hui parce que nos aïeux ont tremblé il y a des milliers d'années. L'idée de la divinité réveille toujours en nous des idées affligeantes : si nous remontions à la source de nos craintes actuelles, et des pensées lugubres qui s'élèvent dans notre esprit toutes les fois que nous entendons prononcer son nom, nous la trouverions dans les déluges, les révolutions et les désastres qui ont détruit une partie du genre humain, et consterné les malheureux échappés de la destruction de la terre ; ceux-ci nous ont transmis jusqu'à ce jour leurs frayeurs et les idées noires qu'ils se sont faites des causes ou des dieux qui les avaient alarmés.

Si les dieux des nations furent enfantés dans le sein des alarmes, ce fut encore dans celui de la douleur que chaque homme façonna la puissance inconnue qu'il se fit pour lui-même. Faute de connaître les causes naturelles et leurs façons d'agir, lorsqu'il éprouve quelque infortune ou quelque sensation fâcheuse, il ne sait à qui s'en prendre.

Les mouvements qui malgré lui s'excitent au dedans de lui-même, ses maladies, ses peines, ses passions, ses inquiétudes, les altérations douloureuses que sa machine éprouve sans en démêler les vraies sources, enfin la mort, dont l'aspect est si redoutable pour un être fortement attaché à la vie, sont des effets qu'il regarde comme surnaturels, parce qu'ils sont contraires à sa nature actuelle ; il les attribue donc à quelque cause puissante, qui, malgré tous ses efforts, dispose à chaque instant de lui. Son imagination désespérée des maux qu'il trouve inévitables, lui crée sur le champ quelque fantôme, sous

lequel la conscience de sa propre faiblesse l'oblige de frissonner. C'est alors que, glacé par la terreur, il médite tristement sur ses peines, et cherche en tremblant les moyens de les écarter, en désarmant le courroux de la chimère qui le poursuit. Ce fut donc toujours dans l'atelier de la tristesse que l'homme malheureux a façonné le fantôme dont il a fait son dieu.

Nous ne jugeons jamais des objets que nous ignorons que d'après ceux que nous sommes à portée de connaître. L'homme, d'après lui-même, prête une volonté de l'intelligence, du dessein, des projets, des passions, en un mot des qualités analogues aux siennes, à toute cause inconnue qu'il sent agir sur lui. Dès qu'une cause visible ou supposée l'affecte d'une façon agréable ou favorable à son être, il la juge bonne et bien intentionnée pour lui : il juge au contraire que toute cause qui lui fait éprouver des sensations fâcheuses est mauvaise par sa nature et dans l'intention de lui nuire. Il attribue des vues, un plan, un système de conduite à tout ce qui paraît produire de soi-même des effets liés, agir avec ordre et suite, opérer constamment les mêmes sensations sur lui. D'après ces idées, que l'homme emprunte toujours de lui-même et de sa propre façon d'agir, il aime ou il craint les objets qui l'ont affecté ; il s'en approche avec confiance ou avec crainte, il les cherche, ou il les fuit quand il croit pouvoir se soustraire à leur puissance.

Bientôt il leur parle, il les invoque, il les prie de lui accorder leur assistance, ou de cesser de l'affliger ; il tâche de les gagner par des soumissions, par des bassesses, par des présents, auxquels il se trouve lui-même sensible ; enfin il exerce l'hospitalité à leur égard, il leur donne un asile, il leur fait une demeure, et leur fournit les choses qu'il juge devoir leur plaire le plus, parce qu'il y attache lui-même un très grand prix. Ces dispositions servent à nous rendre compte de la formation de ces dieux *tutélaires*, que chaque homme se fait dans les nations sauvages et grossières. Nous voyons que des hommes simples regardent comme les arbitres de leur sort des animaux, des pierres, des substances informes et inanimées, des fétiches, qu'ils transforment en

divinités, en leur prêtant de l'intelligence, des désirs et des volontés.

Il est encore une disposition qui sert à tromper l'homme sauvage, et qui trompera tous ceux que la raison n'aura point désabusés des apparences, c'est le concours fortuit de certains effets avec des causes qui ne les ont point produits, ou la coexistence de ces effets avec de certaines causes qui n'ont avec eux aucunes liaisons véritables. C'est ainsi que le sauvage attribuera la bonté ou la volonté de lui faire du bien à quelque objet, soit inanimé soit animé, tel qu'une pierre d'une certaine forme, une roche, une montagne, un arbre, un serpent, un animal, etc., si toutes les fois qu'il a rencontré ces objets, les circonstances ont voulu qu'il eût un bon succès à la chasse à la pêche, à la guerre, ou dans toute autre entreprise.

Le même sauvage, tout aussi gratuitement, attachera l'idée de malice ou de méchanceté à un objet quelconque qu'il aura rencontré les jours où il éprouvera quelque accident fâcheux ; incapable de raisonner, il ne voit pas que ces effets divers sont dus à des causes naturelles, à des circonstances nécessaires ; il trouve plus court d'en faire honneur à des causes incapables d'influer sur lui, ou de lui vouloir du bien et du mal ; conséquemment son ignorance et la paresse de son esprit les *divinisent*, c'est-à-dire leur prêtent de l'intelligence, des passions, des desseins, et leur supposent un pouvoir surnaturel. Le sauvage n'est jamais qu'un enfant ; celui-ci frappe l'objet qui lui déplaît, de même que le chien mord la pierre qui le blesse ; sans remonter à la main qui la lui jette.

Tel est encore dans l'homme sans expérience le fondement de la foi qu'il a pour les présages heureux ou malheureux ; il les regarde comme des avertissements donnés par ses dieux ridicules, à qui il attribue une sagacité, une prévoyance, des facultés dont il est lui-même dépourvu. L'ignorance et le trouble font que l'homme croit une pierre, un reptile, un oiseau beaucoup plus instruits que lui-même. Le peu d'observations que fit l'homme ignorant ne firent que le rendre plus superstitieux ; il vit que certains oiseaux annonçaient par leur vol,



leurs cris, des changements, du froid, du chaud, du beau temps, des orages ; il vit qu'en certains temps il sortait des vapeurs du fond de quelques cavernes ; il n'en fallut pas davantage pour lui faire croire que ces êtres connaissaient l'avenir et jouissaient du don de prophétie.

Si peu à peu l'expérience et la réflexion parviennent à détromper l'homme de la puissance, de l'intelligence et des vertus qu'il avait d'abord assignées à des objets insensibles ; il les suppose du moins mis en jeu par quelque cause secrète, par quelque agent invisible, dont ils sont les instruments ; c'est alors à cet agent caché qu'il s'adresse ; il lui parle, il cherche à le gagner, il implore son assistance, il veut fléchir sa colère ; et pour y réussir il emploie les mêmes moyens dont il se servirait pour apaiser ou gagner les êtres de son espèce.

Les sociétés dans leur origine, se voyant souvent affligées et maltraitées par la nature, supposèrent aux éléments ou aux agents cachés qui les réglaient, une volonté, des vues, des besoins, des désirs semblables à ceux de l'homme. De là les sacrifices imaginés pour les nourrir, des libations pour les abreuver, de la fumée et de l'encens pour repaître leur odorat. On crut que les éléments ou leurs moteurs irrités s'apaisaient, comme l'homme irrité, par des prières, par des bassesses, par des présents. L'imagination travailla pour deviner quels pouvaient être les présents et les offrandes les plus agréables à ces êtres muets, et qui ne faisaient point connaître leurs inclinations. On leur offrit d'abord les fruits de la terre, la gerbe ; on leur servit ensuite des viandes, on leur immola des agneaux, des génisses, des taureaux. Comme on les vit presque toujours irrités contre l'homme, on leur sacrifia peu à peu des enfants ; des hommes. Enfin le délire de l'imagination, qui va toujours en augmentant, fit que l'on crût que l'agent souverain qui préside à la nature dédaignait les offrandes empruntées de la terre et ne pouvait être apaisé que par le sacrifice d'un dieu. L'on présuma qu'un être infini ne pouvait être réconcilié avec la race humaine que par une victime infinie.

Les vieillards, comme ayant le plus d'expérience, furent

communément chargés de la réconciliation avec la puissance irritée. Ceux-ci l'accompagnèrent de cérémonies, de rites, de précautions, de formules ; ils retracèrent à leurs concitoyens les notions transmises par les ancêtres, les observations faites par eux, les fables qu'ils en avaient reçues. C'est ainsi que s'établit le sacerdoce ; c'est ainsi que se forma le culte ; c'est ainsi que peu à peu il se fit un corps de doctrine, adopté dans chaque société et transmis de race en race.

En un mot, tels sont les éléments informes et précaires dont on se servit partout pour composer la religion ; elle fut toujours un système de conduite inventé par l'imagination et par l'ignorance pour rendre favorables les puissances inconnues auxquelles on supposa la nature soumise : quelque divinité irascible et implacable lui servit toujours de base, ce fut sur cette notion puérile et absurde que le sacerdoce fonda ses droits, ses temples, ses autels, ses richesses, son autorité, ses dogmes. En un mot c'est sur ces fondements grossiers que portent tous les systèmes religieux du monde : inventés dans l'origine par des sauvages, ils ont encore le pouvoir de régler le sort des nations les plus civilisées. Ces systèmes si ruineux dans leurs principes, ont été diversement modifiés par l'esprit humain, dont l'essence est de travailler sans relâche sur les objets inconnus auxquels il commence toujours par attacher une très grande importance, et qu'il n'ose ensuite jamais examiner de sang froid.

Telle fut la marche de l'imagination dans les idées successives qu'elle se fit, ou qu'on lui donna sur la divinité. La première théologie de l'homme lui fit d'abord craindre et adorer les éléments même, des objets matériels et grossiers ; il rendit ensuite ses hommages à des agents présidant aux éléments, à des génies puissants, à des génies inférieurs, à des héros ou à des hommes doués de grandes qualités. à force de réfléchir il crut simplifier les choses en soumettant la nature entière à un seul agent, à une intelligence souveraine, à un esprit, à une âme universelle qui mettait cette nature et ses parties en mouvement.

En remontant de causes en causes, les mortels ont fini par ne rien voir, et c'est dans cette obscurité qu'ils ont placé leur dieu ; c'est dans cet abîme ténébreux que leur imagination inquiète travaille toujours à se fabriquer des chimères, qui les affligeront jusqu'à ce que la connaissance de la nature les détrompe des fantômes qu'ils ont toujours si vainement adorés. Si nous voulons nous rendre compte de nos idées sur la divinité, nous serons obligés de convenir que par le mot *dieu* les hommes n'ont jamais pu désigner que la cause la plus cachée, la plus éloignée, la plus inconnue des effets qu'ils voyaient : ils ne font usage de ce mot que lorsque le jeu des causes naturelles et connues cesse d'être visible pour eux ; dès qu'ils perdent le fil de ces causes, ou dès que leur esprit ne peut plus en suivre la chaîne, ils tranchent la difficulté, et terminent leurs recherches en appelant *Dieu* la dernière des causes, c'est-à-dire, celle qui est au-delà de toutes les causes qu'ils connaissent ; ainsi ils ne font qu'assigner une dénomination vague à une cause ignorée, à laquelle leur paresse ou les bornes de leurs connaissances les forcent de s'arrêter. Toutes les fois qu'on nous dit que Dieu est l'auteur de quelque phénomène, cela signifie qu'on ignore comment un tel phénomène a pu s'opérer par le secours des forces ou des causes que nous connaissons dans la nature. C'est ainsi que le commun des hommes, dont l'ignorance est le partage, attribue à la divinité, non seulement les effets inusités qui les frappent, mais encore les événements les plus simples dont les causes sont les plus faciles à connaître pour quiconque a pu les méditer. En un mot, l'homme a toujours respecté les causes inconnues des effets surprenants, que son ignorance l'empêchait de démêler.

Il reste donc à demander si nous pouvons nous flatter de connaître parfaitement les forces de la nature, les propriétés des êtres qu'elle renferme, les effets qui peuvent résulter de leurs combinaisons ? Savons-nous pourquoi l'aimant attire le fer ? Sommes-nous en état d'expliquer les phénomènes de la lumière, de l'électricité, de l'élasticité ? Connaissions-nous le mécanisme qui fait que la modification de notre cerveau que nous nommons volonté met nos bras en action ? Pouvons-nous nous rendre compte comment notre

oeil voit, notre oreille entend, notre esprit conçoit ? Si nous sommes incapables de nous rendre raison des phénomènes les plus journaliers que la nature nous présente, de quel droit lui refuserait-on le pouvoir de produire par elle-même et sans le secours d'un agent étranger plus inconnu qu'elle-même, d'autres effets incompréhensibles pour nous ? En serons-nous plus instruits, quand toutes les fois que nous verrons un effet dont nous ne pourrons point démêler la vraie cause, on nous dira que cet effet est produit par la puissance ou la volonté de Dieu, c'est-à-dire vient d'un agent que nous ne connaissons point, et dont jusqu'ici l'on n'a pu nous donner encore bien moins d'idées que de toutes les causes naturelles ? Un son auquel nous ne pouvons attacher aucun sens fixe, suffit-il donc pour éclaircir des problèmes ? Le mot dieu peut-il signifier autre chose que la cause impénétrable des effets qui nous étonnent et que nous ne pouvons expliquer ? Quand nous serons de bonne foi avec nous-mêmes, nous serons toujours forcés de convenir que c'est uniquement l'ignorance où l'on fut des causes naturelles et des forces de la nature qui donna la naissance aux dieux ; c'est encore l'impossibilité où la plupart des hommes se trouvent de se tirer de cette ignorance, de se faire des idées simples de la formation des choses, de découvrir les vraies sources des événements qu'ils admirent ou qu'ils craignent, qui leur fait croire que l'idée d'un dieu est une idée nécessaire, pour rendre compte de tous les phénomènes, aux vraies causes desquels l'on ne peut pas remonter. Voilà pourquoi l'on regarde comme des insensés tous ceux qui ne voient pas la nécessité d'admettre un agent inconnu ou une énergie secrète que, faute de connaître la nature, l'on plaça hors d'elle-même.

Tous les phénomènes de la nature font naître nécessairement dans les hommes des sentiments divers. Les uns leur sont favorables et les autres leur sont nuisibles ; les uns excitent leur amour, leur admiration, leur reconnaissance ; les autres excitent en eux le trouble, l'aversion, le désespoir. D'après les sensations variées qu'ils éprouvent, ils aiment ou craignent les causes auxquelles ils attribuent les effets qui produisent en eux ces différentes passions : ils proportionnent ces sentiments à l'étendue des effets qu'ils ressentent ;

leur admiration et leurs craintes augmentent à mesure que les phénomènes dont ils sont frappés sont plus vastes, plus irrésistibles, plus incompréhensibles, plus inusités, plus intéressants pour eux. L'homme se fait nécessairement le centre de la nature entière ; il ne peut en effet juger des choses que suivant qu'il en est lui-même affecté ; il ne peut aimer que ce qu'il trouve favorable à son être ; il hait et craint nécessairement tout ce qui le fait souffrir ; enfin, comme on a vu, il appelle désordre tout ce qui dérange sa machine, et croit que tout est dans l'ordre dès qu'il n'éprouve rien qui ne convienne à sa façon d'exister. Par une suite nécessaire de ces idées, le genre humain s'est persuadé que la nature entière était faite pour lui seul ; que ce n'était que lui seul qu'elle avait en vue dans ses ouvrages, ou bien que les causes puissantes à qui cette nature était subordonnée n'avaient pour objet que l'homme dans tous les effets qu'elles opéraient dans l'univers.

S'il y avait sur la terre d'autres êtres pensants que l'homme, ils tomberaient vraisemblablement dans le même préjugé que lui ; il est fondé sur la prédilection que chaque individu s'accorde nécessairement à lui-même ; prédilection qui subsiste jusqu'à ce que la réflexion et l'expérience l'aient rectifiée.

Ainsi dès que l'homme est content, dès que tout est en ordre pour lui, il admire ou il aime la cause à laquelle il croit devoir son bien-être ; dès qu'il est mécontent de sa façon d'exister, il hait et craint la cause qu'il suppose avoir produit en lui ces effets affligeants. Mais le bien-être se confond avec notre existence, il cesse de se faire sentir lorsqu'il est habituel et continu ; nous le jugeons alors inhérent à notre essence ; nous en concluons que nous sommes faits pour être toujours heureux ; nous trouvons naturel que tout concoure au maintien de notre être. Il n'en est pas de même quand nous éprouvons des façons d'être qui nous déplaisent ; l'homme qui souffre est tout étonné du changement qui se fait en lui ; il le juge contre nature, parce qu'il est contre sa propre nature ; il s'imagine que les événements qui le blessent sont opposés à l'ordre des choses ; il croit que la nature est

dérangée toutes les fois qu'elle ne lui procure point la façon de sentir qui lui convient, et il conclut de ces suppositions que cette nature, ou que l'agent qui la meut, sont irrités contre lui.

C'est ainsi que l'homme, presque insensible au bien, sent très vivement le mal ; il croit l'un naturel, il croit l'autre contraire à la nature. Il ignore, ou il oublie, qu'il fait partie d'un tout, formé par l'assemblage de substances dont les unes sont analogues et les autres contraires ; que les êtres dont la nature est composée sont doués de propriétés diverses, en vertu desquelles ils agissent diversement sur les corps qui se trouvent à portée d'éprouver leur action ; il ne voit pas que ces êtres, dénués de bonté ou de malice, agissent suivant leurs essences et leurs propriétés, sans pouvoir agir autrement qu'ils ne font. C'est donc faute de connaître ces choses qu'il regarde l'auteur de la nature comme la cause des maux qu'il éprouve et qu'il le juge méchant, c'est-à-dire animé contre lui.

En un mot l'homme regarde le bien-être comme une dette de la nature, et les maux comme une injustice qu'elle lui fait ; persuadé que cette nature ne fut faite que pour lui, il ne peut concevoir qu'elle le fit souffrir, si elle n'était mue par une force ennemie de son bonheur, qui eût des raisons pour l'affliger et le punir. D'où l'on voit que le mal fut encore plus que le bien le motif des recherches que les hommes ont faites sur la divinité, des idées qu'ils s'en sont formées, et de la conduite qu'ils ont tenue à son égard. L'admiration seule des oeuvres de la nature, et la reconnaissance de ses bienfaits n'eussent jamais déterminé le genre humain à remonter péniblement par la pensée à la source de ces choses ; familiarisés sur le champ avec les effets favorables à notre être, nous ne nous donnons point les mêmes peines pour en chercher les causes que pour découvrir celles qui nous inquiètent ou nous affligent.

Ainsi en réfléchissant sur la divinité ce fut toujours sur la cause de ses maux que l'homme médita ; ses méditations furent toujours vaines, parce que ses maux, ainsi que ses biens, sont des effets

également nécessaires des causes naturelles, auxquelles son esprit eût dû plutôt s'en tenir que d'inventer des causes fictives, dont jamais il ne put se faire que des idées fausses, vu qu'il les emprunta toujours de sa propre façon d'être et de sentir. Obstiné à ne voir que lui-même il ne connut jamais la nature universelle dont il ne fait qu'une faible partie.

Un peu de réflexion suffirait néanmoins pour désabuser de ces idées. Tout nous prouve que le bien et le mal sont en nous des façons d'être dépendantes des causes qui nous remuent et qu'un être sensible est forcé d'éprouver. Dans une nature composée d'êtres infiniment variés, il faut nécessairement que le choc ou la rencontre de matières discordantes trouble l'ordre et la façon d'exister des êtres qui n'ont point d'analogie avec elles ; elle agit dans tout ce qu'elle fait d'après des lois certaines ; les biens et les maux que nous éprouvons sont des suites nécessaires des qualités inhérentes aux êtres dans la sphère d'actions desquels nous nous trouvons. Notre naissance, que nous nommons un bienfait, est un effet aussi nécessaire que notre mort, que nous regardons comme une injustice du sort ; il est de la nature de tous les êtres analogues de s'unir pour former un tout ; il est de la nature de tous les êtres composés de se détruire ou de se dissoudre les uns plutôt et les autres plus tard. Tout être en se dissolvant fait éclore des êtres nouveaux ; ceux-ci se détruiront à leur tour pour exécuter éternellement les lois immuables d'une nature qui n'existe que par les changements continuels que subissent toutes ses parties. Cette nature ne peut être regardée ni comme bonne ni comme méchante ; tout ce qui se fait en elle est nécessaire. Cette même matière ignée, qui est en nous le principe de la vie, devient souvent le principe de notre destruction, de l'incendie d'une ville, de l'explosion d'un volcan. Cette eau qui circule dans nos fluides si nécessaires à notre existence actuelle, devenue trop abondante, nous suffoque, est la cause de ces inondations qui souvent viennent engloutir la terre et ses habitants. Cet air sans lequel nous ne pouvons respirer, est la cause de ces ouragans et de ces tempêtes qui rendent inutiles les travaux des mortels. Les éléments sont forcés de se déchaîner contre nous

lorsqu'ils sont combinés d'une certaine manière ; et leurs suites nécessaires sont ces ravages, ces contagions, ces famines, ces maladies, ces fléaux divers pour lesquels nous implorons à grands cris des puissances sourdes à nos voix : elles n'exaucent jamais nos vœux que lorsque la nécessité qui nous affligeait a remis les choses dans l'ordre que nous trouvons convenable à notre espèce ; ordre relatif qui fut et qui sera toujours la mesure de tous nos jugements.

Les hommes ne firent donc point des réflexions si simples ; ils ne virent point que tout dans la nature agissait par des lois inaltérables ; ils regardèrent les biens qu'ils éprouvaient comme des faveurs, et leurs maux comme des signes de colère dans cette nature, qu'ils supposèrent animée des mêmes passions qu'eux, ou du moins gouvernée par quelque agent secret qui lui faisait exécuter ses volontés favorables ou nuisibles à l'espèce humaine. Ce fut à cet agent supposé qu'ils adressèrent leurs vœux : assez peu occupés de lui au sein du bien-être, ils le remercièrent pourtant de ses bienfaits, dans la crainte que leur ingratitude ne provoquât sa fureur ; mais ils l'invoquèrent surtout avec ferveur dans leurs calamités, dans leurs maladies, dans les désastres qui effrayaient leurs regards ; ils lui demandèrent alors de changer en leur faveur l'essence et la façon d'agir des êtres ; chacun d'eux prétendit que pour faire cesser le moindre mal qui l'affligeait, la chaîne éternelle des choses fût arrêtée ou brisée.

C'est sur des prétentions si ridicules que sont fondées les prières ferventes, que les mortels, presque toujours mécontents de leur sort et jamais d'accord sur leurs désirs, adressent à la divinité. Sans cesse à genoux devant la puissance imaginaire qu'ils jugent en droit de commander à la nature, ils la supposent assez forte pour en déranger le cours, pour la faire servir aux vues particulières et l'obliger à contenter les désirs discordants des êtres de l'espèce humaine.

Le malade expirant sur son lit lui demande que les humeurs amassées dans son corps perdent sur le champ les propriétés qui les



rendent nuisibles à son être, et que par un acte de sa puissance son dieu renouvelle ou crée de nouveau les ressorts d'une machine usée par des infirmités. Le cultivateur d'un terrain humide et bas se plaint à lui de l'abondance des pluies dont son champ est inondé, tandis que l'habitant d'une colline élevée le remercie de ses faveurs, et sollicite la continuation de ce qui fait le désespoir de son voisin. Enfin chaque homme veut un dieu pour lui tout seul, et demande qu'en sa faveur, suivant ses fantaisies momentanées et ses besoins changeants, l'essence invariable des choses soit continuellement changée.

D'où l'on voit que les hommes demandent à chaque instant des miracles. Ne soyons donc point surpris de leur crédulité, ou de la facilité avec laquelle ils adoptent les récits des oeuvres merveilleuses qu'on leur annonce comme des actes de la puissance et de la bienveillance de la divinité, et comme des preuves de son empire sur la nature entière, à laquelle, en la gagnant, ils se sont promis de commander eux-mêmes ; par une suite de ces idées cette nature s'est trouvée totalement dépouillée de tout pouvoir ; elle ne fut plus regardée que comme un instrument passif, aveugle par lui-même, qui n'agissait que suivant les ordres variables des agents tout puissants auxquels on la crut subordonnée. C'est ainsi que faute d'envisager la nature sous son vrai point de vue, on la méconnut entièrement, on la méprisa, on la crut incapable de rien produire par elle-même, et l'on fit honneur de toutes ses oeuvres, soit avantageuses, soit nuisibles pour l'espèce humaine, à des puissances fictives, auxquelles l'homme prêta toujours ses propres dispositions en ne faisant qu'agrandir leur pouvoir. En un mot, ce fut sur les débris de la nature que les hommes élevèrent le colosse imaginaire de la divinité.

Si l'ignorance de la nature donna la naissance aux dieux, la connaissance de la nature est faite pour les détruire. à mesure que l'homme s'instruit, ses forces et ses ressources augmentent avec ses lumières ; les sciences, les arts conservateurs, l'industrie lui fournissent des secours, l'expérience le rassure ou lui procure des moyens de résister aux efforts de bien des causes qui cessent de

l'alarmer dès qu'il les a connues. En un mot ses terreurs se dissipent dans la même proportion que son esprit s'éclaire. L'homme instruit cesse d'être superstitieux.

## PARTIE 2

### Chapitre II

#### De la mythologie et de la théologie.

[Retour à la table des matières](#)

La nature, les éléments furent, comme on vient de le voir, les premières divinités des hommes ; ils ont toujours commencé par adorer des êtres matériels, et chaque individu, comme on a dit, et comme on peut le voir dans les nations sauvages, se fait un dieu particulier de tout objet physique qu'il suppose être la cause des événements qui l'intéressent ; jamais il ne va chercher hors de la nature visible la source de ce qui lui arrive ou des phénomènes dont il est témoin ; comme il ne voit par tout que des effets matériels, il les attribue à des causes du même genre ; incapable dans sa simplicité primitive de ces rêveries profondes et de ces spéculations subtiles, qui sont les fruits du loisir, il n' imagine point une cause distinguée des objets qui le frappent, ni d'une essence totalement différente de tout ce qu'il aperçoit.

L'observation de la nature fut la première étude de ceux qui eurent le loisir de méditer ; ils ne purent s'empêcher d'être frappés des phénomènes du monde visible. Le lever et le coucher des astres, le retour périodique des saisons, les variations de l'air, la fertilité et la stérilité des champs, les avantages et les dommages causés par les eaux, les effets tantôt utiles et tantôt terribles du feu, furent des objets propres à les faire penser. Ils durent naturellement croire que des êtres qu'ils voyaient se mouvoir d'eux-mêmes agissaient par leur propre énergie ; d'après leurs influences bonnes ou mauvaises sur les habitants de la terre, ils leur supposèrent le pouvoir et la volonté de

leur faire du bien ou de leur nuire.

Ceux qui les premiers surent prendre de l'ascendant sur des hommes sauvages, grossiers, dispersés dans les bois, occupés de la chasse ou de la pêche, errants et vagabonds, peu attachés au sol dont ils ne savaient point encore tirer parti, furent toujours des observateurs plus expérimentés, plus instruits des voies de la nature que les peuples, ou plutôt que les individus épars, qu'ils trouvèrent ignorants et dénués d'expérience. Leurs connaissances supérieures les mirent à portée de leur faire du bien, de leur découvrir des inventions utiles, de s'attirer la confiance des malheureux à qui ils venaient tendre une main secourable ; des sauvages nus, affamés, exposés aux injures de l'air et aux attaques des bêtes, dispersés dans des cavernes et des forêts, occupés du soin pénible de chasser ou de travailler sans relâche pour se procurer une subsistance incertaine, n'avaient point eu le loisir de faire des découvertes propres à faciliter leurs travaux : ces découvertes sont toujours les fruits de la société ; des êtres isolés et séparés les uns des autres ne trouvent rien, et songent à peine à chercher. Le sauvage est un être qui demeure dans une enfance perpétuelle, et qui n'en sortirait point, si l'on ne venait le tirer de sa misère. Farouche d'abord, il s'apprivoise peu à peu avec ceux qui lui font du bien ; une fois gagné par leurs bienfaits, il leur donne sa confiance, à la fin il va jusqu'à leur sacrifier sa liberté.

Ce fut communément du sein des nations civilisées que sont sortis tous les personnages qui ont apporté la sociabilité, l'agriculture, les arts, les lois, les dieux, les cultes et les opinions religieuses à des familles ou hordes encore éparses et non réunies en corps de nation. Ils adoucirent leurs mœurs, ils les rassemblèrent, ils leur apprirent à tirer parti de leurs forces, s'entraider mutuellement pour se procurer leurs besoins avec plus de facilité. En rendant ainsi leur existence plus heureuse, ils s'attirèrent leur amour et leur vénération, ils acquirent le droit de leur prescrire des opinions, ils leur firent adopter celles qu'ils avaient eux-mêmes inventées ou puisées dans les pays civilisés d'où ils étaient sortis. L'histoire nous montre les plus fameux législateurs

comme des hommes qui, enrichis des connaissances utiles que l'on trouve au sein des nations policées, portèrent à des sauvages privés d'industrie et de secours, des arts que jusque là ceux-ci avaient ignorés. Tels ont été les Bacchus, les Orphées, les Triptolêmes, les Moïses, les Numas, les Zamolxis, en un mot les premiers qui donnèrent aux nations l'agriculture, les sciences, les divinités, les cultes, les mystères, la théologie, la jurisprudence.

L'on demandera peut-être si les nations que nous voyons aujourd'hui rassemblées ont toutes été dispersées dans l'origine ? Nous dirons que cette dispersion peut avoir été produite à plusieurs reprises par les révolutions terribles dont, comme on a vu ci-devant, notre globe fut plus d'une fois le théâtre, dans des temps si reculés que l'histoire n'a pu nous en transmettre les détails. Peut-être que les approches de plus d'une comète ont produit sur notre terre plusieurs ravages universels, qui ont à chaque fois anéanti la portion la plus considérable de l'espèce humaine.

Ceux qui purent échapper à la ruine du monde, plongés dans la consternation et la misère, ne furent guère en état de conserver à leur postérité des connaissances effacées par les malheurs dont ils avaient été les victimes et les témoins : accablés de frayeurs eux-mêmes, ils n'ont pu nous faire passer qu'à l'aide d'une tradition obscure leurs affreuses aventures, ni nous transmettre les opinions, les systèmes et les arts antérieurs aux révolutions de la terre. Il y eut peut-être, de toute éternité des hommes sur la terre, mais en différents périodes ils furent anéantis, ainsi que leurs monuments et leurs sciences ; ceux qui survécurent à ces révolutions périodiques, ont formé à chaque fois une nouvelle race d'hommes, qui à force de temps, d'expérience et de travaux, ont peu à peu retiré de l'oubli les inventions des races primitives.

C'est peut-être à ces renouvellements périodiques du genre humain qu'est due l'ignorance profonde dans laquelle nous le voyons encore plongé sur les objets les plus intéressants pour lui. Voilà peut-être la

vraie source de l'imperfection de nos connaissances, des vices de nos institutions politiques et religieuses auxquelles la terreur a toujours présidé, de cette inexpérience et de ces préjugés puériles qui font que l'homme est encore partout dans un état d'enfance, en un mot si peu susceptible de consulter sa raison et d'écouter la vérité. À en juger par la faiblesse et la lenteur de ses progrès à tant d'égards, on dirait que la race humaine ne fait que de sortir de son berceau, ou qu'elle fut destinée à ne jamais atteindre l'âge de raison ou de virilité.

Quoi qu'il en soit de ces conjectures ; soit que la race humaine ait toujours existé sur la terre, soit qu'elle y soit une production récente et passagère de la nature, il nous est facile de remonter jusqu'à l'origine de plusieurs nations existantes ; nous les voyons toujours dans l'état sauvage, c'est-à-dire composées de familles dispersées ; celles-ci se rapprochent à la voix de quelques législateurs ou missionnaires dont elles reçoivent les bienfaits, les lois, les opinions et les dieux. Ces personnages dont les peuples reconnurent la supériorité, fixèrent les divinités nationales, en laissant à chaque individu les dieux qu'il s'était formés d'après ses propres idées, ou en leur en substituant de nouveaux apportés des régions d'où ils venaient eux-mêmes.

Pour mieux imprimer leurs leçons dans les esprits, ces hommes, devenus les docteurs, les guides et les maîtres des sociétés naissantes, parlèrent à l'imagination de leurs auditeurs. La poésie par ses images, par ses fictions, par ses nombres, son harmonie et son rythme frappa l'esprit des peuples et grava dans leur mémoire les idées qu'on voulut leur donner ; à sa voix la nature entière fut animée, elle fut personnifiée ainsi que toutes ses parties ; la terre, les airs, les eaux, le feu prirent de l'intelligence, de la pensée, de la vie ; les éléments furent divinisés. Le ciel, cet immense espace qui nous entoure, devint le premier des dieux ; le temps son fils, qui détruit ses propres ouvrages, fut une divinité inexorable, qu'on craignit et que l'on révéra sous le nom de *saturne* ; la matière éthérée, ce feu invisible qui vivifie la nature, qui pénètre et féconde tous les êtres, qui est le principe du mouvement et de la chaleur, fut appelé *Jupiter* ; il épousa *Junon* la

déesse des airs ; ses combinaisons avec tous les êtres de la nature furent exprimées par ses métamorphoses et ses fréquents adultères ; on l'arma de la foudre, par où l'on voulut indiquer qu'il produisait les météores. Suivant les mêmes fictions le soleil, cet astre bienfaisant qui influe d'une façon si marquée sur la terre, devint un *Osiris*, un *Belus*, un *Mithras*, un *Adonis*, un *Apollon* ; la nature attristée de son éloignement périodique fut une *Isis*, une *Astarté*, une *Vénus*, une *Cybèle*. Enfin toutes les parties de la nature furent personnifiées ; la mer fut sous l'empire de *Neptune* ; le feu fut adoré sous les égyptiens sous le nom de *Serapis* ; sous celui d'*Ormuz* ou d'*Oromaze* par les perses ; sous les noms de *Vesta* et de *Vulcain* chez les romains.

Telle est donc la véritable origine de la mythologie. Fille de la physique embellie par la poésie, elle ne fut destinée qu'à peindre la nature et ses parties. Pour peu que l'on daigne consulter l'antiquité, on s'apercevra sans peine que ces sages fameux, ces législateurs, ces prêtres, ces conquérants qui instruisirent les nations dans l'enfance, adoraient eux-mêmes ou faisaient adorer au vulgaire la nature agissante ou le grand tout, envisagé suivant ses différentes opérations ou qualités ; c'est ce grand tout qu'ils ont divinisé ; ce sont ses parties qu'ils ont personnifiées ; c'est de la nécessité de ses lois qu'ils ont fait le *destin* ; l'allégorie masqua sa façon d'agir et enfin ce furent les parties de ce grand tout que l'idolâtrie représenta sous des symboles et des figures.

Pour compléter la preuve de ce qui vient d'être dit, et pour faire voir que c'était le grand tout, l'univers, la nature des choses qui était le véritable objet du culte de l'antiquité païenne, donnons ici le commencement de l'hymne d'Orphée, adressée au dieu Pan. "Ô Pan ! Je t'invoque, ô Dieu puissant, ô nature universelle ! Les cieux, les mers, la terre qui nourrit tout, et le feu éternel ; car ce sont là tes membres, ô Pan tout puissant ; etc. Rien n'est plus propre à confirmer ces idées que l'explication ingénieuse qu'un auteur moderne nous donne de la fable de Pan, etc."

Voilà donc le grand tout, l'ensemble des choses adoré et divinisé par les sages de l'antiquité ; tandis que le vulgaire s'arrêtait à l'emblème, au symbole sous lesquels on lui montrait la nature, ses parties et ses fonctions personnifiées : son esprit borné ne lui permit jamais de remonter plus haut ; il n'y eût que ceux qu'on jugea dignes d'être initiés aux mystères qui connurent la réalité masquée sous ces emblèmes.

En effet les premiers instituteurs des nations et leurs successeurs dans l'autorité ne leur parlèrent que par des fables, des énigmes, des allégories qu'ils se réservèrent le droit de leur expliquer. Ce ton mystérieux était nécessaire, soit pour masquer leur propre ignorance, soit pour conserver leur pouvoir sur un vulgaire qui ne respecte pour l'ordinaire que ce qu'il ne peut comprendre. Leurs explications furent toujours dictées par l'intérêt, par l'imposture, ou par l'imagination en délire ; elles ne firent de siècles en siècles que rendre plus méconnaissable la nature et ses parties, que dans l'origine l'on avait voulu peindre ; elles furent remplacées par une foule de personnages fictifs, sous les traits desquels on les avait représentées ; les peuples les adorèrent sans pénétrer le vrai sens des fables emblématiques qu'on en racontait ; ces personnages idéaux et leurs figures matérielles, dans lesquelles on crut que résidait une vertu divine et mystérieuse, furent les objets de leur culte, de leurs craintes, de leurs espérances ; leurs actions étonnantes et incroyables furent une source inépuisable d'admiration et de rêveries, qui se transmirent d'âges en âges, et qui, nécessaires à l'existence des ministres des dieux, ne firent que redoubler l'aveuglement du vulgaire ; il ne devina point que c'était la nature, ses parties, ses opérations, les passions de l'homme et ses facultés qu'on avait accablées sous un amas d'allégories ; il n'eût des yeux que pour les personnages emblématiques qui leur servaient de voile ; il leur attribua ses biens et ses maux ; il tomba dans toutes sortes de folies et de fureurs pour les rendre propices à ses vœux ; ainsi faute de connaître la réalité des choses, son culte dégénéra souvent dans les plus cruelles extravagances et dans les folies les plus ridicules.



Tout nous prouve donc que la nature et ses parties diverses ont été partout les premières divinités des hommes. Des physiciens les observèrent bien ou mal, et saisirent quelques-unes de leurs propriétés et de leurs façons d'agir ; des poètes les peignirent à l'imagination et leur prêtèrent du corps et de la pensée ; le statuaire exécuta les idées des poètes ; des prêtres ornèrent ces divinités de mille attributs merveilleux et terribles ; le peuple les adora ; il se prosterna devant ces êtres si peu susceptibles d'amour ou de haine, de bonté ou de méchanceté ; et, comme nous le verrons par la suite, il devint méchant et pervers pour plaire à ces puissances, qu'on lui peignit toujours sous des traits odieux. À force de raisonner et de méditer sur cette nature ainsi ornée, ou plutôt défigurée, les spéculateurs subséquents ne reconnurent plus la source d'où leurs prédécesseurs avaient puisé les dieux et les ornements fantastiques dont ils les avaient parés. De physiciens et de poètes transformés par le loisir et par de vaines recherches en métaphysiciens ou en théologiens, ils crurent avoir fait une importante découverte en distinguant subtilement la nature d'elle-même, de sa propre énergie, de sa faculté d'agir. Ils firent peu à peu de cette énergie un être incompréhensible qu'ils personnifièrent, qu'ils appelèrent le moteur de la nature, qu'ils désignèrent sous le nom de *Dieu*, et dont jamais ils ne purent se former d'idées certaines. Cet être abstrait et métaphysique, ou plutôt ce mot, fut l'objet de leurs contemplations perpétuelles. Ils le regardèrent non seulement comme un être réel, mais encore comme le plus important des êtres ; et à force de rêver et de subtiliser la nature disparut, elle fut dépouillée de ses droits, elle fut regardée comme une masse privée de force et d'énergie, comme un amas ignoble de matières purement passives, qui, incapable d'agir par elle-même, ne put plus être conçue agissante sans le concours du moteur qu'on lui avait associé. Ainsi l'on préféra une force inconnue à celle que l'on eût été à portée de connaître, si l'on eût daigné consulter l'expérience ; mais l'homme cesse bientôt de respecter ce qu'il entend, et d'estimer les objets qui lui sont familiers ; il se figure du merveilleux dans tout ce qu'il ne conçoit pas ; son esprit travaille sur tout pour saisir ce qui semble échapper à ses regards, et au défaut de l'expérience il ne consulte plus que son

imagination, qui le repaît de chimères.

En conséquence les spéculateurs, qui avaient subtilement distingué la nature de sa force, ont successivement travaillé à revêtir cette force de mille qualités incompréhensibles ; comme ils ne virent point cet être, qui n'est qu'un mode, ils en firent un *esprit*, une intelligence, un être incorporel, c'est-à-dire une substance totalement différente de tout ce que nous connaissons. Ils ne s'aperçurent jamais que toutes leurs inventions, et les mots qu'ils avaient imaginés ne servaient que de masque à leur ignorance réelle, et que toute leur science prétendue se bornait à dire par mille détours qu'ils se trouvaient dans l'impossibilité de comprendre comment la nature agissait. Nous nous trompons toujours faute d'étudier la nature ; nous nous égarons toutes les fois que nous voulons en sortir ; mais bientôt nous sommes forcés d'y rentrer, ou de substituer des mots que nous n'entendons pas aux choses que nous connaîtrions bien mieux si nous voulions les voir sans préjugés.

Un théologien peut-il en bonne foi se croire plus éclairé pour avoir substitué les mots vagues *d'esprit*, de *substance incorporelle*, de *divinité*, etc., aux mots intelligibles de matière, de nature, de mobilité, de nécessité ? Quoiqu'il en soit, ces mots obscurs une fois imaginés, il fallut leur attacher des idées ; on ne put les puiser que dans les êtres de cette nature dédaignée, qui sont toujours les seuls que nous puissions connaître. Les hommes les puisèrent donc en eux-mêmes ; leur âme servit de modèle à l'âme universelle ; leur esprit fut le modèle de l'esprit qui règle la nature ; leurs passions et leurs désirs furent le prototype des siens ; leur intelligence fut le moule de la sienne ; ce qui leur convenait à eux-mêmes fut nommé l'ordre de la nature ; cet ordre prétendu fut la mesure de sa sagesse ; enfin les qualités que les hommes appellent des *perfections* en eux-mêmes furent les modèles en petit des perfections divines.

Ainsi, malgré tous leurs efforts, les théologiens furent et seront toujours des *anthropomorphites*, ou ne pourront s'empêcher de faire

de l'homme le modèle unique de leur divinité. En effet l'homme dans son dieu ne vit et ne verra jamais qu'un homme ; il a beau subtiliser, il a beau étendre son pouvoir et ses perfections, il n'en fera jamais qu'un homme gigantesque, exagéré, qu'il rendra chimérique à force d'entasser sur lui des qualités incompatibles : il ne verra jamais en Dieu qu'un être de l'espèce humaine, dont il s'efforcera d'agrandir les proportions au point d'en faire un être totalement inconcevable.

C'est d'après ces dispositions que l'on attribue l'intelligence, la sagesse, la bonté, la justice, la science, la puissance à la divinité, parce que l'homme est intelligent lui-même ; parce qu'il a l'idée de la sagesse dans quelques êtres de son espèce ; parce qu'il aime à trouver en eux des dispositions favorables pour lui-même ; parce qu'il estime ceux qui montrent de l'équité ; parce qu'il a lui-même des connaissances qu'il voit plus étendues dans quelques individus qu'en lui ; enfin parce qu'il jouit de certaines facultés qui dépendent de son organisation. Bientôt il étend ou exagère toutes ces qualités ; la vue des phénomènes de la nature, qu'il se sent incapable de produire ou d'imiter, le force à mettre de la différence entre son dieu et lui ; mais il ne sait où s'arrêter ; il craindrait de se tromper s'il osait fixer les bornes des qualités qu'il lui assigne ; le mot *infini* est le terme abstrait et vague dont il se sert pour les caractériser. Il dit que sa puissance est *infinie*, ce qui signifie qu'il ne conçoit pas où son pouvoir peut s'arrêter à la vue des grands effets dont il le fait l'auteur. Il dit que sa bonté, sa sagesse, sa science, sa clémence sont *infinies* ; ce qui veut dire qu'il ignore jusqu'où ses perfections peuvent aller dans un être dont la puissance surpasse autant la sienne.

Il dit que ce dieu est éternel, c'est-à-dire infini pour la durée, parce qu'il ne comprend pas qu'il ait pu commencer ni qu'il puisse jamais cesser d'exister, ce qu'il estime un défaut dans les êtres transitoires qu'il voit se dissoudre et sujets à la mort. Il présume que la cause des effets dont il est témoin est nécessaire, immuable, permanente, et non sujette à changer comme toutes ses oeuvres passagères qu'il connaît soumises à la dissolution, à la destruction, au changement de formes.

Ce moteur prétendu étant toujours invisible pour l'homme, agissant d'une façon impénétrable et cachée, il croit que, semblable au principe caché qui anime son propre corps, un dieu est le mobile de l'univers, en conséquence il en fait l'âme, la vie, le principe du mouvement de la nature. Enfin quand à force de subtiliser il est parvenu à croire que le principe qui meut son corps est un *esprit*, une substance *immatérielle*, il fait son dieu spirituel ou immatériel ; il le fait immense, quoique privé d'étendue ; il le fait immuable quoique capable de mouvoir la nature, et quoiqu'il le suppose l'auteur de tous les changements qui se font dans la nature.

L'idée de l'unité de Dieu fut une suite de l'opinion que ce dieu était l'âme de l'univers : cependant elle ne put être que le fruit tardif des méditations humaines. La vue des effets opposés et souvent contradictoires qui s'opéraient dans le monde dut persuader qu'il devait y avoir un grand nombre de puissances ou de causes distinctes et indépendantes les unes des autres ; les hommes ne purent imaginer que les effets si divers qu'ils voyaient partissent d'une seule et même cause ; ils admirent donc plusieurs causes ou plusieurs dieux agissant sur des principes différents ; les uns furent regardés comme des puissances amies, les autres comme des puissances ennemies du genre humain. Telle est l'origine du dogme si ancien et si universel qui suppose dans la nature deux principes ou deux puissances opposées d'intérêts, et perpétuellement en guerre, à l'aide desquelles on crut expliquer ce mélange constant de biens et de maux, de prospérités et d'infortunes, en un mot ces vicissitudes auxquelles le genre humain est sujet en ce monde. Voilà la force des combats que toute l'antiquité supposa entre des dieux bons et méchants, entre *Osiris et Typhon* ; *Orosmade et Arimane* ; *Jupiter et les titans*, *Jéhovah et Satan*. Cependant pour leur propre intérêt les hommes ont toujours promis tout l'avantage de cette guerre à la divinité bienfaisante, celle-ci, selon eux, devait à la fin rester en possession du champ de bataille ; il fut de l'intérêt des hommes que la victoire lui demeurât.

Lors même que les hommes ne reconnurent qu'un seul dieu, ils

supposèrent toujours que les différents départements de la nature étaient par lui confiés à des puissances soumises à ses ordres suprêmes ; sur lesquelles le souverain des dieux se déchargeait des soins de l'administration du monde. Ces dieux subalternes furent multipliés à l'infini ; chaque homme, chaque ville, chaque contrée eurent leurs divinités locales et tutélaires ; chaque événement heureux ou malheureux eut une cause divine, et fut la suite d'un décret souverain ; chaque effet naturel, chaque opération, chaque passion dépendirent d'une divinité que l'imagination théologique, disposée à voir des dieux partout et à toujours méconnaître la nature, embellit ou défigura, que la poésie exagéra et anima dans ses peintures, que l'ignorance avide reçut avec empressement et soumission.

Telle est l'origine du polythéisme ; tels sont les fondements et les titres de l'hierarchie que les hommes établirent entre les dieux, parce qu'ils se sentirent toujours incapables de s'élever jusqu'à l'être incompréhensible qu'ils avaient reconnu pour le souverain unique de la nature, sans jamais en avoir des idées bien distinctes. Telle est la vraie généalogie de ces dieux d'un ordre inférieur, que les peuples placèrent comme des moyennes proportionnelles entre eux et la cause première de toutes les autres causes. Chez les grecs et les romains nous voyons en conséquence les dieux partagés en deux classes ; les uns furent appelés les *grands dieux*, et formèrent un ordre aristocratique que l'on distingua des *petits dieux*, ou de la foule des divinités païennes.

Cependant les premiers comme les derniers furent soumis au *fatum*, c'est-à-dire, au destin, qui n'est visiblement que la nature agissante par des lois nécessaires, rigoureuses immuables : ce destin fut regardé comme le dieu des dieux mêmes. On voit qu'il n'est autre chose que la nécessité personnifiée, et qu'il y avait de l'inconséquence dans les païens à fatiguer de leurs sacrifices et de leurs prières des divinités, qu'ils croyaient soumises elles-mêmes au destin inexorable, dont il ne leur était jamais possible d'enfreindre les décrets. Mais les hommes cessent toujours de raisonner dès qu'il est question de leurs

notions théologiques.

Ce qui vient d'être dit nous montre encore la source commune d'une foule de puissances mitoyennes, subordonnées aux dieux, mais supérieures aux hommes, dont on a rempli l'univers. Elles furent vénérées sous les noms de *nymphes*, de *demi dieux*, d'*anges*, de *démons*, de bons et de mauvais *génies*, d'*esprits*, de *héros*, de *saints*, etc. Ces êtres constituèrent différentes classes de divinités intermédiaires qui devinrent les objets des espérances et des craintes, des consolations et des frayeurs des mortels ; ceux-ci ne les inventèrent que dans l'impossibilité de concevoir l'être incompréhensible qui gouvernait le monde en chef, et dans le désespoir de pouvoir traiter directement avec lui.

Néanmoins à force de méditer, quelques penseurs sont parvenus à n'admettre dans l'univers qu'une seule divinité dont la puissance et la sagesse suffisaient pour le gouverner. Ce dieu fut regardé comme le monarque jaloux de la nature ; on se persuada que ce serait l'offenser que de donner des rivaux et des associés au souverain à qui seul étaient dus les hommages de la terre ; on crut qu'il ne pouvait s'accommoder d'un empire divisé ; on supposa qu'un pouvoir infini et qu'une sagesse sans bornes n'avaient besoin ni de partage ni de secours. Ainsi quelques penseurs plus subtils que les autres n'ont admis qu'un seul dieu, et se sont flattés d'avoir fait en cela une découverte très importante. Cependant dès le premier pas leur esprit dut être jeté dans les plus grands embarras par les contrariétés dont il fallut supposer ce dieu l'auteur ; en conséquence on fut forcé d'admettre dans ce dieu monarque des qualités contradictoires, incompatibles, disparates, qui s'excluaient les unes les autres, attendu qu'on lui voyait produire à chaque instant des effets très opposés, et démentir évidemment les qualités qu'on lui avait assignées. En supposant un dieu unique l'auteur de toute chose on ne put se dispenser de lui attribuer une bonté, une sagesse, un pouvoir sans limites, d'après ses bienfaits, d'après l'ordre que l'on crut voir régner dans le monde, d'après les effets merveilleux qu'il y opérait : mais

d'un autre côté comment s'empêcher de lui attribuer de la malice, de l'imprudence, du caprice à la vue des désordres fréquents et des maux sans nombre dont le genre humain est si souvent la victime et dont ce monde est le théâtre ? Comment éviter de le taxer d'imprudence en le voyant continuellement occupé à détruire ses propres ouvrages ? Comment ne pas soupçonner en lui de l'impuissance en voyant l'inexécution perpétuelle des projets qu'on lui supposait.

On crut trancher ces difficultés en lui créant des ennemis, qui, quoique subordonnés au dieu suprême, ne laissaient pas de troubler son empire et de frustrer ses vues : on en avait fait un roi, on lui donna des adversaires, qui malgré leur impuissance voulurent lui disputer sa couronne. Telle est l'origine de la fable des *titans* ou des *anges rebelles* que leur orgueil fit plonger dans un abîme de misères, et qui furent changés en démons ou génies malfaisants ; ceux-ci n'eurent d'autres fonctions que de rendre inutiles les projets du tout-puissant, de séduire et de soulever contre lui les hommes ses sujets.

En conséquence de cette fable si ridicule le monarque de la nature fut perpétuellement aux prises avec les ennemis qu'il s'était créés à lui-même ; malgré sa puissance infinie il ne voulut, ou ne put, totalement les réduire : jamais il n'eut des sujets bien soumis ; il fut continuellement occupé à lutter, à récompenser ses sujets lorsqu'ils obéissaient à ses lois, à les punir quand ils avaient le malheur d'entrer dans les complots des ennemis de sa gloire. Par une suite de ces idées, empruntées de l'état de guerre où les rois sont presque toujours sur la terre, il se trouva des hommes qui se donnèrent pour les ministres de Dieu, qui le firent parler, qui dévoilèrent ses intentions cachées, qui montrèrent la violation de ses lois comme le plus affreux des crimes ; les peuples ignorants reçurent ses décrets sans examen ; ils ne virent point que c'était l'homme, et non le dieu, qui leur parlait ; ils ne sentirent point qu'il devait être impossible à de faibles créatures d'agir contre le gré d'un dieu que l'on supposait le créateur de tous les êtres et qui ne pouvaient avoir d'ennemis dans la nature que ceux qu'il s'était lui-même créés. On prétendit que l'homme malgré sa

dépendance propre et la toute puissance de son dieu pouvait l'offenser, était capable de le contrarier, de lui déclarer la guerre, de renverser ses desseins, de troubler l'ordre qu'il avait établi ; on supposa que ce dieu, pour faire sans doute parade de sa puissance, s'était fait des ennemis à lui-même, afin d'avoir le plaisir de les combattre, sans vouloir ni les détruire ni changer leurs dispositions malheureuses. Enfin l'on crut qu'il avait accordé à ses ennemis rebelles, ainsi qu'aux hommes, la liberté de violer ses ordres, d'anéantir ses projets, d'allumer sa bile, de faire taire sa bonté pour armer sa justice. Dès lors on regarda tous les biens de cette vie, comme des récompenses, et les maux, comme des châtimens mérités. Le système de la liberté de l'homme ne semble inventé que pour le mettre à portée d'offenser son dieu, et pour justifier celui-ci du mal qu'il fit à l'homme pour avoir usé de la liberté funeste qu'il lui avait donnée.

Ces notions ridicules et contradictoires servirent néanmoins de base à toutes les superstitions du monde ; toutes ont cru par là rendre compte de l'origine du mal, indiquer la cause pour laquelle le genre humain éprouvait des misères. Cependant les hommes ne purent se dissimuler que souvent ils souffraient ici bas sans qu'aucun crime de leur part, sans qu'aucune transgression connue eût provoqué la colère de leur dieu ; ils virent que ceux mêmes qui remplissaient le plus fidèlement ses ordres prétendus, étaient souvent enveloppés dans une ruine commune avec les téméraires violateurs de ses lois. Accoutumés à plier sous la force, à la regarder comme donnant des droits, à trembler sous leurs souverains terrestres, à leur supposer la faculté d'être iniques, à ne jamais leur disputer leurs titres, à ne point critiquer la conduite de ceux qui ont la puissance en main, les hommes osèrent encore bien moins critiquer la conduite de leur dieu ou l'accuser d'une cruauté non motivée. D'ailleurs les ministres du monarque céleste inventèrent des moyens de le disculper, et de faire retomber sur les hommes eux-mêmes la cause des maux ou des châtimens qu'ils éprouvaient ; en conséquence de la liberté qu'ils prétendirent avoir été donnée aux créatures, ils supposèrent que l'homme avait péché, que sa



nature s'était pervertie, que toute la race humaine portait la peine encourue par les fautes de ses ancêtres, dont le monarque implacable se vengeait encore sur leur innocente postérité. On trouva cette vengeance très légitime, parce que d'après des préjugés honteux les hommes proportionnent bien plus les châtimens à la puissance et à la dignité de l'offensé, qu'à la grandeur ou à la réalité de l'offense. En conséquence de ce principe on pensa qu'un dieu avait indubitablement le droit de venger sans mesure et sans termes les outrages faits à sa majesté divine. En un mot l'esprit théologique se mit à la torture pour trouver les hommes coupables et pour disculper la divinité des maux que la nature leur fait nécessairement éprouver. On inventa mille fables pour rendre raison de la façon dont le mal était entré dans ce monde ; et les vengeances du ciel parurent toujours très motivées, parce que l'on crut que les fautes commises contre un être infiniment grand et puissant devaient être infiniment punies.

D'ailleurs on voit que les puissances de la terre, même quand elles commettent les injustices les plus criantes, ne souffrent point qu'on les taxe d'être injustes, qu'on doute de leur sagesse, qu'on murmure de leur conduite. On se garda donc bien d'accuser d'injustice le despote de l'univers, de douter de ses droits, de se plaindre de ses rigueurs ; on crut qu'un dieu pouvait tout se permettre contre les faibles ouvrages de ses mains, qu'il ne devait rien à ses créatures, qu'il était en droit d'exercer sur elles un empire absolu et illimité. C'est ainsi qu'en usent les tyrans de la terre, et leur conduite arbitraire servit de modèle à celle que l'on prêta à la divinité ; ce fut sur leur façon absurde et déraisonnable de gouverner qu'on fit à Dieu une jurisprudence particulière. D'où l'on voit que les plus méchants des hommes ont servi de modèles à Dieu, et que le plus injuste des gouvernements fut le modèle de son administration divine. Malgré sa cruauté et sa déraison l'on ne cessa jamais de le dire très juste et rempli de sagesse.

Les hommes en tout pays ont adoré des dieux bizarres, injustes, sanguinaires, implacables dont jamais ils n'osèrent examiner les

droits. Ces dieux furent partout cruels, dissolus, partiaux ; ils ressemblèrent à ces tyrans effrénés qui se jouent impunément de leurs sujets malheureux, trop faibles ou trop aveugles pour leur résister ou pour se soustraire au joug qui les accable. C'est un dieu de cet affreux caractère que même aujourd'hui l'on nous fait adorer ; le dieu des chrétiens, comme ceux des grecs et des romains, nous punit en ce monde, et nous punira dans l'autre, des fautes dont la nature qu'il nous a donnée nous a rendus susceptibles. Semblable à un monarque enivré de son pouvoir il fait une vaine parade de sa puissance, et ne paraît occupé que du plaisir puéril de montrer qu'il est le maître et qu'il n'est soumis à aucunes lois. Il nous punit pour ignorer son essence inconcevable et ses volontés obscures. Il nous punit des transgressions de nos pères ; ses caprices despotiques décident de notre sort éternel ; c'est d'après ses décrets fatals que nous devenons ses amis ou ses ennemis, en dépit de nous-mêmes : il ne nous fait libres que pour avoir le plaisir barbare de nous châtier de l'abus nécessaire que nos passions ou nos erreurs nous font faire de notre liberté. Enfin la théologie nous montre dans tous les âges les mortels punis pour des fautes inévitables et nécessaires, et comme les jouets infortunés d'un dieu tyrannique, et méchant.

Ce fut sur ces notions déraisonnables que les théologiens par toute la terre ont fondé les cultes que les hommes devaient rendre à la divinité, qui, sans être liée envers eux, avait le droit de les lier eux-mêmes : son pouvoir suprême la dispensa de tout devoir envers ses créatures, elles s'obstinèrent à se regarder comme coupables toutes les fois qu'elles éprouvèrent des calamités. Ne soyons donc point étonnés si l'homme religieux fut dans des frayeurs et des transes continuelles ; l'idée de Dieu lui rappela sans cesse celle d'un tyran impitoyable, qui se faisait un jeu du malheur de ses sujets ; ceux-ci, même sans le savoir, pouvaient à chaque instant encourir sa disgrâce ; cependant ils n'osèrent jamais le taxer d'injustice, parce qu'ils crurent que la justice n'était point faite pour régler les actions d'un monarque tout puissant que son rang élevé mettait infiniment au dessus de l'espèce humaine, tandis que néanmoins on s'était imaginé qu'il avait formé l'univers

uniquement pour elle.

C'est donc faute de regarder les biens et les maux comme des effets également nécessaires ; c'est faute de les attribuer à leurs véritables causes, que les hommes se sont créé des causes fictives, des divinités malfaisantes, dont rien ne put les désabuser. Cependant en considérant la nature ils auraient pu voir que le mal physique est une suite nécessaire des propriétés particulières à quelques êtres ; ils auraient reconnu que les pestes, les contagions, les maladies sont dues à des causes physiques, à des circonstances particulières, à des combinaisons qui, quoique très naturelles, sont funestes à leur espèce, et ils auraient cherché dans la nature elle-même les remèdes propres à diminuer ou faire cesser les effets qui les faisaient souffrir. Ils auraient vu pareillement que le mal moral n'était qu'une suite nécessaire de leurs mauvaises institutions ; que ce n'était point aux dieux du ciel, mais à l'injustice des princes de la terre qu'étaient dues les guerres, les disettes, les famines, les revers, les calamités, les vices et les crimes dont ils gémissent si souvent. Ainsi pour écarter ces maux ils n'eussent point inutilement étendu leurs mains tremblantes vers des fantômes incapables de les soulager, et qui ne sont point les auteurs de leurs peines ; ils eussent cherché dans une administration plus sensée, dans des lois plus équitables, dans des institutions plus raisonnables les remèdes à ces infortunes qu'ils attribuent faussement à la vengeance d'un Dieu, qu'on leur peint comme un tyran, en même temps qu'on leur défend de douter de sa justice et de sa bonté.

En effet on ne cesse de répéter aux hommes que leur dieu est infiniment bon, qu'il ne veut que le bien de ses créatures, qu'il n'a tout fait que pour elles : malgré ces assurances si flatteuses l'idée de sa méchanceté sera nécessairement la plus forte ; elle est bien plus propre à fixer l'attention des mortels que celle de sa bonté ; cette idée noire est toujours celle qui se présente la première à l'esprit, toutes les fois qu'il s'occupe de la divinité. L'idée du mal fait nécessairement sur l'homme une impression bien plus vive que celle du bien ; par conséquent le dieu bienfaisant sera toujours éclipsé par le dieu

redoutable. Ainsi, soit qu'on admette plusieurs divinités opposées d'intérêts, soit qu'on ne reconnaisse qu'un seul monarque dans l'univers, le sentiment de la crainte l'emportera nécessairement sur celui de l'amour ; on n'adore le dieu bon que pour l'empêcher d'exercer ses caprices, ses fantaisies, sa malice ; c'est toujours l'inquiétude et la terreur qui mettent l'homme à ses pieds ; c'est sa rigueur et sa sévérité qu'il cherche à désarmer. En un mot, quoique partout l'on nous assure que la divinité est remplie de miséricorde, de clémence, de bonté, c'est toujours à un génie malfaisant, à un maître capricieux, à un démon redouté à qui l'on rend partout des hommages serviles et un culte dicté par la crainte.

Ces dispositions n'ont rien qui doive nous surprendre ; nous ne pouvons sincèrement accorder notre confiance et notre amour qu'à ceux en qui nous trouvons une volonté permanente de nous faire du bien ; dès que nous avons lieu de soupçonner en eux la volonté, le pouvoir ou le droit de nous nuire, leur idée nous afflige, nous les craignons et nous prenons de la défiance contre eux ; nous les haïssons au fond du coeur, même sans oser nous l'avouer. Si la divinité doit être regardée comme la source commune des biens et des maux qui arrivent en ce monde ; si elle a tantôt la volonté de rendre les hommes heureux et tantôt de les plonger dans la misère ou de les punir avec rigueur, les hommes doivent nécessairement redouter ses caprices ou sa sévérité, et en être bien plus occupés que de sa bienfaisance, qu'ils voient se déterminer si souvent. Ainsi l'idée de leur monarque céleste doit toujours les inquiéter ; la sévérité de ses jugements doit les faire trembler bien plus que ses bienfaits ne peuvent les consoler ou les rassurer.

Si l'on fait attention à cette vérité, on sentira pourquoi toutes les nations de la terre ont tremblé devant les dieux et leur ont rendu des cultes bizarres, insensés, lugubres et cruels ; ils les ont servis comme des despotes peu d'accord avec eux-mêmes, ne connaissant d'autres règles que leurs fantaisies, tantôt favorables, et plus souvent nuisibles, à leurs sujets ; en un mot comme des maîtres inconstants, moins

aimables par leurs bienfaits que redoutables par leurs châtimens, par leur malice, par leurs rigueurs que l'on n'osa jamais trouver injustes ou excessives. Voilà pourquoi nous voyons les adorateurs d'un dieu que l'on montre sans cesse comme le modèle de la bonté, de l'équité et de toutes les perfections, se livrer aux plus cruelles extravagances contre eux-mêmes dans la vue de se punir et de prévenir la vengeance céleste, et commettre contre les autres les crimes les plus affreux, quand ils croient par là désarmer la colère, apaiser la justice et rappeler la clémence de leur dieu. Tous les systèmes religieux des hommes, leurs sacrifices, leurs prières, leurs pratiques et leurs cérémonies n'ont eu jamais pour objet que de détourner la fureur de la divinité, de prévenir ses caprices et d'exciter en elle le sentiment de la bonté dont on la voyait se départir à tout moment. Tous les efforts, toutes les subtilités de la théologie n'ont eu pour but que de concilier dans le souverain de la nature les idées discordantes qu'elle avait elle-même fait naître dans l'esprit des mortels. L'on pourrait justement la définir l'art de composer des chimères en combinant ensemble des qualités impossibles à concilier.

## PARTIE 2

### Chapitre III

#### Idées confuses et contradictoires de la théologie.

[Retour à la table des matières](#)

Tout ce qui vient d'être dit nous prouve que, malgré tous les efforts de leur imagination, les hommes n'ont jamais pu s'empêcher de puiser dans leur propre nature les qualités qu'ils ont assignées à l'être qui gouvernait l'univers. Nous avons déjà entrevu les contradictions nécessairement résultantes du mélange incompatible de ces qualités humaines, qui ne peuvent convenir à un même sujet, vu qu'elles se détruisent les unes les autres : les théologiens eux-mêmes ont senti les difficultés insurmontables que leurs divinités présentaient à la raison, ils ne purent s'en tirer qu'en défendant de raisonner, qu'en déroutant les esprits, qu'en embrouillant de plus en plus les idées déjà si confuses et si discordantes qu'ils donnaient de leur dieu ; par ce moyen ils l'enveloppèrent de nuages, ils le rendirent inaccessible et ils devinrent les maîtres d'expliquer à leur fantaisie les voies de l'être énigmatique qu'ils faisaient adorer. Pour cet effet ils l'exagérèrent de plus en plus ; ni le temps, ni l'espace, ni la nature entière ne purent contenir son immensité, tout en lui devint un mystère impénétrable. Quoique l'homme dans l'origine eût emprunté de lui-même les couleurs et les traits primitifs dont il composa son dieu ; quoiqu'il en eût fait un monarque puissant, jaloux, vindicatif, qui pouvait être injuste sans blesser sa justice, en un mot semblable aux princes les plus pervers ; la théologie à force de rêveries perdit, comme on a dit, la nature humaine de vue, et pour rendre la divinité plus différente de ses créatures, elle lui assigna en outre des qualités si merveilleuses, si

étranges, si éloignées de tout ce que notre esprit peut concevoir, qu'elle s'y perdit elle-même ; elle se persuada, sans doute, que par là même ces qualités étaient divines ; elle les crut dignes de Dieu parce que nul homme ne put s'en faire aucune idée. On parvint à persuader aux hommes qu'il fallait croire ce qu'ils ne pouvaient concevoir ; qu'il fallait recevoir avec soumission des systèmes improbables et des conjectures contraires à la raison ; que cette raison était le sacrifice le plus agréable que l'on pût faire à un maître fantasque, qui ne voulait pas que l'on fit usage de ses dons. En un mot on fit croire aux mortels qu'ils n'étaient pas faits pour comprendre la chose la plus importante pour eux.

D'un autre côté l'homme se persuada que les attributs gigantesques, et vraiment incompréhensibles que l'on assignait à son monarque céleste, mettaient entre lui et ses esclaves un intervalle assez grand, pour que ce maître suprême ne fût point offensé de la comparaison ; il se promit que son despote orgueilleux lui saurait gré des efforts qu'il ferait pour le rendre plus grand, plus merveilleux, plus puissant, plus arbitraire, plus inaccessible aux regards de ses faibles sujets. Les hommes sont toujours dans l'idée que ce qu'ils ne peuvent concevoir est bien plus noble et plus respectable que ce qu'ils sont à portée de comprendre : ils s'imaginent que leur dieu, comme les tyrans, ne veut point être vu de trop près.

Ce sont ces préjugés qui paraissent avoir fait éclore ces qualités merveilleuses, ou plutôt inintelligibles, que la théologie prétendit convenir exclusivement au souverain du monde. L'esprit humain, que son ignorance invincible et ses craintes réduisaient au désespoir, enfanta les notions obscures et vagues dont il orna son dieu ; il crut ne pouvoir point lui déplaire pourvu qu'il le rendit totalement incommensurable ou impossible à comparer avec ce qu'il connaît de plus sublime et de plus grand. De là cette foule d'attributs négatifs dont des rêveurs ingénieux ont successivement embelli le fantôme de la divinité, afin d'en former un être distingué de tous les autres, ou qui n'eut rien de commun avec ce que l'esprit humain a la faculté de

connaître.

Les attributs théologiques ou métaphysiques de Dieu ne sont en effet que de pures négations des qualités qui se trouvent dans l'homme ou dans tous les êtres qu'il connaît ; ces attributs supposent la divinité exempte de ce qu'il nomme en lui-même, ou dans tous les êtres qui l'entourent, des faiblesses et des imperfections. Dire que *Dieu est infini*, c'est, comme on a déjà pu le voir, affirmer qu'il n'est point, comme l'homme, ou comme tous les êtres que nous connaissons, circonscrit par les bornes de l'espace. Dire que Dieu est *éternel*, signifie qu'il n'a point eu, comme nous, ou comme tout ce qui existe, un commencement, et qu'il n'aura point de fin ; dire que Dieu est *immuable*, c'est prétendre qu'il n'est point, comme nous, ou comme tout ce qui nous environne, sujet au changement. Dire que Dieu est *immatériel*, c'est avancer que sa substance ou son essence sont d'une nature que nous ne concevons point, mais qui doit être dès lors totalement différente de tout ce que nous connaissons.

C'est de l'amas confus de ces qualités négatives que résulte le dieu théologique, ce tout métaphysique dont il sera toujours impossible à l'homme de se faire aucune idée. Dans cet être abstrait tout est infinité, immensité, spiritualité, omniscience, ordre, sagesse, intelligence, puissance sans bornes. En combinant ces mots vagues ou ces modifications l'on crut faire quelque chose ; on étendit ces qualités par la pensée, et l'on crut avoir fait un dieu, tandis qu'on ne fit qu'une chimère. On s'imagina que ces perfections ou qualités devaient convenir à ce dieu parce qu'elles ne conviennent à rien de ce que nous connaissons ; on crut qu'un être incompréhensible devait avoir des qualités inconcevables ; voilà les matériaux dont la théologie se sert pour composer le fantôme inexplicable devant lequel elle ordonne au genre humain de tomber à genoux.

Néanmoins un être si vague, si impossible à concevoir ou à définir, si éloigné de tout ce que les hommes peuvent connaître ou sentir, n'est guère propre à fixer leurs regards inquiets ; leur esprit a besoin d'être



arrêté par des qualités qu'il soit à portée de connaître et de juger. Ainsi après avoir subtilisé ce dieu métaphysique, et l'avoir rendu en idée si différente de tout ce qui agit sur les sens, la théologie se trouve forcée de le rapprocher de l'homme dont elle l'avait tant éloigné ; elle en refait un homme par les qualités *morales* qu'elle lui assigne ; elle sent que sans cela on ne pourrait persuader aux mortels qu'il puisse y avoir des rapports entre eux et l'être vague, aérien, fugitif, incommensurable qu'on leur fait adorer ; elle s'aperçoit que ce dieu merveilleux n'est propre qu'à exercer l'imagination de quelques penseurs dont le cerveau s'est accoutumé à travailler sur des chimères ou à prendre des mots pour des réalités : enfin elle voit qu'il faut au plus grand nombre des enfants matériels de la terre un dieu plus analogue à eux, plus sensible, plus connaissable. En conséquence la divinité, malgré son essence ineffable ou divine, est revêtue de qualités humaines ; et l'on ne sentit jamais leur incompatibilité avec un être que l'on avait fait essentiellement différent de l'homme, et qui ne peut par conséquent avoir ses propriétés ni être modifié comme lui. L'on ne vit point qu'un dieu immatériel et dépourvu d'organes corporels ne pouvait ni agir ni penser comme un être matériel, que son organisation particulière rend susceptible des qualités, des sentiments, des volontés, des vertus que nous trouvons en lui. La nécessité de rapprocher Dieu de ses créatures a fait passer sur ces contradictions palpables, et la théologie s'obstine toujours à lui attribuer des qualités que l'esprit humain tenterait vainement de concevoir ou de concilier. Selon elle un pur esprit est le moteur du monde matériel ; un être immense peut remplir l'espace sans en exclure pourtant la nature ; un être immuable est la cause des changements continuels qui s'opèrent dans le monde ; un être tout puissant ne peut empêcher le mal qui lui déplaît ; la source de l'ordre est forcée de permettre le désordre, en un mot les qualités merveilleuses du dieu théologique sont à chaque instant démenties.

Nous ne trouvons pas moins de contradictions et d'incompatibilités dans les perfections ou qualités humaines qu'on a cru devoir lui attribuer, pour que l'homme s'en fît une idée. Ces qualités, que l'on

nous dit que Dieu possède *éminemment*, se démentent à chaque instant.

On nous assure qu'il est bon ; la bonté est une qualité connue, vu qu'elle se rencontre dans quelques êtres de notre espèce ; nous désirons surtout la trouver dans ceux de qui nous dépendons ; on prétend que la bonté de Dieu se montre dans toutes ses oeuvres ; cependant nous ne donnons le titre de bon qu'à ceux d'entre les hommes dont les actions ne produisent sur nous que des effets que nous approuvons ; le maître de la nature a-t-il donc cette bonté ? N'est-il pas l'auteur de toutes choses ? Dans ce cas ne sommes-nous pas forcés de lui attribuer également les douleurs de la goutte, les ardeurs de la fièvre, les contagions, les famines, les guerres qui désolent l'espèce humaine ? Lorsque je suis en proie aux douleurs les plus aiguës ; lorsque je languis dans l'indigence et les infirmités, lorsque je gémiss sous l'oppression, où est la bonté de Dieu pour moi ? Lorsque des gouvernements négligents ou pervers produisent et multiplient la misère, la stérilité, la dépopulation et les ravages dans ma patrie, où est la bonté de Dieu pour elle ? Lorsque des révolutions terribles, des déluges, des tremblements de terre, bouleversent une grande partie du globe que j'habite, où est la bonté de ce dieu, où est le bel ordre que sa sagesse a mis dans l'univers ? Comment démêler les preuves de sa providence bienfaisante lorsque tout semble annoncer qu'elle se joue de l'espèce humaine ? Que penser de la tendresse d'un dieu qui nous afflige, qui nous éprouve, qui se plaît à contrister ses enfants ? Que deviennent ces *causes finales*, si faussement supposées, et qu'on nous donne comme les preuves les plus fortes de l'existence d'un dieu sage et tout puissant, qui néanmoins ne put conserver son ouvrage qu'en le détruisant, et qui n'a pu tout d'un coup lui donner le degré de perfection et de consistance dont il était susceptible ? On nous assure que Dieu n'a créé l'univers que pour l'homme, qu'il a voulu que sous lui il fut roi de la nature. Faible monarque ! Dont un grain de sable, dont quelques atomes de bile, dont quelques humeurs déplacées détruisent l'existence et le règne, tu prétends qu'un dieu bon a tout fait pour toi ? Tu veux que la

nature entière soit ton domaine et tu ne peux te défendre contre les plus légers de ses coups ! Tu te fais un dieu pour toi tout seul, tu supposes qu'il veille à ta conservation, tu crois qu'il s'occupe de ton bonheur, tu t'imagines qu'il a tout créé pour toi ; et d'après ces idées présomptueuses tu prétends qu'il est bon !

Ne vois-tu pas qu'à chaque instant sa bonté pour toi se dément ? Ne vois-tu pas que ces bêtes que tu crois soumises à ton empire dévorent souvent tes semblables, que le feu les consume, que l'océan les engloutit, que ces éléments, dont tu admires l'ordre, les rendent les victimes de leurs affreux désordres ? Ne vois-tu pas que cette force, que tu appelles ton dieu que tu prétends ne travailler que pour toi, que tu supposes uniquement occupée de ton espèce, flattée de tes hommages, touchée de tes prières, ne peut être appelée bonne puisqu'elle agit nécessairement ? En effet, même dans tes idées, ce dieu est une cause universelle, qui doit songer au maintien du grand tout dont tu l'as si follement distingué ? Cet être n'est-il donc pas, selon toi-même le dieu de la nature, le dieu des mers, des fleuves, des montagnes, de ce globe, où tu n'occupes qu'une si petite place, de tous ces autres globes que tu vois rouler dans l'espace autour du soleil qui t'éclaire ?

Cesse donc de t'obstiner à ne voir que toi seul dans la nature ; ne te flatte pas que le genre humain, qui se renouvelle et disparaît comme les feuilles des arbres, puisse absorber tous les soins et la tendresse de l'agent universel, qui selon toi règle les destins de toutes choses. Qu'est-ce que la race humaine comparée à la terre ? Qu'est-ce que cette terre comparée au soleil ? Qu'est-ce que notre soleil comparé à cette foule de soleils qui à des distances immenses remplissent la voûte du firmament, non pour réjouir tes regards, non pour exciter ton admiration, comme tu te l'imagines ; mais pour occuper la place que la nécessité leur assigne. ô homme faible et vain ! Remets-toi donc à ta place ; reconnais partout les effets de la nécessité ; reconnais dans tes biens et tes maux les différentes façons d'agir des êtres doués de propriétés diverses dont la nature est l'assemblage, et ne suppose plus

à son prétendu moteur une bonté ou une malice incompatibles, des qualités humaines, des idées et des vues qui n'existent qu'en toi-même.

En dépit de l'expérience, qui dément à chaque instant les vues bienfaisantes que les hommes supposent à leur dieu, ils ne cessent de l'appeler bon : lorsque nous nous plaignons des désordres et des calamités, dont nous sommes si souvent les victimes et les témoins, on nous assure que ces maux ne sont qu'apparents ; on nous dit que si notre esprit borné pouvait sonder les profondeurs de la sagesse divine et les trésors de sa bonté, nous verrions toujours les plus grands biens résulter de ce que nous appelons des maux. Malgré ces réponses frivoles nous ne pouvons jamais trouver du bien que dans les objets qui nous affectent d'une façon favorable à notre existence actuelle ; nous serons toujours forcés de trouver du désordre et du mal dans tout ce qui nous affectera, même en passant, d'une façon douloureuse ; si Dieu est l'auteur des causes qui produisent en nous ces deux façons de sentir si opposées, nous serons obligés d'en conclure qu'il est tantôt bon et tantôt méchant ; à moins qu'on ne voulût convenir qu'il n'est ni l'un ni l'autre, et qu'il agit nécessairement. Un monde où l'homme éprouve tant de maux ne peut être soumis à un dieu parfaitement bon ; un monde où l'homme éprouve tant de biens ne peut-être gouverné par un dieu méchant. Il faut donc admettre deux principes également puissants opposés l'un à l'autre ; ou bien il faut convenir que le même dieu est alternativement bon et méchant ; ou enfin il faut avouer que ce dieu ne peut agir autrement qu'il ne fait ; dans ce cas ne serait-il pas inutile de l'adorer ou de le prier ? Vu qu'il ne serait alors que le *destin*, la nécessité des choses ; ou du moins il serait soumis aux règles invariables qu'il se serait imposées à lui-même.

Pour justifier ce dieu des maux qu'il fait éprouver au genre humain, on nous dit qu'il est juste et que ces maux sont des châtimens qu'il inflige pour les injures qu'il a reçues des hommes. Ainsi l'homme a le pouvoir de faire souffrir son dieu ; mais pour offenser quelqu'un, il faut supposer des rapports entre nous et celui

que nous offensois ; quels sont les rapports qui peuvent subsister entre les faibles mortels et l'être infini qui a créé le monde ? Offenser quelqu'un, c'est diminuer la somme de son bonheur, c'est l'affliger, c'est le priver de quelque chose, c'est lui faire éprouver un sentiment douloureux. Comment est-il possible que l'homme puisse altérer le bien-être du souverain tout puissant de la nature, dont le bonheur est inaltérable ? Comment les actions physiques d'un être matériel peuvent-elles influencer sur une substance immatérielle, et lui faire éprouver des sentiments incommodes ? Comment une faible créature, qui a reçu de Dieu son être, son organisation, son tempérament, d'où résultent ses passions, sa façon d'agir et de penser, peut-elle agir contre le gré d'une force irrésistible, qui ne consent jamais au désordre ou au péché ?

D'un autre côté la justice, d'après les seules idées que nous puissions nous en former, suppose une disposition permanente de rendre à chacun ce qui lui est dû ; or la théologie nous répète sans cesse que Dieu ne nous doit rien ; que les biens qu'il nous accorde sont des effets gratuits de sa bonté, et que, sans blesser son équité, il peut disposer à son gré des ouvrages de ses mains, et même les plonger, s'il lui plaisait, dans l'abîme de la misère. Mais en cela je ne vois pas l'ombre de la justice ; je n'y vois que la plus affreuse des tyrannies ; j'y trouve l'abus le plus révoltant de la puissance. En effet ne voyons-nous pas l'innocence souffrir, la vertu dans les larmes, le crime triomphant et récompensé sous l'empire de ce dieu dont on vante la justice ? Ces maux sont passagers, dites-vous, ils n'auront qu'un temps. À la bonne heure, mais votre dieu est donc injuste au moins pour quelque temps ?

C'est, direz-vous, pour leur bien qu'il châtie ses amis. Mais, s'il est bon, comment peut-il consentir à les laisser souffrir, même pour un temps ? S'il sait tout, qu'a-t-il besoin d'éprouver ses favoris dont il n'a rien à craindre ? S'il est vraiment tout puissant, ne pourrait-il pas leur épargner ces infortunes passagères et leur procurer tout d'un coup une félicité durable ? Si sa puissance est inébranlable qu'a-t-il besoin

de s'inquiéter des vains complots que l'on voudrait faire contre lui ?

Quel est l'homme rempli de bonté et d'humanité qui ne désirât de tout son coeur de rendre ses semblables heureux ? Si Dieu surpasse en bonté tous les êtres de l'espèce humaine, pourquoi ne fait-il point usage de sa puissance infinie pour les rendre tous heureux ? Cependant nous voyons que sur la terre presque personne n'a lieu d'être satisfait de son sort. Contre un mortel qui jouit, on en voit des millions qui souffrent ; contre un riche qui vit dans l'abondance, il est des millions de pauvres qui manquent du nécessaire ; des nations entières gémissent dans l'indigence pour satisfaire les passions de quelques princes, de quelques grands que toutes leurs vexations ne rendent pas plus fortunés pour cela. En un mot, sous un dieu tout puissant, dont la bonté n'a point de bornes, la terre est partout arrosée des larmes des misérables. Que répond-on à tout cela ? On nous dit, froidement, que *les jugements de Dieu sont impénétrables* ; en ce cas, demanderai-je, de quel droit voulez-vous en raisonner ? Sur quel fondement lui attribuez-vous une vertu que vous ne pouvez point pénétrer ? Quelle idée vous formez-vous d'une justice qui ne ressemble jamais à celle de l'homme ?

On nous dit que la justice de Dieu est balancée par sa clémence, sa miséricorde et sa bonté. Mais qu'entendons-nous par clémence ? N'est-elle pas une dérogation aux règles sévères d'une justice exacte et rigoureuse, qui fait que l'on remet à quelqu'un le châtement qu'il avait mérité ? Dans un prince, la clémence est, ou une violence de la justice, ou l'exemption d'une loi trop dure : les lois d'un dieu infiniment bon, équitable et sage peuvent-elles donc être trop sévères, et s'il est vraiment immuable peut-il y déroger un instant ?

Nous approuvons néanmoins la clémence dans un souverain, quand sa trop grande facilité ne devient pas nuisible à la société ; nous l'estimons, parce qu'elle annonce en lui de l'humanité, de la douceur, une âme compatissante et noble, qualités que dans nos maîtres nous préférons à la rigueur, à la dureté, à l'inflexibilité. D'ailleurs les lois

humaines sont défectueuses ; elles sont souvent trop sévères ; elles ne peuvent prévoir toutes les circonstances et tous les cas ; les châtimens qu'elles décernent ne sont pas toujours justes et proportionnés aux délits. Il n'en est point ainsi des lois d'un dieu que nous supposons parfaitement juste et sage ; ses lois doivent être si parfaites que jamais elles ne puissent souffrir d'exceptions ; la divinité ne peut, par conséquent, jamais y déroger sans blesser son immuable équité.

La vie future fut inventée pour mettre à couvert la justice de la divinité, et pour la disculper des maux que souvent elle fait éprouver en ce monde à ses plus grands favoris : c'est là, nous dit-on, que le monarque céleste doit procurer à ses élus un bien-être inaltérable, qu'il leur avait refusé sur la terre ; c'est là qu'il dédommagera ceux qu'il aime des injustices passagères, des épreuves affligeantes qu'il leur avait fait supporter ici bas. Cependant cette invention est-elle faite pour nous donner des idées bien claires et bien propres à justifier la providence ? Si Dieu ne doit rien à ses créatures, sur quel fondement, pourraient-elles attendre dans l'avenir un bonheur plus réel et plus constant que celui dont elles jouissent à présent ? Ce sera, dit-on, fondées sur ses promesses, contenues dans ses oracles révélés.

Mais est-il bien sûr que ces oracles sont émanés de lui ? D'un autre côté le système de l'autre vie ne justifie pas ce dieu d'une injustice au moins passagère ; or une injustice, même passagère, ne détruit-elle point l'immutabilité que l'on attribue à la divinité ? Enfin un être tout puissant, que l'on fait l'auteur de toutes choses, n'est-il pas lui-même la cause première ou le complice des offenses qu'on lui fait ? N'est-il pas le véritable auteur du mal ou du péché qu'il permet, tandis qu'il pourrait l'empêcher ; et dans ce cas peut-il avec justice punir ceux qui s'en rendent coupables ?

L'on entrevoit déjà la foule des contradictions et des hypothèses extravagantes auxquelles les attributs que la théologie prête à son dieu doivent nécessairement donner lieu. Un être revêtu à la fois de tant de qualités discordantes sera toujours indéfinissable, ne présentera que

des notions qui se détruisent les unes les autres, et il sera par conséquent un être de raison. Ce dieu, a dit-on, créé le ciel, la terre et les êtres qui les habitent en vue de sa propre gloire. Mais un monarque supérieur à tous les êtres, qui n'a point de rivaux ni d'égaux dans la nature, qui ne peut être comparé à aucunes de ses créatures, peut-il être animé du désir de la gloire ? Peut-il craindre d'être avili aux yeux de ses semblables ? A-t-il besoin de l'estime, des hommages, de l'admiration des hommes ? L'amour de la gloire n'est en nous que le désir de donner à nos semblables une haute idée de nous-mêmes ; cette passion est louable, lorsqu'elle nous détermine à faire des choses utiles et grandes ; mais plus souvent encore elle n'est qu'une faiblesse attachée à notre nature, elle n'est qu'un désir de nous distinguer des êtres avec qui nous nous comparons. Le dieu dont on nous parle doit être exempt de cette passion ; il n'a point de semblables, il n'a point d'émules, il ne peut s'offenser des idées que l'on a de lui, sa puissance ne peut souffrir aucune diminution, rien ne peut troubler son éternelle félicité, ne faut-il pas en conclure qu'il ne peut être ni susceptible de désirer la gloire, ni sensible aux louanges et à l'estime des hommes ? Si ce dieu est jaloux de ses prérogatives, de ses titres, de son rang, de sa gloire, pourquoi souffre-t-il que tant d'hommes puissent l'offenser ? Pourquoi permet-il que tant d'autres aient de lui des opinions si défavorables ?

Pourquoi s'en trouve-t-il quelques-uns qui ont la témérité de lui refuser l'encens dont son orgueil est si flatté ? Comment permet-il qu'un mortel comme moi ose attaquer ses droits, ses titres, son existence même ? C'est pour te punir, direz-vous, d'avoir abusé de ses grâces. Mais pourquoi permet-il que j'abuse de ses grâces ? Ou pourquoi les grâces qu'il me donne ne sont-elles pas suffisantes pour me faire agir selon ses vues ? C'est qu'il t'a fait libre. Pourquoi m'a-t-il accordé une liberté dont il devait prévoir que je pourrais abuser ?

Est-ce donc un présent bien digne de sa bonté qu'une faculté qui me met à portée de braver sa toute puissance, de lui débaucher ses adorateurs, de me rendre moi-même éternellement malheureux ?



N'eût-il pas été plus avantageux pour moi de n'être jamais né, ou du moins d'avoir été mis au rang des brutes ou des pierres, que d'être malgré moi placé parmi les êtres intelligents pour y exercer le fatal pouvoir de me perdre sans ressources, en outrageant ou en méconnaissant l'arbitre de mon sort ? Dieu n'eût-il pas bien mieux montré sa bonté toute puissante à mon égard, et n'eût-il pas travaillé plus efficacement à sa propre gloire s'il m'eût forcé de lui rendre mes hommages, et par là de mériter un bonheur ineffable ?

Le système si peu fondé de la liberté de l'homme que nous avons détruit ci-devant fut visiblement imaginé pour laver l'auteur de la nature du reproche qu'on doit lui faire d'être l'auteur, la source, la cause primitive des crimes de ses créatures. En conséquence de ce présent funeste, donné par un dieu bon, les hommes, suivant les idées sinistres de la théologie, seront pour la plupart éternellement punis de leurs fautes en ce monde. Des supplices recherchés et sans fin sont par la justice d'un dieu miséricordieux réservés à des êtres fragiles, pour des délits passagers, pour de faux raisonnements, pour des erreurs involontaires, pour des passions nécessaires qui dépendent du tempérament que ce dieu leur a donné, des circonstances où il les a placés, ou, si l'on veut, de l'abus de cette prétendue liberté qu'un dieu prévoyant n'aurait jamais dû accorder à des êtres capables d'en abuser. Appellerions-nous bon, raisonnable, juste, clément, miséricordieux un père qui armerait la main d'un enfant pétulant, dont il connaîtrait l'imprudence, d'un couteau dangereux et tranchant, et qui le punirait pendant toute sa vie pour s'en être lui-même blessé ?

Appellerions-nous juste, clément et miséricordieux un prince, qui ne proportionnant point le châtement à l'offense, ne mettrait point de fin aux tourments d'un sujet qui dans l'ivresse aurait passagèrement blessé sa vanité, sans pourtant lui causer aucun préjudice réel, surtout après avoir pris soin lui-même de l'enivrer ? Regarderions-nous comme tout puissant un monarque dont les états seraient dans une telle anarchie, qu'à l'exception d'un petit nombre de sujets fidèles, tous les autres pourraient à chaque instant mépriser ses lois, l'insulter

lui-même, frustrer ses volontés ? ô théologiens, convenez que votre dieu n'est qu'un amas de qualités qui forment un tout aussi incompréhensible pour votre esprit que pour le mien : à force de le surcharger d'attributs incompatibles vous en avez fait une vraie chimère, que toutes vos hypothèses ne peuvent maintenir dans l'existence que vous voulez lui donner.

On répond néanmoins à ces difficultés que la bonté, que la sagesse, que la justice sont en Dieu des qualités si éminentes, ou si peu semblables aux nôtres, qu'elles n'ont aucuns rapports avec ces mêmes qualités, quand elles se trouvent dans les hommes. Mais, répliquerais-je, comment me former une idée de ces perfections divines, si elles ne ressemblent en rien à celles de ces vertus que je trouve dans mes semblables, ou aux dispositions que je sens en moi-même ? Si la justice de Dieu n'est point celle des hommes ; si elle opère de la façon que les hommes appellent injustice ; si sa bonté, sa clémence, sa sagesse ne se manifestent point par les signes auxquels nous pouvons les reconnaître ; si toutes ses qualités divines sont contraires aux idées reçues ; si dans la théologie toutes les notions humaines sont obscurcies ou renversées, comment des mortels, semblables à moi prétendent-ils les annoncer, les connaître, les expliquer aux autres ? La théologie donnerait-elle à l'esprit le don ineffable de concevoir ce que nul homme n'est à portée de comprendre ? Procurerait-elle à ses suppôts la faculté merveilleuse d'avoir des idées précises d'un dieu, composé de tant de qualités contradictoires ? En un mot le théologien serait-il lui-même un dieu ?

On nous ferme la bouche en disant que Dieu lui-même a parlé, qu'il s'est fait connaître aux hommes. Mais quand et à qui ce dieu a-t-il parlé ? Où sont ses divins oracles ? Cent voix s'élèvent à la fois, cent mains me les montrent dans des recueils absurdes et discordants : je les parcours et partout je trouve que le dieu de la sagesse a parlé un langage obscur, insidieux, déraisonnable. Je vois que le dieu de la bonté a été cruel et sanguinaire ; que le dieu de la justice a été injuste et partial, a ordonné l'iniquité ; que le dieu des miséricordes destine

les plus affreux châtimens aux malheureuses victimes de sa colère. D'ailleurs que d'obstacles se présentent quand il s'agit de vérifier les prétendues révélations d'une divinité, qui dans deux contrées de la lettre n'a jamais tenu le même langage ; qui a parlé en tant de lieux, tant de fois et toujours si diversement, qu'elle semble ne s'être montrée partout que dans le dessein formé de jeter l'esprit humain dans la plus étrange perplexité.

Les rapports que l'on suppose entre les hommes et leur dieu ne peuvent être fondés que sur les qualités morales de cet être : si ces qualités morales ne sont point connues des hommes, elles ne peuvent servir de modèle à des hommes. Il faudrait que ces qualités fussent de nature à en être connues pour en être imitées ; comment puis-je imiter un dieu dont la bonté, la justice ne ressemblent en rien aux miennes, ou plutôt sont directement contraires à ce que j'appelle soit justice soit bonté ? Si Dieu n'est rien de ce que nous sommes, comment pouvons-nous, même de loin, nous proposer de l'imiter, de lui ressembler, de suivre la conduite nécessaire pour lui plaire en nous conformant à lui ? Quels peuvent être, en effet, les motifs du culte, des hommages, de l'obéissance que l'on nous dit de rendre à l'être suprême, si nous ne les établissons sur sa bonté, sur sa véracité, sur sa justice, en un mot sur des qualités telles que nous pouvons les connaître ? Comment en avoir des idées claires, si ces qualités en Dieu ne sont plus de la même nature qu'en nous ?

On nous dira, sans doute, qu'il ne peut y avoir de proportions entre le créateur et son ouvrage ; que l'argile n'est point en droit de demander au potier qui l'a façonnée *pour quoi m'as-tu formé ainsi ?* Mais s'il n'y a point de proportions entre l'ouvrier et son ouvrage ; s'il n'y a point entre eux d'analogie, quels peuvent être les rapports qui subsisteront entre eux ? Si Dieu est incorporel, comment agit-il sur les corps, ou comment des êtres corporels peuvent-ils agir sur lui, l'offenser, troubler son repos, exciter en lui des mouvements de colère ? Si l'homme n'est relativement à Dieu qu'un *vase d'argile*, ce *vase* ne doit ni prières ni actions de grâces à son potier pour la forme

qu'il a voulu lui donner. Si ce potier s'irrite contre son *vase* pour l'avoir mal formé, ou pour l'avoir rendu incapable des usages auxquels il l'avait destiné, le potier, s'il n'est un insensé, devrait s'en prendre à lui-même des défauts qu'il y trouve ; il peut bien le briser, mais le *vase* ne pourra l'en empêcher ; il n'aura ni motifs ni moyens pour fléchir sa colère ; il sera forcé de subir son sort, et le potier serait complètement privé de raison s'il voulait punir son vase, au lieu de le refaire pour lui donner une forme plus convenable à ses desseins.

L'on voit que d'après ces notions les hommes n'ont pas plus de rapports avec Dieu que les pierres. Mais si Dieu ne doit rien aux hommes, s'il n'est tenu de leur montrer ni justice ni bonté, les hommes de leur côté ne peuvent lui rien devoir. Nous ne connaissons point entre les êtres de rapports qui ne soient réciproques ; les devoirs des hommes entre eux sont fondés sur leurs besoins mutuels ; si Dieu n'a pas besoin d'eux, il ne peut leur rien devoir et les hommes ne peuvent l'offenser.

Cependant l'autorité de Dieu ne peut être fondée que sur le bien qu'il fait aux hommes, et les devoirs de ceux-ci envers Dieu ne peuvent avoir d'autres motifs que l'espoir du bonheur qu'ils attendent de lui ; s'il ne leur doit point ce bonheur, tous leurs rapports sont anéantis et leurs devoirs n'existent plus. Ainsi de quelque façon que l'on envisage le système théologique, il se détruit lui-même. La théologie ne sentira-t-elle jamais que plus elle s'efforce d'exalter son dieu, d'exagérer sa grandeur, plus elle le rend incompréhensible pour nous ? Que plus elle l'éloigne de l'homme, ou plus elle déprime celui-ci, et plus elle affaiblit les rapports qu'elle avait supposés entre ce dieu et lui ? Si le souverain de la nature est un être infini et totalement différent de notre espèce, et si l'homme n'est à ses yeux qu'un ciron ou un peu de boue, il est clair qu'il ne peut y avoir de *rapports moraux* entre des êtres si peu analogues, et il est encor plus évident que le *vase* qu'il a formé ne peut point raisonner sur son compte.

C'est pourtant sur les rapports subsistants entre l'homme et son

Dieu que tout culte se fonde. Néanmoins toutes les religions du monde ont pour base un dieu despote ; mais le despotisme n'est-il pas un pouvoir injuste et déraisonnable ? Attribuer à la divinité l'exercice d'un tel pouvoir n'est-ce pas saper également sa bonté, sa justice, sa sagesse infinies ? Les hommes en voyant les maux dont souvent ils se trouvent assaillis en ce monde, sans pouvoir deviner par où ils ont pu s'attirer la colère divine, seront toujours tentés de croire que le maître de la nature est un sultan, qui ne doit rien à ses sujets, qui n'est point obligé de leur rendre aucuns comptes, qui n'est point tenu de se conformer aux lois, qui n'est pas lui-même soumis aux règles qu'il prescrit aux autres, qui peut en conséquence être injuste, qui a le droit de pousser sa vengeance au delà de toutes les bornes. Enfin des théologiens ont prétendu que Dieu serait le maître de détruire et de replonger dans le chaos l'univers, que sa sagesse en avait tiré ; tandis que ces mêmes théologiens, nous citent l'ordre et l'arrangement merveilleux de cet univers comme la preuve la plus convaincante de son existence.

En un mot la théologie met au nombre des qualités de Dieu le privilège incommunicable d'agir contre toutes les lois de la nature et de la raison, tandis que c'est sur sa raison, sa justice, sa sagesse, sa fidélité à remplir ses engagements prétendus, que l'on veut établir le culte que nous lui devons et les devoirs de la morale. Quelle mer de contradictions ! Un être qui peut tout et qui ne doit rien à personne, qui dans ses décrets éternels peut les choisir ou les rejeter, les prédestiner au bonheur ou au malheur, qui est en droit de les faire servir de jouets à ses caprices et de les affliger sans raison, qui pourrait aller jusqu'à détruire et anéantir l'univers, n'est-il pas un tyran ou un démon ? Est-il rien de plus affreux que les conséquences immédiates que l'on peut tirer de ces idées révoltantes que nous donnent de leur dieu ceux qui nous disent de l'aimer, de le servir, de l'imiter, d'obéir à ses ordres !

Ne vaudrait-il pas mieux mille fois dépendre de la matière aveugle, d'une nature privée d'intelligence, du hasard ou du néant, d'un dieu

de pierre ou de bois, que d'un dieu que l'on suppose tendre des pièges aux hommes, les inviter à pécher, permettre qu'ils commettent des crimes qu'il pourrait empêcher, afin d'avoir le barbare plaisir de les en punir sans mesure, sans utilité pour lui-même, sans correction pour eux-mêmes, sans que leur exemple puisse servir à corriger les autres ? Une sombre terreur doit nécessairement résulter de l'idée d'un tel être ; son pouvoir nous arrachera bien des hommages serviles ; nous l'appellerons bon pour le flatter ou pour désarmer sa malice ; mais, sans renverser l'essence des choses, un pareil dieu ne pourra se faire aimer de nous, lorsque nous réfléchissons qu'il ne nous doit rien, qu'il a le droit d'être injuste, qu'il peut punir ses créatures pour avoir abusé de la liberté qu'il leur accorde, ou pour n'avoir point eu les grâces qu'il a voulu leur refuser.

Ainsi en supposant que Dieu n'est astreint envers nous par aucunes règles, on sape visiblement les fondements de tout culte. Une théologie qui assure que Dieu a pu créer des hommes pour les rendre éternellement malheureux, ne nous montre qu'un génie malfaisant, dont la malice est un abîme inconcevable, et surpasse infiniment la cruauté des êtres les plus dépravés de notre espèce. Tel est néanmoins le dieu qu'on a le front de proposer pour modèle au genre humain ! Telle est la divinité qu'adorent des nations même qui se vantent d'être les plus éclairées de ce monde !

C'est pourtant sur le caractère moral de la divinité, c'est-à-dire, sur sa bonté, sa sagesse, son équité, son amour de l'ordre, que l'on prétend fonder notre morale, ou la science des devoirs qui nous lient aux êtres de notre espèce. Mais comme ses perfections et ses bontés se démentent très souvent pour faire place à des méchancetés, à des injustices, à des sévérités cruelles, on est forcé de la trouver changeante, capricieuse, inégale dans sa conduite, en contradiction avec elle-même, d'après les façons d'agir si diverses qu'on lui attribue. En effet on la voit tantôt favorable et tantôt disposée à nuire au genre humain ; tantôt amie de la raison et du bonheur de la société ; tantôt elle interdit l'usage de la raison, elle agit en ennemie de toute

vertu, elle est flattée de voir la société troublée. Cependant, comme on a vu, les mortels écrasés par la crainte n'osent guère s'avouer que leur dieu soit injuste ou méchant, ni se persuader qu'il les autorise à l'être ; ils en concluent seulement que tout ce qu'ils font d'après ses ordres prétendus ou dans la vue de lui plaire, est toujours très bien, quelque nuisible qu'il paroisse d'ailleurs aux yeux de la raison. Ils le supposent le maître de créer le juste et l'injuste, de changer le bien en mal, et le mal en bien, le vrai en faux, la fausseté en vérité : en un mot ils lui donnent le droit d'altérer l'essence éternelle des choses ; ils font ce dieu supérieur aux lois de la nature, de la raison, de la vertu ; ils croient ne pouvoir jamais mal faire en suivant ses préceptes les plus absurdes, les plus contraires à la morale, les plus opposés au bon sens, les plus nuisibles au repos des sociétés. Avec de tels principes ne soyons pas surpris de voir les horreurs que la religion fait commettre sur la terre. La religion la plus atroce fut la plus conséquente.

En fondant la morale sur le caractère peu moral d'un dieu qui change de conduite, l'homme ne peut jamais savoir à quoi s'en tenir ni sur ce qu'il doit à Dieu, ni sur ce qu'il se doit à lui-même, ni sur ce qu'il doit aux autres. Rien ne fut donc plus dangereux que de lui persuader qu'il existait un être supérieur à la nature, devant qui la raison devait se taire, à qui pour être heureux l'on devait tout sacrifier ici bas. Ses ordres prétendus et son exemple durent nécessairement être plus forts que les préceptes d'une morale humaine ; les adorateurs de ce dieu ne purent écouter la nature et le bon sens que quand ils s'accordèrent par hasard avec les caprices de leur dieu, à qui l'on supposa le pouvoir d'anéantir les rapports invariables des êtres, de changer la raison en déraison, la justice en injustice, le crime même en vertu. Par une suite de ces idées l'homme religieux n'examine jamais les volontés et la conduite du despote céleste d'après les règles ordinaires ; tout inspiré qui lui viendra de sa part, et qui se prétendra chargé d'interpréter ses oracles, aura le droit de le rendre déraisonnable et criminel ; son premier devoir sera toujours d'obéir à Dieu sans murmurer.

Telles sont les conséquences fatales et nécessaires du caractère moral que l'on donne à la divinité, et de l'opinion qui persuade aux mortels qu'ils doivent obéir aveuglement au souverain absolu dont les volontés arbitraires et changeantes règlent tous les devoirs. Ceux qui ont eu les premiers le front de dire aux hommes qu'en matière de religion il ne leur était permis de consulter ni leur raison, ni les intérêts de la société, se sont évidemment proposés d'en faire les jouets ou les instruments de leur propre méchanceté. C'est donc de cette erreur radicale que sont parties toutes les extravagances que les différentes religions ont apportées sur la terre, les fureurs sacrées qui l'ont ensanglantée, les persécutions inhumaines qui ont tant de fois désolé les nations, en un mot toutes ces horribles tragédies dont le nom du très haut fut la cause et le prétexte ici bas. Toutes les fois qu'on voulut rendre les hommes insociables, on leur cria que Dieu le voulait ainsi. Ainsi les théologiens eux-mêmes ont pris soin de calomnier et de diffamer le fantôme qu'ils ont élevé pour leur intérêt sur les débris de la raison humaine, et d'une nature très connue, mais mille fois préférable à un dieu tyrannique, qu'ils rendent odieux pour toute âme honnête, en croyant l'exalter et le couvrir de gloire. Ces théologiens sont les vrais destructeurs de leur propre idole, par les qualités contradictoires qu'ils accumulent sur elle : ce sont eux qui, comme on le prouvera encore par la suite, rendent la morale incertaine et flottante en la fondant sur un dieu changeant, capricieux, bien plus souvent injuste et cruel que rempli de bonté. Ce sont eux qui la renversent et l'anéantissent en ordonnant le crime, le carnage, la barbarie au nom du souverain de l'univers, et en nous interdisant l'usage de la raison, qui seule devrait régler nos actions et nos idées.

Quoiqu'il en soit, en admettant, si l'on veut, pour un instant que Dieu possède toutes les vertus humaines dans un degré de perfection infinie ; nous serons bientôt forcés de reconnaître qu'il ne peut les allier avec les attributs métaphysiques, théologiques et négatifs dont nous avons déjà parlé. Si Dieu est un pur esprit comment pourrait-il agir comme l'homme, qui est un être corporel ? Un pur esprit ne voit rien ; il n'entend ni nos prières ni nos cris ; il ne peut s'attendrir sur



nos misères, étant dépourvu des organes par le ministère desquels les sentiments de la pitié peuvent s'exciter en nous : il n'est point immuable, si ses dispositions peuvent changer : il n'est point infini si la nature entière, sans être lui, peut exister conjointement avec lui ; il n'est point tout puissant s'il permet ou s'il ne prévient pas le mal et les désordres dans le monde. Il n'est point partout s'il n'est pas dans l'homme qui pèche, ou s'il s'en retire au moment où il commet le péché.

Ainsi de quelque façon que l'on regarde ce dieu, les qualités humaines qu'on lui assigne s'entredétruisent nécessairement, et ces mêmes qualités ne peuvent aucunement se combiner avec les attributs surnaturels que la théologie lui donne. À l'égard de la *révélation* prétendue des volontés de Dieu, loin d'être une preuve de sa bonté ou de sa tendresse pour les hommes, elle ne serait qu'une preuve de sa malice. En effet toute révélation suppose que la divinité a pu laisser manquer le genre humain pendant longtemps de la connaissance des vérités les plus importantes à son bonheur. Cette révélation faite à un petit nombre d'hommes choisis annoncerait de plus dans cet être une partialité, une prédilection injuste, peu compatibles avec la bonté du père commun de la race humaine. Cette révélation nuirait encore à l'immutabilité divine, puisque Dieu aurait permis dans un temps que les hommes ignorassent ses volontés, et qu'il aurait voulu dans un autre temps qu'ils en fussent instruits.

Cela posé toute révélation est contraire aux notions qu'on nous donne de la justice, de la bonté d'un dieu qu'on nous dit immuable, et qui, sans avoir besoin de se révéler ou de se faire connaître par des miracles, pourrait instruire et convaincre les hommes, leur inspirer les idées qu'il désire, en un mot disposer de leurs esprits et de leurs coeurs. Que sera-ce si nous voulons examiner en détail toutes les prétendues révélations que l'on assure avoir été faites aux mortels ! Nous y verrons que ce dieu n'y débite que des fables indignes d'un être sage ; n'y agit que d'une manière contraire aux notions naturelles de l'équité ; n'y annonce que des énigmes et des oracles impossibles à

comprendre ; se peint lui-même sous des traits incompatibles avec ses perfections infinies ; exige des puérités qui le dégradent aux yeux de la raison ; dérange l'ordre qu'il avait établi dans la nature pour convaincre des créatures, à qui jamais il ne parvient à faire prendre les idées, les sentiments, la conduite qu'il voudrait leur inspirer. Enfin nous trouverons que Dieu ne s'est jamais manifesté que pour annoncer des mystères inexplicables, des dogmes inintelligibles, des pratiques ridicules ; pour jeter l'esprit humain dans la crainte, la défiance et la perplexité, et surtout pour fournir une source intarissable aux disputes des mortels.

On voit donc que les idées que la théologie nous donne de la divinité seront toujours confuses, incompatibles, et finiront nécessairement par nuire au repos des humains. Ces notions obscures et ces spéculations vagues seraient assez indifférentes, si les hommes ne regardaient comme importantes leurs rêveries sur l'être inconnu dont ils croient dépendre, et s'ils n'en tiraient des inductions pernicieuses pour eux-mêmes. Comme ils n'auront jamais de mesure commune et fixe pour juger de cet être, enfanté par des imaginations variées et diversement modifiées, ils ne pourront jamais ni s'entendre ni s'accorder sur les idées qu'ils s'en formeront. De là cette diversité nécessaire dans les opinions religieuses, qui de tout temps ont donné lieu à des querelles insensées, que l'on regarda toujours comme très essentielles, et qui ont conséquemment toujours intéressé la tranquillité des nations. Un homme d'un sang bouillant ne s'accommodera point du dieu d'un homme flegmatique et tranquille ; un homme infirme, bilieux, mécontent ne verra point ce dieu du même oeil que celui qui jouit d'un tempérament plus sain d'où résultent communément la gaieté, le contentement, la paix. Un homme bon, équitable, compatissant et tendre ne s'en fera point le même portrait que celui qui est d'un caractère dur, inflexible et méchant. Chaque individu modifiera toujours son dieu d'après sa propre façon d'être, de penser et de sentir. Un homme sage, honnête et sensé ne pourra jamais se figurer qu'un dieu puisse être cruel et déraisonnable. Néanmoins comme la crainte présida nécessairement à la formation des dieux ;

comme l'idée de la divinité fut continuellement associée à celle de la terreur, son nom fit toujours trembler les mortels, il réveilla dans leur esprit des idées lugubres et désolantes ; tantôt il les jeta dans l'inquiétude, tantôt il mit leur imagination en feu.

L'expérience de tous les siècles nous prouve que ce nom vague, devenu pour le genre humain la plus importante des affaires, répand par tout la consternation ou l'ivresse, et produit dans les esprits les plus affreux ravages. Il est bien difficile qu'une crainte habituelle, qui est sans contredit la plus incommode des passions, ne soit un levain fatal capable d'aigrir à la longue les tempéraments les plus modérés.

Si un misanthrope, en haine de la race humaine, eût formé le projet de jeter les hommes dans la plus grande perplexité, eût-il pu imaginer un moyen plus efficace que de les occuper sans relâche d'un être, non seulement inconnu, mais encore totalement impossible à connaître, qu'il leur eût annoncé pourtant comme le centre de toutes leurs pensées, comme le modèle et le but unique de leurs actions, comme l'objet de toutes leurs recherches, comme une chose plus importante que la vie, puisque leur félicité présente et future devait nécessairement en dépendre ? Que serait-ce si à ces idées, déjà si propres à leur troubler le cerveau, il joignait encore celle d'un monarque absolu qui ne suit aucunes règles dans sa conduite, qui n'est lié par aucuns devoirs, qui peut punir pendant l'éternité les offenses qu'on lui fait dans le temps ; dont il est très aisé de provoquer la fureur, qui s'irrite des idées et des pensées des hommes, dont même sans le savoir, on peut encourir la disgrâce ! Le nom d'un pareil être suffirait assurément pour porter le trouble, la désolation, la consternation dans les âmes de tous ceux qui l'entendraient prononcer ; son idée les poursuivrait partout, elle les affligerait sans cesse, elle les jetterait dans le désespoir. À quelle torture leur esprit ne se mettrait-il pas pour chercher à deviner cet être si redoutable, pour découvrir le secret de lui plaire, pour imaginer ce qui peut le désarmer ! Dans quelles frayeurs ne serait-on pas de n'avoir pas rencontré juste ! Que de disputes sur la nature, sur les qualités d'un

être également inconnu de tous les hommes, et vu diversement par chacun d'eux ! Quelle variété dans les moyens que l'imagination enfanterait pour trouver grâce devant ses yeux ou pour écarter son courroux !

Telle est mot pour mot l'histoire des effets que le nom de Dieu a produits sur la terre. Les hommes en furent toujours effrayés, parce qu'ils n'eurent jamais d'idées fixes de l'être que ce nom pouvait représenter. Les qualités que quelques spéculateurs, à force de se creuser le cerveau, ont cru découvrir en lui ne firent que troubler le repos des nations et de chacun des citoyens qui les composent, les alarmer sans sujet, les remplir d'aigreurs et d'animosités, rendre leur existence malheureuse, leur faire perdre de vue les réalités nécessaires à leur bonheur. Par le charme magique de ce mot redoutable le genre humain demeura comme engourdi et stupéfait, ou bien un fanatisme aveugle le rendit furieux ; tantôt abattu par la crainte, il rampa comme un esclave qui se courbe sous la verge d'un maître inexorable toujours prêt à frapper ; il crut n'être né que pour servir ce maître qu'il ne connut jamais, et dont on lui donna les idées les plus terribles ; pour trembler sous son joug ; pour travailler à l'apaiser ; pour redouter ses vengeances ; pour vivre dans les larmes et la misère. S'il leva ses yeux baignés de pleurs vers son dieu, ce fut dans l'excès de sa douleur ; il s'en défia néanmoins toujours, parce qu'il le crut injuste, sévère, capricieux, implacable. Il ne put ni travailler à son bonheur, ni rassurer son cœur, ni consulter sa raison, parce qu'il sanglota toujours et qu'il ne lui fut jamais permis de perdre de vue ses craintes. Il devint l'ennemi de lui-même et de ses semblables, parce qu'on lui persuada que le bien-être lui était ici bas interdit. Toutes les fois qu'il fut question de son tyran céleste il n'eut plus de jugement, il ne raisonna plus, il tomba dans un état d'enfance ou de délire qui le soumit à l'autorité.

L'homme fut destiné à la servitude dès le sein de sa mère, et l'opinion tyrannique le força de porter ses fers pendant le reste de ses jours. En proie aux terreurs paniques que l'on ne discontinua point de

lui inspirer, il ne parut être venu sur la terre que pour y rêver, y gémir, y soupirer, se nuire à lui-même, se priver de tout plaisir, se rendre la vie amère ou troubler la félicité des autres. Perpétuellement infesté par les terribles chimères que son imagination en délire lui présenta sans cesse, il fut abject, stupide, déraisonnable, et souvent il devint méchant pour honorer le dieu qu'on lui proposa pour modèle ou qu'on lui dit de venger.

C'est ainsi que les mortels se prosternent de race en race devant les vains fantômes que la crainte dans l'origine fit éclore au sein de l'ignorance et des calamités de la terre. C'est ainsi qu'ils adorent en tremblant les vaines idoles qu'ils élèvent dans les profondeurs de leur propre cerveau, dont ils ont fait un sanctuaire : rien ne peut les détromper, rien ne peut leur faire sentir que c'est eux-mêmes qu'ils adorent, qu'ils tombent à genoux devant leur propre ouvrage, qu'ils s'effrayent du tableau bizarre qu'ils ont eux-mêmes tracé ; ils s'obstinent à se prosterner, à s'inquiéter, à trembler ; ils se font un crime du plaisir même de dissiper leurs craintes ; ils méconnaissent la ridicule production de leur propre démente ; ils se conduisent comme des enfants qui se font peur à eux-mêmes, quand ils trouvent dans un miroir leurs propres traits qu'ils ont défigurés. Leurs extravagances si fâcheuses pour eux-mêmes, ont pour époque dans le monde la notion funeste d'un dieu, elles continueront et se renouvelleront jusqu'au temps où cette notion inintelligible ne sera plus regardée comme importante et nécessaire au bonheur des sociétés. En attendant il est évident que celui qui parviendrait à détruire cette notion fatale, ou du moins à diminuer ses terribles influences, serait à coup sûr l'ami du genre humain.

## PARTIE 2

### Chapitre IV

#### Examen des preuves de l'existence de Dieu, données par Clarke

[Retour à la table des matières](#)

L'unanimité des hommes à reconnaître un dieu est communément regardée comme la preuve la plus forte de l'existence de cet être. Il n'est point, nous dit-on, de peuple sur la terre qui n'ait des idées vraies ou fausses d'un agent tout puissant qui gouverne le monde. Les sauvages les plus grossiers, ainsi que les nations les plus civilisées, sont également forcés de remonter par la pensée à une cause première de tout ce qui existe ; ainsi, nous assure-t-on, le cri de la nature même doit nous convaincre de l'existence d'un dieu, dont elle a pris soin de graver la notion dans l'esprit de tous les hommes, et l'on conclut de là que l'idée de Dieu est une idée innée.

Si dégagés de préjugés nous analysons cette preuve, qui paraît si triomphante à bien des gens, nous verrons que le consentement universel des hommes, sur un objet qu'aucun d'entre eux n'a jamais pu connaître, ne prouve rien ; il nous prouve seulement qu'ils ont été des ignorants et des insensés toutes les fois qu'ils ont tenté de se faire quelque idée d'un être caché qu'ils ne pouvaient soumettre à l'expérience, ou raisonner sur la nature de cet être qu'ils ne purent jamais saisir par aucun côté. Les notions fâcheuses de la divinité, que nous voyons répandues sur la terre, nous annoncent uniquement que les hommes en toute contrée, ont essuyé d'affreux revers, ont éprouvé des désastres et des révolutions, ont ressenti des peines, des chagrins, des douleurs dont ils ont méconnu les causes physiques et naturelles.

Les événements dont ils ont été les victimes ou les témoins ont excité leur admiration ou leur frayeur ; faute de connaître les forces et les lois de la nature, ses ressources infinies, les effets qu'elle doit nécessairement produire dans des circonstances données, ils ont cru que ces phénomènes étaient dus à quelque agent secret, dont ils n'ont eu que des idées vagues, ou qu'ils ont supposé se conduire d'après les mêmes motifs et suivant les mêmes règles qu'ils avaient eux-mêmes.

Le consentement des hommes à reconnaître un dieu ne prouve donc rien, sinon que dans le sein de l'ignorance ils ont admiré ou tremblé, et que leur imagination troublée a cherché des moyens de fixer ses incertitudes sur la cause inconnue des phénomènes qui frappaient leurs regards ou qui les obligeaient de frissonner. Leur imagination diverse a diversement travaillé sur cette cause toujours incompréhensible pour eux. Tous avouent qu'ils ne peuvent ni connaître ni définir cette cause, tous disent néanmoins qu'ils sont assurés de son existence, et quand on vient à les presser, ils nous parlent d'un *esprit*, mot qui ne nous apprend rien que l'ignorance de celui qui le prononce, sans pouvoir y attacher aucune idée certaine.

N'en soyons point étonnés, l'homme ne peut avoir d'idées réelles que des choses qui agissent, ou qui ont précédemment agi, sur ses sens ; or il n'y a que des objets matériels, physiques ou naturels qui puissent remuer nos organes et nous donner des idées ; vérité qui a été assez clairement prouvée au commencement de cet ouvrage pour nous empêcher d'y insister davantage. Nous dirons donc seulement que ce qui achève de démontrer que l'idée de Dieu est une notion acquise, et non une *idée innée*, c'est la nature même de cette notion, qui varie d'un siècle à l'autre, d'une contrée à une autre, d'un homme à un autre homme ; que dis-je ! Qui n'est jamais constante dans le même individu. Cette diversité, cette fluctuation, ces changements successifs ont les vrais caractères d'une connaissance, ou plutôt, d'une erreur acquise. D'un autre côté la preuve la plus forte que l'idée de la divinité n'est fondée que sur une erreur, c'est que les hommes sont peu à peu parvenus à perfectionner toutes les sciences qui avaient

pour objet quelque chose de réel, tandis que la science de Dieu est la seule qu'ils n'aient jamais perfectionnée ; elle est partout au même point ; tous les hommes ignorent également quel est l'objet qu'ils adorent ; et ceux qui s'en sont le plus sérieusement occupés n'ont fait qu'obscurcir de plus en plus les idées primitives que les mortels s'en étaient formées.

Dès qu'on demande quel est le dieu devant lequel on voit les hommes prosternés, on voit aussitôt les sentiments partagés. Pour que leurs opinions fussent d'accord il faudrait que des idées, des sensations, des perceptions uniformes eussent partout fait naître les opinions sur la divinité ; ce qui supposerait des organes parfaitement semblables, remués ou modifiés par des événements parfaitement analogues. Or comme cela n'a pu arriver ; comme les hommes, essentiellement différents par leurs tempéraments, se sont trouvés dans des circonstances très différentes, il a fallu nécessairement que leurs idées ne fussent point les mêmes sur une cause imaginaire qu'ils virent si diversement. D'accord sur quelques points généraux, chacun se fit un dieu à sa manière, il le craignit, il le servit à sa façon. Ainsi le dieu d'un homme ou d'une nation ne fut presque jamais le dieu d'un autre homme ou d'une autre nation.

Le dieu d'un peuple sauvage et grossier est communément un objet matériel sur lequel l'esprit s'est fort peu exercé ; ce dieu paraît très ridicule aux yeux d'un autre peuple plus policé, c'est-à-dire, dont l'esprit a bien plus travaillé. Un dieu spirituel, dont les adorateurs méprisent le culte que rend un sauvage à un objet matériel, est la production subtile du cerveau de plusieurs penseurs qui ont longtemps médité dans une société policée où l'on s'en est fortement et longtemps occupé.

Le dieu théologique que les nations les plus civilisées admettent aujourd'hui sans le comprendre est, pour ainsi dire le dernier effort de l'imagination humaine ; il est au dieu d'un sauvage comme un habitant de nos villes où règne le faste revêtu d'un habit de pourpre



artistement brodé, est à un homme tout nu ou couvert simplement de la peau des bêtes. Ce n'est que dans les sociétés civilisées, où le loisir et l'aisance procurent la faculté de rêver et de raisonner, que des penseurs oisifs méditent, disputent, font de la métaphysique : la faculté de penser est presque nulle dans les sauvages occupés de la chasse, de la pêche et du soin de se procurer une subsistance incertaine par beaucoup de travaux. L'homme du peuple parmi nous n'a point des idées plus relevées de la divinité, et ne l'analyse pas plus que le sauvage.

Un dieu spirituel, immatériel, n'est fait que pour occuper le loisir de quelques hommes subtils, qui n'ont pas besoin de travailler pour subsister. La théologie, cette science si importante et si vantée, n'est utile qu'à ceux qui vivent aux dépens des autres, ou qui s'arrogent le droit de penser pour tous ceux qui travaillent. Cette science futile occupée de chimères devient dans les sociétés policées, qui n'en sont pas plus éclairées pour cela, une branche de commerce très avantageuse pour les prêtres et très nuisible pour leurs concitoyens, surtout quand ils ont la folie de vouloir prendre part à leurs opinions inintelligibles.

Quelle distance infinie entre une pierre informe, un animal, un astre, une statue et le dieu si abstrait que la théologie moderne a revêtu d'attributs dans lesquels elle se perd elle-même ! Le sauvage se trompe, sans doute, sur l'objet auquel il adresse ses vœux ; semblable à un enfant, il s'éprend du premier être qui frappe vivement sa vue, ou il a peur de celui dont il croit avoir reçu quelque disgrâce ; mais au moins ses idées sont-elles fixées par un être réel qu'il a devant les yeux. Le lapon, qui adore une roche, le nègre qui se prosterne devant un serpent monstrueux, voient au moins ce qu'ils adorent : l'idolâtre se met à genoux devant une statue, dans laquelle il croit que réside une vertu cachée qu'il juge utile ou nuisible à lui-même : mais le raisonneur subtil qu'on nomme théologien dans les nations civilisées, et qui, en vertu de la science inintelligible, se croit en droit de se moquer du sauvage, du lapon, du nègre, de l'idolâtre, ne voit pas qu'il

est lui-même à genou devant un être qui n'existe que dans son propre cerveau, et dont il lui est impossible d'avoir aucune idée, à moins que, comme le sauvage ignorant, il ne rentre promptement dans la nature visible pour lui donner des qualités possibles à concevoir.

Ainsi les notions de la divinité que nous voyons répandues par toute la terre ne prouvent point l'existence de cet être ; elles ne sont qu'une erreur générale, diversement acquise et modifiée dans l'esprit des nations, qui ont reçu de leurs ancêtres ignorants et tremblants les dieux qu'ils adorent aujourd'hui. Ces dieux ont été successivement altérés, ornés, subtilisés par les penseurs, les législateurs, les prêtres, les inspirés qui les ont médités, qui ont prescrit des cultes au vulgaire, qui se sont servi de ses préjugés pour le soumettre à leur empire ou pour tirer parti de ses erreurs, de ses craintes et de sa crédulité ; ces dispositions seront toujours une suite nécessaire de son ignorance et du trouble de son cœur.

S'il est vrai, comme on l'assure, qu'il n'y ait sur la terre aucune nation si farouche et si sauvage qui n'ait un culte religieux ou qui n'adore quelque dieu, il n'en résultera rien en faveur de la réalité de cet être. Le mot *dieu* ne désignera jamais que la cause inconnue des effets que les hommes ont admirés ou redoutés. Ainsi cette notion si généralement répandue ne prouvera rien, sinon que tous les hommes et toutes les générations ont ignoré les causes naturelles des effets qui ont excité leur surprise et leurs craintes. Si nous ne trouvons point aujourd'hui de peuple qui n'ait un dieu, un culte, une religion, une théologie plus ou moins subtile, c'est qu'il n'est aucun peuple qui n'ait essuyé des malheurs dont ses ancêtres ignorants n'aient été alarmés, et qu'ils n'aient attribués à une cause inconnue et puissante qu'ils ont transmise à leur postérité, qui d'après eux n'a plus rien examiné.

D'ailleurs l'universalité d'une opinion ne prouve rien en faveur de sa vérité. Ne voyons-nous pas un grand nombre de préjugés et d'erreurs grossières jouir même aujourd'hui de la sanction presque

universelle du genre humain ? Ne voyons-nous pas tous les peuples de la terre imbus des idées de magie, de divinations, d'enchantements, de présages, de sortilèges, de revenants ? Si les personnes les plus instruites se sont guéries de ces préjugés, ils trouvent encore des partisans très zélés dans le plus grand nombre des hommes, qui les croient pour le moins aussi fermement que l'existence d'un dieu. En conclura-t-on que ces chimères appuyées du consentement presque unanime de l'espèce humaine, ont quelque réalité ? Avant Copernic il n'y avait personne qui ne crut que la terre était immobile, et que le soleil tournait autour d'elle ; cette opinion universelle en était-elle moins une erreur pour cela ? Chaque homme a son dieu : tous ces dieux existent-ils, ou n'en existe-t-il aucun ? Mais on nous dira, chaque homme a son idée du soleil, tous ces soleils existent-ils ? Il est facile de répondre que l'existence du soleil est un fait constaté par l'usage journalier des sens, au lieu que l'existence d'un dieu n'est constatée par l'usage d'aucun sens ; tout le monde voit le soleil, mais personne ne voit Dieu. Voilà la seule différence entre la réalité et la chimère : la réalité est presque aussi diverse dans la tête des hommes que la chimère, mais l'une existe et l'autre n'existe pas ; il y a d'un côté des qualités sur lesquelles on ne dispute point, de l'autre côté on dispute sur toutes les qualités. Personne n'a jamais dit, *il n'y a point de soleil* ou *le soleil n'est point lumineux et chaud*, au lieu que plusieurs hommes sensés ont dit, *il n'y a point de dieu*. Ceux qui trouvent cette proposition affreuse et insensée et qui affirment que Dieu existe, ne nous disent-ils pas en même temps qu'ils ne l'ont jamais vu ni senti et que l'on n'y connaît rien ? La théologie est un monde où tout suit des lois inverses de celui que nous habitons !

Que devient donc cet accord si vanté de tous les hommes à reconnaître un dieu et la nécessité du culte qu'on doit lui rendre ? Il prouve qu'eux, ou leurs pères ignorants, ont éprouvé des malheurs sans pouvoir les rapporter à leurs véritables causes. Si nous avons le courage d'examiner les choses de sang froid et de mettre à l'écart les préjugés que tout conspire à rendre aussi durables que nous, nous serions bientôt forcés de reconnaître que l'idée de la divinité ne nous

est aucunement infuse par la nature, qu'il fut un temps où elle n'existait point en nous, et nous verrions que nous la tenons par tradition de ceux qui nous ont élevés, que ceux-ci l'avaient reçue de leurs ancêtres, et qu'en dernier ressort elle est venue des sauvages ignorants qui furent nos premiers pères, ou, si l'on veut, des législateurs adroits qui surent mettre à profit les craintes, l'ignorance et la crédulité de nos devanciers pour les soumettre à leur joug.

Cependant il y eut des mortels qui se vantèrent d'avoir vu la divinité : le premier qui osa le dire aux hommes fut évidemment un menteur, dont l'objet fut de tirer parti de leur simplicité crédule, ou un enthousiasme, qui débita pour des vérités les rêveries de son imagination. Nos ancêtres nous ont transmis les divinités qu'ils avaient ainsi reçues de ceux qui les ont trompés eux-mêmes, et dont les fourberies modifiées depuis, d'âges en âges ont peu à peu acquis la sanction publique et la solidité que nous voyons. En conséquence le nom de dieu est un des premiers mots que l'on ait fait retentir dans nos oreilles ; on nous en a parlé sans cesse, on nous l'a fait balbutier avec respect et crainte, on nous a fait un devoir d'adresser nos vœux et de fléchir le genou devant un fantôme que ce nom représentait, mais qu'il ne nous fut jamais permis d'examiner. à force de nous répéter ce mot vide de sens, à force de nous menacer de cette chimère, à force de nous raconter les antiques fables qu'on lui attribue, nous nous persuadons que nous en avons des idées, nous confondons des habitudes machinales avec les instincts de notre nature, et nous croyons bonnement que tout homme apporte au monde l'idée de la divinité.

C'est faute de nous rappeler les premières circonstances où notre imagination fut frappée du nom de Dieu et des récits merveilleux qui nous en ont été faits pendant le cours de notre enfance et de notre éducation, que nous croyons cette idée abstraite inhérente à notre être et innée dans tous les hommes. Notre mémoire ne nous rappelle pas la succession des causes qui ont gravé ce nom dans notre cerveau. C'est uniquement par habitude que nous admirons et craignons un objet que

nous ne connaissons que par le nom dont nous l'avons entendu désigner, dès l'enfance. Aussitôt qu'on le prononce, nous lui associons machinalement et sans réflexion les idées que ce mot réveille dans notre imagination, et les sensations dont on nous a dit qu'il devait être accompagné. Ainsi, pour peu que nous voulions être de bonne foi avec nous-mêmes, nous conviendrons que l'idée de Dieu et des qualités que nous lui attribuons, n'a d'autre fondement que l'opinion de nos pères, traditionnellement infuse en nous par l'éducation, confirmée par l'habitude et fortifiée par l'exemple et par l'autorité.

On voit donc comment les idées de Dieu, enfantées dans l'origine par l'ignorance, l'admiration et la crainte ; adoptées par l'inexpérience et la crédulité ; propagées par l'éducation, par l'exemple, par l'habitude, par l'autorité sont devenues inviolables et sacrées ; nous les avons reçues malgré nous sur la parole de nos pères, de nos instituteurs, de nos législateurs, de nos prêtres ; nous y tenons par habitude et sans les avoir jamais examinées ; nous les regardons comme sacrées parce qu'on nous a toujours assuré qu'elles étaient essentielles à notre bonheur ; nous croyons les avoir toujours eues, parce que nous les avons dès notre enfance ; nous les jugeons indubitables, parce que nous n'avions jamais eu l'intrépidité d'en douter.

Si notre sort nous eût fait naître sur les côtes de l'Afrique, nous adorerions avec autant d'ignorance et de simplicité le serpent révérend par les nègres, que nous adorons le dieu spirituel et métaphysique que l'on adore en Europe. Nous serions aussi indignés si quelqu'un nous disputait la divinité de ce reptile, que nous aurions appris à respecter au sortir du sein de nos mères, que nos théologiens le sont quand on dispute à leur dieu les attributs merveilleux dont ils l'ont orné. Cependant si l'on contestait ses titres et ses qualités au dieu serpent des nègres, au moins ne pourrait-on pas lui contester son existence, dont on serait à portée de se convaincre par ses yeux. Il n'en est pas de même du dieu immatériel, incorporel, contradictoire, ou de l'homme

divinisé que nos penseurs modernes ont si subtilement composé. À force de rêver, de raisonner, de subtiliser, ils ont rendu son existence impossible pour quiconque osera la méditer de sang froid.

On ne pourra jamais se figurer un être qui n'est composé que d'abstractions et de qualités négatives, c'est-à-dire, qui n'a aucunes des qualités que l'esprit humain est susceptible de juger. Nos théologiens ne savent ce qu'ils adorent ; ils n'ont aucune idée réelle de l'être dont ils s'occupent sans cesse ; cet être serait depuis longtemps anéanti, si ceux à qui on l'annonce avaient osé l'examiner.

En effet dès le premier pas nous nous trouvons arrêtés : l'existence même de l'être le plus important et le plus révérend est encore un problème pour quiconque veut peser de sang froid les preuves qu'en donne la théologie ; et quoique avant de raisonner ou de disputer sur la nature et les qualités d'un être il fut à propos de constater son existence, celle de la divinité n'est rien moins que démontrée pour tout homme qui voudra consulter le bon sens. Que dis-je ! Les théologiens eux-mêmes n'ont presque jamais été d'accord sur les preuves dont on se servait pour établir l'existence divine. Depuis que l'esprit humain s'occupe de son dieu, et quand ne s'en est-il pas occupé ! On n'est point jusqu'ici parvenu à démontrer l'existence de cet objet intéressant, d'une façon pleinement satisfaisante, pour ceux mêmes qui veulent que nous en soyons convaincus. D'âges en âges de nouveaux champions de la divinité, des philosophes profonds, des théologiens subtils ont cherché de nouvelles preuves de l'existence de Dieu, parce qu'ils étaient, sans doute, peu contents de celles de leurs prédécesseurs. Les penseurs qui s'étaient flattés d'avoir démontré ce grand problème furent souvent accusés d'*athéisme* et d'avoir trahi la cause de Dieu par la faiblesse des arguments dont ils l'avaient appuyée. Des hommes d'un très grand génie ont en effet successivement échoué dans leurs démonstrations ou dans les solutions qu'ils ont voulu donner ; en croyant lever une difficulté, ils en ont continuellement fait éclore cent autres. C'est en pure perte que les plus grands métaphysiciens ont épuisé tous leurs efforts soit pour

prouver que Dieu existait, soit pour concilier ses attributs incompatibles, soit pour répondre aux objections les plus simples ; ils n'ont encore pu réussir à mettre leur divinité hors d'atteinte ; les difficultés qu'on leur oppose sont assez claires pour être entendues par un enfant, tandis que dans les nations les plus instruites, l'on trouverait à peine douze hommes capables d'entendre les démonstrations, les solutions et les réponses d'un Descartes, d'un Leibnitz, d'un Clarcke quand ils veulent nous prouver l'existence de la divinité. N'en soyons point étonnés ; les hommes ne s'entendent jamais eux-mêmes quand ils nous parlent de Dieu ; comment pourraient-ils donc s'entendre les uns les autres, ou convenir entre eux quand ils raisonnent sur la nature et les qualités d'un être créé par des imaginations diverses que chaque homme est forcé de voir diversement, et sur le compte duquel les hommes seront toujours dans une égale ignorance faute d'avoir une mesure commune pour en juger ?

Pour nous convaincre du peu de solidité des preuves qu'on nous donne de l'existence du dieu théologique, et de l'inutilité des efforts que l'on a faits pour concilier les attributs discordants, écoutons ce qu'en a dit le célèbre docteur Samuel Clarcke, qui dans son traité *de l'existence et des attributs de Dieu*, passe pour en avoir parlé de la façon la plus convaincante. Ceux qui l'ont suivi n'ont fait en effet que répéter ses idées, ou présenter ses preuves sous des formes nouvelles. D'après l'examen que nous allons en faire, l'on ose dire que l'on trouvera que ses preuves sont peu concluantes, que ses principes sont peu fondés, et que ses prétendues solutions ne sont propres à rien résoudre. En un mot, dans le dieu du Dr Clarcke ainsi que dans celui des plus grands théologiens, on ne verra qu'une chimère établie sur des suppositions gratuites, et formée par l'assemblage confus de qualités disparates, qui rendent son existence totalement impossible ; enfin dans ce dieu l'on ne trouvera qu'un vain fantôme, substitué à l'énergie de la nature que l'on s'est toujours obstiné à méconnaître. Nous allons suivre pied à pied les différentes propositions dans lesquelles ce savant théologien développe les opinions reçues sur la

divinité.

1 *Quelque chose, dit M. Clarcke, a existé de toute éternité.*

Cette proposition est évidente et n'a pas besoin de preuves. Mais quelle est cette chose qui a existé de toute éternité ? Pourquoi ne serait-ce pas plutôt la nature ou la matière, dont nous avons des idées, qu'un *pur esprit*, ou qu'un agent dont il nous est impossible de nous faire aucune idée ? Ce qui existe, ne suppose-t-il point, dès lors même, que l'existence lui est essentielle ? Ce qui ne peut point s'anéantir n'existe-t-il pas nécessairement ? Et comment peut-on concevoir que ce qui ne peut cesser d'exister ou ce qui ne peut s'anéantir ait eu un commencement ? Si la matière ne peut être anéantie elle n'a pu commencer d'être ; ainsi nous dirons à M. Clarcke que c'est la matière, que c'est la nature agissante par sa propre énergie, dont aucune partie n'est jamais dans un repos absolu, qui a toujours existé ; les différents corps matériels que cette nature renferme changent bien de formes, de combinaisons, de propriétés et de façons d'agir, mais leurs principes ou éléments sont indestructibles et n'ont jamais pu commencer.

2 *Un être indépendant et immuable a existé de toute éternité.*

Nous demanderons toujours quel est cet être ? Nous demanderons s'il est indépendant de sa propre essence ou des propriétés qui le constituent ce qu'il est ? Nous demanderons si cet être quelconque peut faire que les êtres qu'il produit ou qu'il meut agissent autrement qu'ils ne font d'après les propriétés qu'il a pu leur donner ; et dans ce cas nous demanderons si cet être, tel qu'on puisse le supposer, n'agit pas nécessairement et n'est pas forcé d'employer les moyens indispensables pour remplir ses vues et parvenir aux fins qu'il a, ou qu'on lui suppose ? Pour lors nous dirons que la nature est forcée d'agir d'après son essence ; que tout ce qui se fait en elle est nécessaire, et que si on la suppose gouvernée par un dieu, ce dieu ne peut agir autrement qu'il ne fait, et par conséquent est soumis lui-



même à la nécessité.

On dit qu'un homme est indépendant, lorsqu'il n'est déterminé dans ces actions que par les causes générales qui ont coutume de le mouvoir ; on dit qu'il est dépendant d'un autre homme, lorsqu'il ne peut agir qu'en conséquence des déterminations que ce dernier lui donne. Un corps est dépendant d'un autre corps, lorsqu'il lui doit son existence et sa façon d'agir. Un être existant de toute éternité ne peut devoir son existence à aucun autre être ; il ne pourrait donc être dépendant de lui que parce qu'il lui devrait son action ; mais il est évident qu'un être éternel, ou existant par lui-même, renferme dans sa nature tout ce qu'il faut pour agir ; donc la matière étant éternelle est nécessairement indépendante dans le sens que nous avons expliqué. Donc elle n'a pas besoin d'un moteur dont elle doive dépendre.

L'être éternel est aussi immuable, si par cet attribut l'on entend qu'il ne peut changer de nature ; car si l'on voulait dire par là qu'il ne peut point changer de façon d'être ou d'agir, on se tromperait, sans doute, puisque, même en supposant un être immatériel, on serait forcé de reconnaître en lui différentes manières d'être, différentes volitions, différentes façons d'agir ; à moins qu'on ne le supposât totalement privé d'action, auquel cas il serait parfaitement inutile. En effet pour changer de manière d'agir, il faut nécessairement changer de façon d'être. D'où l'on voit que les théologiens, en faisant Dieu immuable, le rendent immobile, et par conséquent inutile. Un être immuable dans ce sens de ne point changer de façon d'être, ne pourrait évidemment avoir ni des volontés successives, ni produire des actions successives ; si cet être a créé la matière ou enfanté l'univers, il fut un temps où il voulut que cette matière et cet univers existassent, et ce temps fut précédé d'un autre temps où il avait voulu qu'ils n'existassent point encore. Si Dieu est l'auteur de toutes choses, ainsi que des mouvements et des combinaisons de la matière, il est sans cesse occupé à produire et à détruire ; par conséquent il ne peut être appelé *immuable* quant à sa façon d'exister. L'univers matériel se maintient toujours lui-même par les mouvements et les changements continuels

de ses parties ; la somme des êtres qui le composent, ou des éléments qui agissent en lui, est invariablement la même ; dans ce sens l'immutabilité de l'univers est bien plus facile à concevoir et bien plus démontrée, que celle d'un dieu distingué de lui, à qui l'on attribue tous les effets et changements qui s'opèrent à nos yeux. La nature n'est pas plus accusable de mutabilité à cause de la succession de ses formes, que l'être éternel des théologiens par la diversité de ses décrets.

*3 Cet être immuable et indépendant, qui existe de toute éternité, existe par lui-même.*

Cette proposition n'est qu'une répétition de la première. Nous y répondrons donc en demandant pourquoi la matière, qui est indestructible, n'existerait point par elle-même ? Il est évident qu'un être qui n'a point eu de commencement doit exister par lui-même ; s'il eût existé par un autre, il aurait commencé d'être, et par conséquent il ne serait point éternel. Ceux qui font la matière coéternelle à Dieu ne font que multiplier les êtres sans nécessité.

*4 L'essence de l'être qui existe par lui-même est incompréhensible.*

M. Clarcke eût parlé plus exactement, s'il eût dit que son essence est impossible. Cependant nous conviendrons que l'essence de la matière est incompréhensible, ou du moins que nous ne la concevons que faiblement par les façons dont nous en sommes affectés ; mais nous dirons que nous sommes encore bien moins à portée de concevoir la divinité, que nous ne pouvons saisir par aucun côté. Ainsi nous concluons toujours que c'est une folie d'en raisonner ; que rien n'est plus ridicule que d'attribuer des qualités à un être distingué de la matière, tandis que, s'il existait, ce serait par la matière seule que nous pourrions le connaître, c'est-à-dire, nous assurer de son existence et de ses qualités. Enfin nous en concluons que tout ce qu'on nous dit de Dieu le rend matériel, ou prouve l'impossibilité où nous serons toujours de concevoir un être différent de la matière ; non étendu, et

pourtant en tout lieu ; immatériel, et pourtant agissant sur la matière ; spirituel, et produisant la matière immuable, et mettant tout en mouvement. Etc. Etc. Etc.

En effet l'incompréhensibilité de Dieu ne le distingue point de la matière ; celle-ci n'en sera pas plus aisée à comprendre, quand nous lui associerons un être encore bien moins compréhensible qu'elle-même, que nous connaissons du moins par quelques-uns de ses côtés. Nous ne connaissons l'essence d'aucun être, si par le mot *essence* l'on entend ce qui constitue la nature qui lui est propre ; nous ne connaissons la matière que par les perceptions, les sensations et les idées qu'elle nous donne ; c'est d'après cela que nous en jugeons bien ou mal, selon la disposition particulière de nos organes ; mais dès qu'un être n'agit sur aucun de nos organes ; il n'existe point pour nous, et nous ne pouvons sans extravagance parler de sa nature ou lui assigner des qualités.

L'incompréhensibilité de Dieu devrait convaincre les hommes qu'ils ne devraient point s'en occuper : mais cette indifférence n'accommoderait point ses ministres, qui veulent en raisonner sans cesse pour montrer leur savoir, et nous en occuper sans cesse pour nous soumettre à leurs vues. Cependant si Dieu est incompréhensible, nous devrions en conclure que nos prêtres ne le comprennent pas mieux que nous, et non pas en conclure que le parti le plus sûr est de nous en rapporter à l'imagination de ces prêtres.

*5 L'être qui existe nécessairement par lui-même est nécessairement éternel.*

Cette proposition est la même que la première, à moins qu'ici le docteur Clarcke n'entende que, comme l'être existant par lui-même n'a point eu de commencement, il ne peut avoir de fin. Quoiqu'il en soit, on demandera toujours pourquoi l'on s'obstine à distinguer cet être de l'univers ? Et l'on dira que la matière ne pouvant point s'anéantir, existe nécessairement et ne cessera point d'exister.

D'ailleurs comment faire dériver cette matière d'un être qui n'est point matière ? Ne voit-on pas que la matière est nécessaire, et qu'il n'y a que sa force, son arrangement, ses combinaisons qui soient contingentes, ou plutôt passagères ? Le mouvement général est nécessaire, mais un mouvement donné ne l'est que tant que subsiste la combinaison dont ce mouvement est la suite ou l'effet : on peut changer les directions, accélérer ou retarder, suspendre ou arrêter un mouvement particulier, mais le mouvement général ne peut être anéanti. L'homme en mourant cesse de vivre ; c'est-à-dire, de marcher, de penser, d'agir de la façon qui est propre à l'organisation humaine ; mais la matière qui composait son corps et son âme ne cesse point de se mouvoir pour cela, elle devient simplement susceptible d'un autre genre de mouvement.

6 *L'être qui existe par lui-même doit être infini et présent partout.*

Le mot *infini* ne présente qu'une idée négative qui exclut toutes les bornes. Il est évident qu'un être qui existe nécessairement, qui est indépendant, ne peut être limité par rien qui soit hors de lui, il doit être sa limite à lui-même, en ce sens l'on peut dire *qu'il est infini*.

Quant à ce qu'on nous dit qu'il est présent partout, il est évident que s'il n'y a rien hors de lui, il n'y a point de lieu où il ne soit présent, ou qu'il n'y aura que lui et le vide. Cela posé, je demande au docteur Clarke si la matière existe, et si elle n'occupe pas du moins une portion de l'espace ? Dans ce cas la matière ou l'univers doivent au moins exclure la divinité, qui n'est point matière, de la place que les êtres matériels occupent dans l'espace. Le dieu des théologiens serait-il par hasard l'être abstrait que l'on nomme l'espace ou le vide ? Ils nous répondront que non ; et ils nous diront que Dieu qui n'est point matière, *pénètre la matière*. Mais pour pénétrer la matière, il faut correspondre à la matière, et par conséquent avoir de l'étendue ; or avoir de l'étendue, c'est avoir une des propriétés de la matière. Si Dieu pénètre la matière, il est matériel et se confond avec l'univers, dont il est impossible de le distinguer ; et par une suite nécessaire

Dieu ne peut jamais se séparer de la matière ; il sera dans mon corps, dans mon bras, etc. Ce qu'aucun théologien ne voudra m'accorder. Il me dira que c'est un mystère ; et je comprendrai par là qu'il ne sait où placer son dieu, qui pourtant, selon lui, remplit tout de son immensité.

*7 L'être existant nécessairement est nécessairement unique.*

S'il n'y a rien hors d'un être qui existe nécessairement, il faut qu'il soit unique. On voit que cette proposition est la même que la précédente ; à moins que l'on ne voulut nier l'existence de l'univers matériel, ou que l'on ne voulut dire avec Spinoza, qu'il n'y a, et que l'on ne peut concevoir d'autre substance que Dieu. *praeter deum neque dari neque concipi potest substantia*, dit ce célèbre athée dans sa quatorzième proposition.

*8 L'être existant par lui-même est nécessairement intelligent.*

Ici le docteur Clarcke assigne à Dieu une qualité humaine. L'intelligence est une qualité des êtres organisés ou animés que nous ne connaissons nulle part hors de ces êtres. Pour avoir de l'intelligence, il faut penser ; pour penser, il faut avoir des idées ; pour avoir des idées, il faut avoir des sens ; quand on a des sens, on est matériel ; et quand on est matériel, on n'est point un *pur esprit*.

L'être nécessaire qui comprend, qui renferme et produit des êtres animés, renferme, comprend et produit des intelligences. Mais le grand tout a-t-il une intelligence particulière qui le meuve, le fasse agir, le détermine, comme l'intelligence meut et détermine les corps animés ? C'est ce que rien ne peut prouver. L'homme s'étant mis à la première place de l'univers, a voulu juger de tout par ce qu'il voyait en lui-même ; il a prétendu que pour être parfait, il fallait être comme lui ; voilà la source de tous ses faux raisonnements sur la nature et sur son dieu. On s'imagine donc que ce serait faire tort à la divinité que de lui refuser une qualité qui se trouve dans l'homme, et à laquelle il

attache une idée de perfection et de supériorité. Nous voyons que nos semblables s'offensent lorsque nous disons qu'ils manquent d'intelligence, et nous jugeons qu'il en est de même de l'argent, que nous ne substituons à la nature que par ce que nous reconnaissons qu'elle n'a point cette qualité. On n'accorde point de l'intelligence à la nature, quoiqu'elle renferme des êtres intelligents ; c'est pour cela que l'on imagina un dieu qui pense, qui agisse, qui ait de l'intelligence pour elle. Ainsi ce dieu n'est que la qualité abstraite, la modification de notre être nommée *intelligence* que l'on a personnifiée.

C'est dans la terre que s'engendrent des animaux vivants que nous nommons des vers ; cependant nous ne disons point que la terre soit un être vivant. Le pain que nous mangeons et le vin que nous buvons ne sont point de substances pensantes, mais ils nourrissent, soutiennent et font penser des êtres susceptibles de cette modification particulière. C'est dans la nature que se forment des êtres intelligents, sentants, pensants ; cependant nous ne pouvons dire que la nature sente, pense et soit intelligente.

Comment, nous dira-t-on, refuser au créateur des qualités que nous voyons dans ses créatures ? L'ouvrage serait-il donc plus parfait que l'ouvrier ? *Le dieu qui a fait l'oeil ne verra-t-il point, le dieu qui a fait l'oreille n'entendra-t-il point ?* Mais d'après ce raisonnement ne devrions-nous pas attribuer à Dieu toutes les autres qualités que nous rencontrons dans ses créatures ? Ne dirions-nous pas avec autant de fondement que le dieu qui a fait la matière est lui-même matière ; que le dieu qui a fait le corps doit posséder un corps ; que le dieu qui a fait tant d'insensés est insensé lui-même ; que le dieu qui a fait des hommes qui pèchent est sujet à pécher ? Si de ce que les ouvrages de Dieu possèdent certaines qualités et sont susceptibles de certaines modifications, nous allons en conclure que Dieu les possède aussi, à plus forte raison nous serons forcés d'en conclure pareillement que Dieu est matériel, est étendu, est pesant, est méchant etc.

Pour attribuer à Dieu, c'est-à-dire, au moteur universel de la

nature, une sagesse ou une intelligence infinies, il faudrait qu'il n'y eut ni folies, ni maux, ni méchanceté, ni désordre sur la terre. On nous dira, peut-être, que même d'après nos principes les maux et les désordres sont nécessaires ; mais nos principes n'admettent point un dieu intelligent et sage qui aurait la puissance de les empêcher. Si en admettant un pareil dieu, le mal n'en est pas moins nécessaire, à quoi ce dieu si sage, si puissant, si intelligent peut-il servir ? Puisqu'il est lui-même soumis à la nécessité ; dès lors il n'est plus indépendant, la puissance disparaît, il est forcé de laisser un libre cours aux essences des choses ; il ne peut empêcher les causes de produire leurs effets ; il ne peut s'opposer au mal ; il ne peut rendre l'homme plus heureux qu'il n'est ; il ne peut par conséquent être bon ; il est parfaitement inutile ; il n'est que le témoin tranquille de ce qui doit nécessairement arriver ; il ne peut s'empêcher de vouloir tout ce qui se fait dans le monde. Cependant on nous dit dans la proposition suivante que,

9 *L'être existant par lui-même est un agent libre.*

Un homme est appelé *libre* lorsqu'il trouve en lui-même des motifs qui le déterminent à l'action, ou lorsque sa volonté ne trouve point d'obstacles à faire ce à quoi ses motifs le déterminent. Dieu, ou l'être nécessaire dont il est ici question, ne trouve-t-il point d'obstacles dans l'exécution de ses projets ? Veut-il que le mal se fasse ou ne peut-il point l'empêcher ? Dans ce cas il n'est point libre, et la volonté rencontre des obstacles continuels, ou bien il faudra dire qu'il consent au péché, qu'il veut qu'on l'offense, qu'il souffre que les hommes gênent sa liberté et dérangent ses projets. Comment les théologiens se tireront-ils de ces embarras ?

D'un autre côté, le dieu que l'on suppose ne peut agir qu'en conséquence des lois de sa propre existence ; on pourrait donc l'appeler un *être libre*, en tant que ses actions ne seraient déterminées par rien qui serait hors de lui, mais ce serait abuser visiblement des termes : en effet on ne peut point dire qu'un être qui ne peut point agir autrement qu'il ne fait, et qui jamais ne peut cesser d'agir qu'en vertu

des lois de son existence propre, soit un être libre, il est évidemment nécessité dans toutes ses actions. Demandons à un théologien si Dieu peut récompenser le crime et punir la vertu ? Demandons lui encore si Dieu peut aimer le péché, ou s'il est libre, lorsque l'action d'un homme produit nécessairement en lui une volonté nouvelle ; un homme est un être hors de dieu, et néanmoins l'on prétend que la conduite de cet homme influe sur cet être libre et détermine nécessairement sa volonté. Enfin nous demanderons si Dieu peut ne pas vouloir ce qu'il veut et ne pas faire ce qu'il fait ? Sa volonté n'est-elle pas nécessitée par l'intelligence, la sagesse et les vues qu'on lui suppose ? Si Dieu est ainsi lié, il n'est pas plus libre que l'homme : si tout ce qu'il fait est nécessaire, il n'est autre chose que le destin, la fatalité, le *fatum* des anciens, et les modernes n'ont point changé de divinité, quoiqu'ils aient changé son nom.

On nous dira peut-être, que Dieu est libre, en tant qu'il n'est point lié par les lois de la nature ou par celles qu'il impose à tous les êtres. Cependant s'il est vrai qu'il ait fait ces lois, si elles sont les effets de sa sagesse infinie et de son intelligence suprême, il est par son essence obligé de les suivre, ou bien on sera forcé de convenir que Dieu pourrait agir en insensé. Les théologiens, dans la crainte, sans doute, de gêner la liberté de Dieu, ont supposé qu'il n'était asservi à aucunes règles, comme nous l'avons prouvé ci-devant ; en conséquence ils en ont fait un être despotique, fantasque et bizarre, que sa puissance mettait en droit de violer toutes les lois qu'il avait lui-même établies. Par les prétendus miracles qu'on lui attribue, il déroge aux lois de la nature ; par la conduite qu'on lui suppose, il agit très souvent d'une façon contraire à sa sagesse divine et à la raison qu'il a donnée aux hommes pour régler leurs jugements. Si Dieu est libre en ce sens, toute religion est inutile ; elle ne peut se fonder que sur les règles immuables que ce dieu s'est prescrites à lui-même et sur les engagements qu'il a pris avec le genre humain : dès qu'une religion ne le suppose point lié par ses engagements, elle se détruit elle-même.

10 *la cause suprême de toutes choses possède une puissance*



*infinie.*

Il n'y a de puissance qu'en elle, cette puissance n'a donc point de bornes ; mais si c'est Dieu qui jouit de cette puissance, l'homme ne devrait pas avoir le pouvoir de mal faire ; sans quoi il serait en état d'agir contre la puissance divine ; il y aurait hors de Dieu une force capable de contrebalancer la sienne ou de l'empêcher de produire les effets qu'elle se propose ; la divinité serait forcée de souffrir le mal qu'elle ne pourrait point empêcher.

D'un autre côté, si l'homme est libre de pécher, Dieu n'est pas libre lui-même, sa conduite est nécessairement déterminée par les actions de l'homme. Un monarque équitable n'est rien moins que libre quand il se croit obligé d'agir conformément aux lois qu'il a juré d'observer ou qu'il ne pourrait violer sans blesser la justice. Un monarque n'est point puissant quand le moindre de ses sujets est à portée de l'insulter, de lui résister en face ou de faire sourdement échouer tous ses projets.

Cependant toutes les religions du monde nous montrent Dieu sous les traits d'un souverain absolu dont rien ne peut gêner les volontés ni borner le pouvoir ; tandis que d'un autre côté, elles assurent que ses sujets ont à chaque instant le pouvoir et la liberté de lui désobéir et d'anéantir ses desseins : d'où l'on voit évidemment que toutes les religions du monde détruisent d'une main ce qu'elles établissent de l'autre ; et que d'après les idées qu'elles nous donnent, leur dieu n'est ni libre, ni puissant, ni heureux.

*11 l'auteur de toutes choses doit être infiniment sage.*

La sagesse et la folie sont des qualités fondées sur nos propres jugements ; or dans ce monde, que Dieu est supposé avoir créé, conserver, mouvoir et pénétrer, il se passe mille choses qui nous paraissent des folies, et même les créatures, pour qui nous imaginons que l'univers a été fait, sont bien plus souvent insensées et

déraisonnables que prudentes et sensées. L'auteur de tout ce qui existe doit être également l'auteur de ce que nous appelons déraisonnable et de ce que nous jugeons très sage. D'un autre côté, pour juger de l'intelligence et de la sagesse d'un être, il faudrait au moins entrevoir le but qu'il se propose. Quel est le but de Dieu ? C'est, nous dit-on, sa propre gloire ; mais ce dieu parvient-il à ce but et les pécheurs ne refusent-ils pas de le glorifier ?

D'ailleurs supposer que Dieu est sensible à la gloire, n'est-ce pas lui supposer nos folies et nos faiblesses ? N'est-ce pas le dire orgueilleux ? Si l'on nous dit que le but de la sagesse divine est de rendre les hommes heureux, je demanderai toujours pourquoi ces hommes, en dépit de ses vues, se rendent si souvent malheureux ? Si l'on me dit que les vues de Dieu sont impénétrables pour nous ; **je répondrai 1** que dans ce cas c'est au hasard que l'on dit que la divinité se propose le bonheur de ses créatures, objet qui, dans le fait, n'est jamais rempli. **Je répondrai 2** qu'ignorant son vrai but, il nous est impossible de juger de sa sagesse, et qu'il y a de la démence à vouloir en raisonner.

*12 la cause suprême doit nécessairement posséder une bonté, une justice, une véracité infinies et toutes les autres perfections morales qui conviennent au gouverneur et au souverain juge du monde.*

L'idée de la *perfection* est une idée abstraite, métaphysique, négative qui n'a nul archétype ou modèle hors de nous. Un être parfait serait un être semblable à nous dont par la pensée nous ôtons toutes les qualités que nous trouvons nuisibles à nous-mêmes, et que pour cette raison nous appelons des imperfections ; ce n'est jamais que relativement à nous et à notre façon de sentir et de penser, et non en elle-même qu'une chose est parfaite ou imparfaite ; c'est selon que cette chose nous est plus ou moins utile ou nuisible, agréable ou désagréable. En ce sens comment pouvons-nous attribuer la perfection à l'être nécessaire ? Dieu est-il parfaitement bon relativement aux hommes ? Mais les hommes sont souvent blessés de ses ouvrages et

forcés de se plaindre des maux qu'ils souffrent dans ce monde. Dieu est-il parfait relativement à ses oeuvres ? Mais ne voyons-nous pas souvent à côté de l'ordre le désordre le plus complet ? Les oeuvres si parfaites de la divinité ne s'altèrent-elles pas, ne se détruisent-elles pas sans cesse ; ne nous font-elles pas malgré nous éprouver des chagrins et des peines qui balancent les plaisirs et les biens que nous recevons de la nature ? Toutes les religions du monde ne supposent-elles pas un dieu continuellement occupé à refaire, à réparer, à défaire, à rectifier ses ouvrages merveilleux ? On ne manquera pas de nous dire que Dieu ne peut pas communiquer à ses oeuvres les perfections qu'il possède lui-même. Dans ce cas nous dirons que les imperfections de ce monde étant nécessaires pour Dieu lui-même, il ne pourra jamais y remédier, même dans un autre monde ; et nous concluons que ce dieu ne peut être pour nous d'aucune utilité.

Les attributs métaphysiques ou théologiques de la divinité en font un être abstrait et inconcevable, dès qu'on le distingue de la nature et de tous les êtres qu'elle renferme : les qualités morales en font un être de l'espèce humaine, quoique par les attributs négatifs on se soit efforcé de l'éloigner de l'homme. Le dieu théologique est un être isolé, qui dans le vrai ne peut avoir aucuns rapports avec aucuns des êtres que nous connaissons. Le dieu moral n'est jamais qu'un homme, que l'on a cru rendre parfait, en écartant de lui par la pensée les imperfections de la nature humaine. Les qualités morales des hommes sont fondées sur les rapports subsistants entre eux ou sur leurs besoins mutuels. Le dieu théologique ne peut avoir des qualités morales ou des perfections humaines ; il n'a pas besoin des hommes, il n'a aucuns rapports avec eux, vu qu'il ne peut y avoir de rapports qui ne soient réciproques. Un pur esprit ne peut avoir des rapports avec des êtres matériels, au moins en partie ; un être infini ne peut avoir aucuns rapports avec des êtres finis ; un être éternel ne peut avoir des rapports avec des êtres périssables et passagers. L'être unique, qui n'a ni genre ni espèce, qui n'a point de semblables, qui ne vit point en société, qui n'a rien de commun avec ses créatures, s'il existait réellement, ne pourrait avoir aucunes des qualités que nous nommons perfections ; il

serait d'un ordre si différent des hommes que nous ne pourrions lui assigner ni vices ni vertus. On nous répète sans cesse que Dieu ne nous doit rien, que nul être ne peut se comparer à lui, que notre entendement borné ne peut concevoir ses perfections, que l'esprit humain n'est point fait pour comprendre son essence : mais par cela même ne détruit-on point nos rapports avec cet être si dissemblable, si disproportionné, si incompréhensible ? Tous les rapports supposent une certaine analogie ; tous les devoirs supposent une ressemblance et des besoins réciproques ; pour rendre des devoirs à quelqu'un il est nécessaire de le connaître.

On nous dira, sans doute, que Dieu s'est fait connaître par la révélation. Mais cette révélation ne suppose-t-elle pas l'existence du dieu sur laquelle nous disputons ? Cette révélation elle-même n'anéantit-elle pas les perfections morales qu'on lui attribue ? Toute révélation ne suppose-t-elle pas dans les hommes une ignorance, une imperfection, une perversité qu'un dieu bon, sage, tout puissant et prévoyant aurait dû prévenir ?

Toute révélation particulière ne suppose-t-elle pas dans ce dieu une préférence, une prédilection, une injuste partialité pour quelques-unes de ses créatures ; dispositions qui contredisent visiblement et sa bonté et sa justice infinies ? Cette révélation n'annonce-t-elle pas en lui de l'aversion, de la haine, ou du moins de l'indifférence, pour le plus grand nombre des habitants de la terre ou même un dessein formé de les aveugler pour les perdre ? En un mot dans toutes les révélations connues, la divinité, au lieu de nous être représentée comme sage, comme équitable, comme remplie de tendresse pour l'homme, ne nous est-elle pas continuellement dépeinte comme fantasque, comme inique, comme cruelle, comme voulant séduire ses enfants, comme leur tendant, ou leur faisant tendre des pièges, comme les punissant ensuite pour y être tombés ? En vérité le dieu du docteur Clarcke et des chrétiens ne peut être regardé comme un être parfait, à moins que dans la théologie l'on n'appelle *perfections* ce que la raison ou le bon sens appellent des imperfections frappantes ou des dispositions

odieuses.

Disons plus ; il n'est point dans la race humaine d'individu aussi méchant aussi vindicatif, aussi injuste, aussi cruel que le tyran à qui les chrétiens prodiguent leurs hommages serviles et à qui leurs théologiens prodiguent des perfections, à chaque instant démenties par la conduite qu'ils lui prêtent.

Plus nous envisagerons le dieu théologique, plus il nous paraîtra impossible et contradictoire ; la théologie ne semble le former que pour le détruire aussitôt. Qu'est-ce en effet qu'un être dont on ne peut rien affirmer qui ne se trouve sur le champ démenti ? Qu'est-ce qu'un dieu bon qui s'irrite sans cesse ; un dieu tout-puissant qui jamais ne vient à bout de ses desseins ; un dieu infiniment heureux, dont la félicité est continuellement troublée ; un dieu qui aime l'ordre et qui jamais ne peut le maintenir ; un dieu juste, qui permet que ses sujets les plus innocents essuient des injustices perpétuelles ? Qu'est-ce qu'un pur esprit qui crée et qui meut la matière ? Qu'est-ce qu'un être immuable qui est la cause des mouvements et des changements qui s'opèrent à chaque instant dans la nature ? Qu'est-ce qu'un être infini qui coexiste pourtant avec l'univers ? Qu'est-ce qu'un être omniscient, qui se croit obligé d'éprouver ses créatures ? Qu'est-ce qu'un être tout-puissant qui ne peut jamais communiquer à ses ouvrages la perfection qu'il veut trouver en eux ? Qu'est-ce qu'un être revêtu de toutes sortes de qualités divines et dont la conduite est toujours humaine ? Qu'est-ce qu'un être qui peut tout et qui ne réussit à rien, qui n'agit jamais d'une façon digne de lui ? Il est méchant, injuste, cruel, jaloux, irascible, vindicatif comme l'homme ; il échoue comme l'homme dans tous ses projets ; et cela avec tous les attributs capables de le garantir des défauts de notre espèce. Si nous voulons être de bonne foi nous conviendrons que cet être n'est rien ; et nous trouverons que le fantôme imaginé pour expliquer la nature est perpétuellement en contradiction avec cette nature, et qu'au lieu de tout expliquer il ne sert qu'à tout embrouiller.

Selon Clarcke lui-même, *le néant est ce dont on ne peut rien affirmer avec vérité, et dont on peut tout nier véritablement ; tellement que l'idée du néant est, pour ainsi dire, la négation d'absolument toutes les idées ; l'idée du néant fini ou infini est donc une contradiction dans les termes.* Que l'on applique ce principe à ce que notre auteur a dit de la divinité, et l'on trouvera que de son aveu même elle est le *néant infini*, puisque l'idée de cette divinité est la *négation d'absolument toutes les idées* que les hommes sont capables de se former. La spiritualité n'est en effet qu'une pure négation de la corporéité ; en disant que Dieu est spirituel n'est-ce pas nous dire qu'on ne sait pas ce qu'il est ? On nous dit qu'il y a des substances que nous ne pouvons ni voir ni toucher et qui n'en existent pas moins pour cela. à la bonne heure ; mais dès lors nous ne pouvons ni en raisonner ni leur assigner des qualités. Conçoit-on mieux l'infinité, qui est une pure négation des limites que nous trouvons dans tous les êtres ?

L'esprit humain peut-il comprendre ce que c'est que l'infini, et pour s'en former une espèce d'idée confuse, n'est-il pas obligé de joindre des quantités bornées à d'autres quantités qu'il ne conçoit encore que bornées ? La toute-puissance, l'éternité, l'omniscience, la perfection sont-elles donc autre chose que des abstractions ou des pures négations des bornes dans la force, dans la durée, dans la science ? Si l'on prétend que Dieu n'est rien de ce que l'homme peut connaître, peut voir, peut sentir ; si l'on ne peut rien en dire de positif, il est au moins permis de douter qu'il existe ; si l'on prétend que Dieu est ce que disent nos théologiens, l'on ne peut s'empêcher de nier l'existence ou la possibilité d'un être qu'ils font le sujet de qualités que l'esprit humain ne pourra jamais concilier ni concevoir. *L'être existant par lui-même doit être, suivant Clarcke, un être simple, immuable, incorruptible, sans parties, sans figure, sans mouvement, sans divisibilité, en un mot un être en qui ne se rencontrent aucunes des propriétés de la matière qui, étant toutes finies, sont incompatibles avec l'infinité parfaite.* En bonne foi ! Est-il bien possible de se faire quelque notion véritable d'un pareil être ? Les

théologiens conviennent eux-mêmes que les hommes ne peuvent se faire une notion complète de Dieu ; mais celle qu'on nous présente ici est, non seulement incomplète, mais encore elle détruit en Dieu toutes les qualités sur lesquelles notre esprit pourrait asseoir un jugement. Aussi M. Clarcke est-il forcé d'avouer que *lorsqu'il s'agit de déterminer la manière dont il est infini et dont il peut être présent partout, nos entendements bornés ne sauraient ni l'expliquer ni le comprendre*. Mais qu'est-ce qu'un être que nul homme ne peut ni expliquer ni comprendre ? C'est une chimère, qui, si elle existait, ne pourrait nullement l'intéresser.

Platon, ce grand créateur de chimères, dit que *ceux qui n'admettent que ce qu'ils peuvent voir et manier sont des stupides et des ignorants qui refusent d'admettre la réalité de l'existence des choses invisibles*. Nos théologiens nous tiennent le même langage : nos religions européennes ont été visiblement infectées des rêveries platoniciennes, qui ne sont évidemment que les résultats des notions obscures et de la métaphysique inintelligible des prêtres égyptiens, chaldéens, assyriens, chez lesquels Platon avait été puiser sa prétendue philosophie. En effet, si la philosophie consiste dans la connaissance de la nature, l'on sera forcé de convenir que la doctrine platonique ne mérite aucunement ce nom, vu qu'elle n'a fait qu'écarter l'esprit humain de la nature visible pour le jeter dans un monde intellectuel, où il ne trouva que des chimères. Cependant, c'est cette philosophie fantastique qui règle encore toutes nos opinions. Nos théologiens, guidés encore par l'enthousiasme de Platon, n'entretiennent leurs sectateurs que d'*esprits, d'intelligences de substances incorporelles, de puissances invisibles, d'anges, de démons de vertus mystérieuses, d'effets surnaturels, d'illuminations divines, d'idées innées, etc.* à les en croire nos sens nous sont entièrement inutiles ; l'expérience n'est bonne à rien ; l'imagination, l'enthousiasme, le fanatisme et les mouvements de crainte que nos préjugés religieux font naître en nous, sont des *inspirations célestes*, des avertissements divins, des sentiments naturels que nous devons préférer à la raison, au jugement, au bon sens. Après nous avoir imbus dès l'enfance de ces maximes si

propres à nous éblouir et à nous aveugler, il leur est aisé de nous faire admettre les plus grandes absurdités sous le nom imposant de *mystères*, et de nous empêcher d'examiner ce qu'ils nous disent de croire. Quoi qu'il en soit, nous répondrons à Platon, et à tous les docteurs qui, comme lui, nous imposent la nécessité de croire ce que nous ne pouvons comprendre, que pour croire qu'une chose existe, il faut au moins en avoir quelque idée ; que cette idée ne peut nous venir que par nos sens ; que tout ce que nos sens ne nous font point connaître n'est rien pour nous ; que s'il y a de l'absurdité à nier l'existence de ce qu'on ne connaît pas, il y a de l'extravagance à lui donner des qualités inconnues et qu'il y a de la stupidité à trembler devant de vrais fantômes, ou à respecter de vaines idoles revêtues de qualités incompatibles que notre imagination a combinées sans jamais pouvoir consulter l'expérience et la raison.

Cela peut servir à répondre au docteur Clarcke, qui nous dit : *quelle absurdité de se récrier si fort contre l'existence d'une substance immatérielle, etc.* Nous lui répondrons :

1 que l'idée d'une substance immatérielle ou privée d'étendue n'est qu'une absence d'idées, une négation de l'étendue, et que lorsqu'on nous dit qu'un être n'est point matière, on nous dit ce qu'il n'est pas et l'on ne nous apprend pas ce qu'il est, et qu'en disant qu'un être ne peut tomber sous nos sens, on nous apprend que nous n'avons aucuns moyens de nous assurer s'il existe ou non.

2 l'on avouera sans peine que les hommes du plus grand génie ne connaissent point l'essence des pierres, des plantes, des animaux, ni les ressorts secrets qui les constituent, qui les font végéter ou agir ; mais que du moins on les voit, que nos sens les connaissent au moins à quelques égards, que nous pouvons apercevoir quelques-uns de leurs effets, d'après lesquels nous les jugeons bien ou mal ; au lieu que nos sens ne peuvent saisir par aucun côté un être immatériel, ni par conséquent nous en porter aucune idée ; un tel être est pour nous une *qualité occulte*, ou plutôt un *être de raison* : si nous ne connaissons



point l'essence ou la combinaison intime des êtres les plus matériels, nous découvrons du moins à l'aide de l'expérience quelques-uns de leurs rapports avec nous-mêmes : nous connaissons leurs surfaces, leur étendue, leur forme, leur couleur, leur mollesse, leur dureté par les impressions qu'ils font sur nous : nous sommes à portée de les comparer, de les distinguer, de les juger, de les aimer ou de les fuir d'après les différentes façons dont nous en sommes affectés : nous ne pouvons avoir les mêmes connaissances sur un dieu immatériel, ni sur les esprits dont nous parlent sans cesse des hommes qui n'en peuvent point avoir plus d'idées que les autres mortels.

3 nous connaissons en nous-mêmes des modifications que nous nommons des sentiments, des pensées, des volontés, des passions : faute de connaître notre essence propre et l'énergie de notre organisation particulière, l'on attribue ces effets à une cause cachée et distinguée de nous-mêmes, que l'on a dit être *spirituelle*, parce qu'elle semblait agir différemment de notre corps : cependant la réflexion nous prouve que des effets matériels ne peuvent partir que d'une cause matérielle. Nous ne voyons de même dans l'univers que des effets physiques et matériels, qui ne peuvent partir que d'une cause analogue, et que nous attribuerons, non à une cause spirituelle que nous ne connaissons pas, mais à la nature elle-même, que nous pouvons connaître à quelques égards, si nous daignons la méditer de bonne foi.

Si l'incompréhensibilité de Dieu n'est point une raison de nier son existence elle n'en est pas une pour dire qu'il est immatériel, et nous le comprendrons encore bien moins spirituel que matériel, puisque la matérialité est une qualité connue, et que la spiritualité est une qualité occulte ou inconnue, ou plutôt une façon de parler dont nous ne nous servons que pour couvrir notre ignorance. Un aveugle né ne raisonnerait pas bien, s'il niait l'existence des douleurs, quoique ces douleurs n'existent réellement pas pour lui, mais seulement pour ceux qui sont à portée de les connaître ; cet aveugle nous paraîtrait ridicule s'il voulait les définir. S'il existait des êtres qui eussent des idées de

Dieu ou d'un pur esprit, nos théologiens leur paraîtraient, sans doute, aussi ridicules que cet aveugle.

On nous répète sans cesse que nos sens ne nous montrent que *l'écorce* des choses, que nos esprits bornés ne peuvent concevoir un dieu : l'on en convient ; mais ces sens ne nous montrent pas même *l'écorce* de la divinité que nos théologiens nous définissent, à qui ils donnent des attributs, sur laquelle ils ne cessent de disputer, tandis que jusqu'ici ils ne sont jamais parvenus à prouver son existence. " j'aime beaucoup, dit Mr Locke, tous ceux qui défendent leurs opinions de bonne foi etc."

Abbadie nous dit *qu'il s'agit de savoir s'il y a un dieu, et non ce que c'est que ce dieu*. Mais comment s'assurer de l'existence d'un être que l'on ne pourra jamais connaître ? Si l'on ne nous dit pas ce que c'est que cet être, comment pourrons nous juger si son existence est possible ou non ? Nous venons de voir les fondements ruineux sur lesquels les hommes ont jusqu'ici élevé le fantôme créé par leur imagination ; nous venons d'examiner les preuves dont ils se servent pour établir son existence ; nous avons reconnu les contradictions sans nombre qui résultent des qualités inconciliables dont ils prétendent l'orner. Que conclure de tout cela, sinon qu'il n'existe pas ? Il est vrai qu'on nous assure qu'il n'y a point de contradictions entre les attributs divins, mais qu'il y a une disproportion entre notre esprit et la nature de l'être suprême. Cela posé de quelle mesure faut-il que l'homme se serve pour juger son dieu ? Ne sont-ce pas des hommes qui ont imaginé cet être et qui l'ont revêtu des attributs qu'on lui donne ? S'il faut être un esprit infini pour le comprendre, les théologiens peuvent-ils se vanter de le concevoir eux-mêmes ? à quoi bon en parlent-ils à d'autres ? L'homme, qui ne sera jamais un être infini, pourra-t-il mieux concevoir son dieu infini dans un monde futur, que dans celui qu'il habite aujourd'hui ? Si nous ne connaissons point Dieu dès à présent, nous ne pouvons jamais nous flatter de le connaître par la suite, vu que jamais nous ne serons des dieux.

Cependant l'on prétend que ce dieu est nécessaire à connaître ; mais comment prouver qu'il est nécessaire de connaître ce qu'il est impossible de connaître ? On nous dit pour lors que le bon sens et la raison suffisent pour convaincre de l'existence d'un dieu. Mais d'un autre côté ne me dit-on pas que la raison est un guide infidèle en matière de religion ? Que l'on nous montre au moins le terme précis où il faut quitter cette raison qui nous aura conduit à la connaissance de Dieu. La consulterons-nous encore lorsqu'il s'agira d'examiner si ce qu'on raconte de ce dieu est probable, s'il peut réunir les attributs discordants qu'on lui donne, s'il a parlé le langage qu'on lui fait tenir ? Nos prêtres ne nous permettront jamais de consulter la raison sur ces choses ; ils prétendront alors que nous devons nous en rapporter aveuglément à ce qu'ils disent ; ils assureront que le plus sûr est de nous soumettre à ce qu'ils ont jugé convenable de décider sur la nature d'un être, qu'ils avouent ne point connaître, et n'être aucunement à la portée des mortels. D'ailleurs notre raison ne peut concevoir l'infini, ainsi elle ne peut nous convaincre de l'existence d'un dieu ; et si nos prêtres ont une raison plus sublime que la nôtre, ce ne sera jamais que sur la parole de nos prêtres que nous croirons en Dieu ; nous n'en serons jamais nous-mêmes parfaitement convaincus ; la conviction intime ne peut être l'effet que de l'évidence et de la démonstration.

Une chose est démontrée impossible dès que non seulement on ne peut en avoir d'idées vraies, mais encore quand les idées quelconques qu'on s'en forme se contredisent, se détruisent, répugnent les unes aux autres. Nous n'avons point d'idées vraies d'un esprit ; les idées que nous pouvons nous en former se contredisent, lorsque nous disons qu'un être privé d'organes et d'étendue peut sentir, peut penser, peut avoir des volontés ou des désirs ; le dieu théologique ne peut point agir ; il répugne à son essence divine d'avoir des qualités humaines ; et si l'on suppose ces qualités infinies, elles n'en seront que plus intelligibles et plus difficiles ou impossibles à concilier. Si Dieu est pour les êtres de l'espèce humaine ce que les couleurs sont pour des aveugles nés, ce dieu n'existe point pour nous : si l'on dit qu'il réunit

les qualités qu'on lui assigne, ce dieu est impossible. Si nous sommes des aveugles ne raisonnons ni de Dieu ni de ses couleurs ; ne lui donnons point d'attributs, ne nous occupons point de lui. Les théologiens sont des aveugles qui veulent expliquer à d'autres aveugles les nuances et les couleurs d'un portrait représentant un original qu'ils n'ont pas même parcouru à tâtons.

Que l'on ne nous dise pas que l'original, le portrait et ses couleurs n'en existent pas moins, quoique l'aveugle ne puisse nous l'expliquer ni s'en faire une idée, d'après le témoignage des hommes qui jouissent de la vue ; mais où sont les voyants qui ont vu la divinité, qui la connaissent mieux que nous et qui sont en droit de nous convaincre de son existence ?

Le docteur Clarke nous dit que *c'est assez que les attributs de Dieu soient possibles et tels qu'il n'y ait point de démonstration du contraire*. Étrange façon de raisonner ! La théologie serait-elle donc l'unique science où il fut permis de conclure qu'une chose est, dès lors qu'elle est possible ? Après avoir avancé des rêveries sans fondement et des propositions que rien n'appuie, en est-on quitte pour dire qu'elles sont des vérités parce qu'on ne peut pas démontrer le contraire ? Cependant il est très possible de démontrer que le dieu théologique est impossible ; pour le prouver il suffit de faire voir, comme nous n'avons pas cessé de le faire, qu'un être formé par la combinaison monstrueuse des contrastes les plus choquants, ne peut point exister.

Cependant l'on insiste toujours, et l'on nous dit que l'on ne peut concevoir que l'intelligence ou la pensée puissent être des propriétés et des modifications de la matière, dont cependant M. Clarke avoue que nous ignorons l'essence et l'énergie, ou dont il a dit que les plus grands génies n'avaient que des idées superficielles et incomplètes. Mais ne peut-on pas lui demander s'il est plus aisé de concevoir que l'intelligence et la pensée soient des propriétés de l'esprit, dont on a certainement bien moins d'idées que de la matière ?

Si nous n'avons que des idées obscures et imparfaites des corps les plus sensibles et les plus grossiers, comment connaîtrions-nous plus distinctement une substance immatérielle ou un dieu spirituel qui n'agit sur aucuns de nos sens, et qui, s'il agissait sur eux, cesserait dès lors d'être immatériel ?

M. Clarcke n'est donc point fondé à nous dire que *l'idée d'une substance immatérielle ne renferme aucune impossibilité et n'implique aucune contradiction, et que ceux qui disent le contraire sont obligés d'affirmer que tout ce qui n'est point matière n'est rien.* Tout ce qui agit sur nos sens est matière ; une substance privée d'étendue ou des propriétés de la matière ne peut se faire sentir à nous, ni par conséquent nous donner des perfections ou des idées : constitués comme nous le sommes, ce dont nous n'avons point d'idées n'existe point pour nous. Ainsi il n'y a point d'absurdité à soutenir que tout ce qui n'est point matière n'est rien ; au contraire, c'est une vérité si frappante qu'il n'y a que des préjugés invétérés ou la mauvaise foi qui puissent en faire douter.

Notre savant adversaire ne lève point la difficulté en demandant *s'il n'existe que cinq sens, et si Dieu n'a pas pu donner des sens tout différents des nôtres à d'autres êtres que nous ne connaissons pas ? S'il n'en aurait pas pu donner d'autres à nous-mêmes dans l'état présent où nous nous trouvons ?* Je réponds d'abord, qu'avant de présumer ce que Dieu peut faire ou ne pas faire, il faudrait avoir constaté son existence. Je réplique ensuite que nous n'avons dans le fait que cinq sens ; que par leur secours l'homme est dans l'impossibilité de concevoir un être tel qu'on suppose le dieu de la théologie ; que nous ignorons absolument qu'elle serait l'étendue de notre conception, si nous avions des sens de plus. Ainsi demander ce que Dieu aurait pu faire en tel cas, c'est toujours supposer la chose en question, vu que nous ne pouvons savoir jusqu'où pourrait aller le pouvoir d'un être dont nous n'avons aucune idée. Nous n'en avons pas plus de ce que peuvent sentir et connaître des anges, des êtres différents de nous, des intelligences supérieures à nous. Nous

ignorons la façon de végéter des plantes ; comment saurions-nous la façon de concevoir des êtres d'un ordre totalement distingué de nous ? Au moins pouvons-nous être assurés que si Dieu est infini, comme on l'assure, ni les anges ni aucunes intelligences subordonnées ne peuvent le concevoir. Si l'homme est une énigme pour lui-même, comment pourrait-il comprendre ce qui n'est point lui ? Il faut donc que nous nous bornions à juger avec les cinq sens que nous avons. Un aveugle n'a l'usage que de quatre sens ; il n'est point en droit de nier qu'il n'existe un sens de plus pour les autres ; mais il peut dire avec raison et vérité qu'il n'a aucune idée des effets qu'il produirait avec le sens qui lui manque.

C'est avec ces cinq sens que nous sommes réduits à juger de la divinité qu'aucun d'eux ne nous montre ou ne voit mieux que nous. Un aveugle, entouré d'autres aveugles, ne serait-il pas autorisé à leur demander de quel droit ils lui parlent d'un sens qu'ils n'ont point eux-mêmes, ou d'un être sur lequel leur propre expérience ne leur peut rien apprendre ?

Enfin on peut encore répondre à M. Clarcke que, suivant son système, sa supposition est impossible, et ne doit point se faire, vu que Dieu ayant, selon lui, fait l'homme, voulut, sans doute, qu'il n'eût que cinq sens, ou qu'il fût tel qu'il est actuellement, parce qu'il fallait qu'il fût ainsi pour répondre aux vues sages et aux desseins immuables que la théologie lui prête.

Le docteur Clarcke, ainsi que tous les autres théologiens, fonde l'existence de son dieu sur la nécessité d'une force qui ait le pouvoir de commencer le mouvement. Mais si la matière a toujours existé, elle a toujours eu le mouvement, qui, comme on l'a prouvé, lui est aussi essentiel que son étendue, et découle de ses propriétés primitives. Il n'y a donc de mouvement que dans la matière et par elle ; la mobilité est une suite de son existence ; non pas que le grand tout puisse occuper lui-même d'autres parties de l'espace que celles qu'il occupe actuellement, mais ses parties peuvent changer et changent

continuellement leurs situations respectives ; c'est de là que résultent la conservation et la vie de la nature, qui est toujours immuable dans son entier. Mais en supposant, comme on fait tous les jours, que la matière soit morte, c'est-à-dire incapable de rien produire par elle-même sans le secours d'une force motrice qui lui imprime le mouvement, pourrons-nous jamais concevoir que la nature matérielle reçoive son mouvement d'une force qui n'a rien de matériel ? L'homme pourra-t-il se figurer qu'une substance qui n'a aucune des propriétés de la matière, puisse la créer, la tirer de son propre fond, l'arranger, la pénétrer, diriger ses mouvements, la guider dans sa marche.

Le mouvement est donc coéternel à la matière. De toute éternité les parties de l'univers ont agi les unes sur les autres en raison de leurs énergies, de leurs essences propres, de leurs éléments primitifs et de leurs combinaisons diverses. Ces parties ont dû se combiner en raison de leurs analogies ou rapports, s'attirer et se repousser, agir et réagir, graviter les unes sur les autres, se réunir et se dissoudre, recevoir des formes et en changer par leurs collisions continues. Dans un monde matériel le moteur doit être matériel ; dans un tout dont les parties sont essentiellement en mouvement, il n'est pas besoin d'un moteur distingué de lui-même ; par sa propre énergie le tout doit être dans un mouvement perpétuel. Le mouvement général, comme on l'a prouvé ailleurs, naît de tous les mouvements particuliers que les êtres se communiquent sans interruption.

L'on voit donc que la théologie, en supposant un dieu, qui imprimât le mouvement à la nature et qui en fut distingué, n'a fait que multiplier les êtres, ou plutôt n'a fait que personnifier le principe de la mobilité inhérent à la matière ; en donnant à ce principe des qualités humaines, elle n'a fait que lui prêter de l'intelligence, de la pensée, des perfections qui ne peuvent aucunement lui convenir. Tout ce que M. Clarke et tous les autres théologiens modernes nous disent de leur dieu devient à quelques égards assez intelligible dès qu'on l'applique à la nature, à la matière ; elle est éternelle, c'est-à-dire, elle ne peut

avoir eu de commencement et n'aura jamais de fin ; elle est infinie, c'est-à-dire, que nous ne concevons point ses bornes, etc. Mais des qualités humaines, toujours empruntées de nous-mêmes ne peuvent lui convenir, vu que ces qualités sont des façons d'être ou des modes qui n'appartiennent qu'à des êtres particuliers, et non au tout qui les renferme.

Ainsi pour résumer les réponses qui ont été faites à M. Clarke, l'on dira

1 que l'on peut concevoir que la matière a existé de toute éternité, vu qu'on ne conçoit pas qu'elle ait pu commencer.

2 que la matière est indépendante, vu qu'il n'y a rien hors d'elle : qu'elle est immuable, vu qu'elle ne peut changer de nature quoiqu'elle change sans cesse de formes ou de combinaisons.

3 que la matière existe par elle-même, puisque, ne pouvant pas concevoir qu'elle puisse s'anéantir, nous ne pouvons pas concevoir qu'elle ait pu commencer d'exister.

4 que nous ne connaissons point l'essence ni la vraie nature de la matière, quoique nous soyons à portée de connaître quelques-unes de ses propriétés et qualités d'après la façon dont elle agit sur nous, ce que nous ne pouvons point dire de Dieu.

5 que la matière étant sans commencement, n'aura jamais de fin, quoique ses combinaisons et ses formes commencent et finissent.

6 que si tout ce qui existe, ou tout ce que notre esprit peut concevoir est matière, cette matière est infinie, c'est-à-dire ne peut être bornée par rien : qu'elle est présente partout, s'il n'y a point de lieu hors d'elle ; s'il y avait en effet un lieu hors d'elle, ce serait le vide et alors Dieu serait le vide.



7 que la nature est unique, quoique ses éléments ou ses parties soient infiniment variées ou douées de propriétés très différentes.

8 que la matière modifiée, arrangée, combinée d'une certaine façon produit dans quelques êtres ce que nous appelons l'intelligence ; c'est une de ses façons d'être, mais ce n'est pas une de ses propriétés essentielles.

9 que la matière n'est point un agent libre, puisqu'elle ne peut agir autrement qu'elle ne fait en vertu des lois de sa nature ou de son existence ; et qu'ainsi les corps graves doivent nécessairement tomber, les corps légers doivent s'élever, le feu doit brûler, l'homme doit sentir le bien et le mal, suivant la nature des êtres dont il éprouve l'action.

10 que la puissance ou l'énergie de la matière n'a d'autres bornes que celles que leur prescrit sa nature même.

11 que la sagesse, la justice, la bonté, etc. Sont des qualités propres à la matière combinée et modifiée comme elle se trouve dans quelques êtres de la nature humaine, et que l'idée de la perfection est une idée abstraite, négative, métaphysique, ou une manière de considérer les objets qui ne suppose rien de réel hors de nous.

Enfin 12 que la matière est le principe du mouvement, qu'elle le renferme en elle-même, puisqu'il n'y a qu'elle qui soit capable de le donner et de le recevoir, ce que l'on ne peut pas concevoir d'un être immatériel, simple, dépourvu de parties, qui, privé d'étendue, de masse, de pesanteur, ne pourrait ni se mouvoir lui-même ni mouvoir d'autres corps, et encore moins les créer, les produire, les conserver.

## PARTIE 2

### Chapitre V

#### Examen des preuves de l'existence de Dieu données par Descartes, Malebranche, Newton, etc.

[Retour à la table des matières](#)

On nous parle sans cesse de Dieu, et jamais personne n'est parvenu jusqu'ici à démontrer son existence ; les génies les plus sublimes ont été forcés d'échouer contre cet écueil ; les hommes les plus éclairés n'ont fait que balbutier sur la matière que tous s'accordaient à regarder comme la plus importante. Comme s'il pouvait être nécessaire de s'occuper d'objets inaccessibles à nos sens, et sur lesquels notre esprit ne peut avoir aucune prise ! Afin de nous convaincre du peu de solidité que les plus grands personnages ont su donner aux preuves qu'ils ont successivement imaginées pour établir l'existence d'un dieu, examinons en peu de mots ce qu'en ont dit les philosophes les plus célèbres, et commençons par Descartes, le restaurateur de la philosophie parmi nous. Ce grand homme nous dit lui-même." toute la force de l'argument dont j'ai ici usé pour prouver l'existence de Dieu, etc."

I. Nous répondrons à Descartes que nous ne sommes point en droit de conclure qu'une chose existe de ce que nous en avons l'idée ; notre imagination nous présente l'idée d'un *sphinx* ou d'un *hippogriffe*, sans que pour cela nous soyons en droit d'en conclure que ces choses existent réellement.

II. Nous dirons à Descartes qu'il est impossible qu'il ait une idée positive et véritable du dieu, dont, ainsi que les théologiens, il veut prouver l'existence. Il est impossible à tout homme, à tout être matériel, de se former une idée réelle d'un esprit, d'une substance privée d'étendue, d'un être incorporel, agissant sur la nature qui est corporelle et matérielle, vérité que nous avons déjà suffisamment prouvée.

III. Nous lui dirons qu'il est impossible que l'homme ait aucune idée positive et réelle de la perfection, de l'infini, de l'immensité et des autres attributs que la théologie assigne à la divinité. Nous ferons donc à Descartes la même réponse qui a déjà été faite dans le chapitre précédent à la proposition XII<sup>e</sup> de Clarcke.

Ainsi rien de moins concluant que les preuves sur lesquelles Descartes appuie l'existence de Dieu. Il fait de ce dieu une pensée, une intelligence ; mais comment concevoir une intelligence, une pensée sans un sujet auquel ces qualités puissent adhérer ? Descartes prétend que l'on ne peut concevoir Dieu que *comme une vertu qui s'applique successivement aux parties de l'univers...* il dit encore que *Dieu ne peut être dit étendu que comme on le dit du feu contenu dans un morceau de fer, qui n'a point à proprement parler d'autre extension que celle du fer lui-même...* mais d'après ces notions on est en droit de lui reprocher qu'il annonce très clairement qu'il n'y a pas d'autre dieu que la nature, ce qui est un *spinosisme* pur. En effet on sait que c'est dans les principes de Descartes que Spinoza a puisé son système, qui en découle nécessairement.

C'est donc avec raison que l'on a accusé Descartes d'athéisme, vu qu'il détruit très fortement les faibles preuves qu'il donne de l'existence d'un dieu. On est donc fondé à lui dire que son système renverse l'idée de la création. En effet avant que Dieu eut créé une matière il ne pouvait coexister ni être co-étendu avec elle ; et dans ce cas, selon Descartes, il n'y avait point de dieu, vu qu'en ôtant aux modifications leur sujet, ces modifications doivent elles-mêmes

disparaître. Si Dieu, selon les cartésiens, n'est autre chose que la nature, ils sont très spinosistes ; si Dieu est la force motrice de cette nature, ce dieu n'existe plus par lui-même, il n'existe qu'autant que subsiste le sujet auquel il est inhérent, c'est-à-dire la nature dont il est le moteur ; ainsi Dieu n'existe plus par lui-même, il n'existera qu'autant que la nature qu'il meut ; sans matière ou sans sujet à mouvoir, à conserver, à produire que devient la force motrice de l'univers ? Si Dieu est cette force motrice que deviendra-t-il sans un monde dans lequel il puisse exercer son action ?

On voit donc que Descartes, loin d'établir solidement l'existence d'un dieu, la détruit totalement. La même chose arrivera nécessairement à tous ceux qui en raisonneront ; ils finiront toujours par se contredire, et se démentir eux-mêmes. Nous trouvons les mêmes inconséquences et contradictions dans les principes du célèbre père Malebranche, qui considérés avec l'attention la plus légère, semblent conduire directement au spinosisme ; en effet quoi de plus conforme au langage de Spinoza que de dire que *l'univers n'est qu'une émanation de Dieu ; que nous voyons tout en Dieu ; que tout ce que nous voyons est Dieu seul ; que Dieu seul fait tout ce qui se fait ; qu'il est lui-même toute l'action et toute l'opération qui est dans toute la nature ; en un mot que Dieu est tout l'être et le seul être.*

N'est-ce pas dire formellement que la nature est Dieu ? D'ailleurs en même temps que Malebranche nous assure que nous voyons tout en Dieu, il prétend *qu'il n'est pas encore bien démontré* qu'il y ait une matière et des corps, et que la foi seule nous enseigne ces grands mystères, dont sans elle nous n'aurions aucune connaissance. Sur quoi l'on peut avec raison lui demander comment l'on peut démontrer l'existence du dieu qui a créé la matière, si l'existence de cette matière est encore un problème ?

Malebranche reconnaît lui-même que l'on ne peut avoir de démonstration exacte de l'existence d'un autre être que de celui qui est nécessaire ; il ajoute que *si l'on y prend garde de près on verra*

*qu'il n'est pas même possible de connaître avec une entière certitude si Dieu est ou n'est pas véritablement créateur d'un monde matériel et sensible. D'après ces notions il est évident que, selon le p Malebranche, les hommes n'ont que la foi pour garant de l'existence de Dieu ; mais la foi suppose elle-même cette existence ; si l'on n'est point sûr que Dieu existe, comment pourra-t-on être persuadé qu'il faut croire ce qu'il dit ?*

D'un autre côté ces notions de Malebranche renversent évidemment tous les dogmes théologiques. Comment concilier avec la liberté de l'homme l'idée d'un dieu qui est la cause motrice de la nature entière ; qui meut immédiatement la matière et les corps ; sans la volonté duquel rien ne se fait dans l'univers, qui prédétermine les créatures à tout ce qu'elles font ? Comment avec cela peut-on prétendre que les âmes humaines aient la faculté de former des pensées et des volontés, de se mouvoir et de se modifier elles-mêmes ? Si l'on suppose, avec les théologiens, que la conservation des créatures est une création continuée, n'est-ce pas Dieu qui en les conservant les met en état de mal faire ? Il est évident que d'après le système de Malebranche, Dieu sait tout, et que ses créatures ne sont que des instruments passifs dans ses mains ; leurs péchés ainsi que leurs vertus sont à lui ; les hommes ne peuvent ni mériter ni démériter ; ce qui anéantit toute religion. C'est ainsi que la théologie est perpétuellement occupée à se détruire elle-même.

Voyons donc maintenant si l'immortel Newton nous donnera des idées plus vraies et des preuves plus sûres de l'existence de Dieu. Cet homme, dont le vaste génie a deviné la nature et ses lois, s'est égaré dès qu'il les a perdu de vue : esclave des préjugés de son enfance, il n'a pas osé porter le flambeau de ses lumières sur la chimère qu'on avait gratuitement associé à cette nature ; il n'a pas reconnu que ses propres forces lui suffisaient pour produire tous les phénomènes qu'il avait lui-même si heureusement expliqués. En un mot le sublime Newton n'est plus qu'un enfant quand il quitte la physique et l'évidence pour se perdre dans les régions imaginaires de la théologie.

Voici comment il parle de la divinité. "ce dieu, dit-il, gouverne tout, etc. "l'on voit de là que Newton, ainsi que tous les théologiens, fait de son dieu, du pur esprit qui préside à l'univers, un monarque, un suzerain, un despote, c'est-à-dire, un homme puissant, un prince dont le gouvernement a pour modèle celui que les rois de la terre exercent quelquefois sur leurs sujets transformés en esclaves, à qui pour l'ordinaire ils font sentir d'une façon très fâcheuse le poids de leur autorité. Ainsi le dieu de Newton est un despote, c'est-à-dire un homme qui a le privilège d'être bon quand il lui plaît, injuste et pervers quand sa fantaisie l'y détermine.

Mais suivant les idées de Newton, le monde n'ayant point été de toute éternité, les *esclaves* de Dieu ayant été formés dans le temps, il faut en conclure qu'avant la création du monde le dieu de Newton était un souverain sans sujets et sans états. Voyons si ce grand philosophe s'accorde mieux avec lui-même dans les idées subséquentes qu'il nous donne de son despote divinisé." le dieu suprême, dit-il, est un être éternel, infini, etc. dans toute cette tirade inintelligible nous ne voyons que des efforts incroyables pour concilier des attributs théologiques ou des qualités abstraites avec les attributs humains donnés au monarque divinisé ; nous y voyons des qualités négatives qui ne conviennent plus à l'homme, données pourtant au souverain de la nature que l'on suppose un roi. Quoiqu'il en soit, voilà toujours le dieu suprême qui a besoin de sujets pour établir sa souveraineté ; ainsi Dieu a besoin des hommes pour exercer son empire, sans cela il ne serait point roi. Quand il n'y avait rien, de quoi Dieu était-il seigneur ? Quoi qu'il en soit, ce seigneur, ce roi spirituel exerce-t-il vainement son empire spirituel sur des êtres qui souvent ne sont pas ce qu'il veut, qui luttent sans cesse contre lui, qui mettent le désordre dans ses états ? Ce monarque spirituel est-il le maître des esprits, des âmes, des volontés, des passions de ses sujets qu'il a laissé libres de se révolter contre lui ? Ce monarque infini qui remplit tout de son immensité et qui gouverne tout, gouverne-t-il l'homme qui pèche, dirige-t-il ses actions, est-il en lui lorsqu'il offense son dieu ? Le diable, le faux dieu, le mauvais principe n'a-t-il

pas un empire plus étendu que le dieu véritable, dont sans cesse, suivant les dogmes de la théologie, il renverse les projets ?

Le souverain véritable n'est-il pas celui dont le pouvoir dans un état influe sur le plus grand nombre des sujets ? Si Dieu est présent partout, n'est-il pas le triste témoin et le complice des outrages que l'on fait partout à sa majesté divine ? S'il remplit tout, n'a-t-il pas de l'étendue, ne répond-il pas aux divers points de l'espace, et dès lors ne cesse-t-il pas d'être spirituel ? " Dieu est un, continue-t-il, et il est le même pour toujours et par tout, non seulement par sa seule vertu ou son énergie, mais encore par sa substance." mais comment un être qui agit, qui produit tous les changements que subissent les êtres, peut-il être toujours le même ?

Qu'entend-on par la vertu ou l'énergie de Dieu ? Ces mots vagues présentent-ils des idées nettes à notre esprit ? Qu'entend-on par la substance divine ? Si cette substance est spirituelle et privée d'étendue, comment peut-elle exister quelque part ? Comment peut-elle mettre la matière en action ? Comment peut-elle être conçue.

Cependant Newton nous dit que "toutes les choses sont contenues en lui et se meuvent en lui, mais sans action réciproque *sed sine mutuâ passione*, Dieu n'éprouve rien de la part des mouvements des corps ; ceux-ci n'éprouvent aucune résistance de la part de sa présence par tout".

Il paraît ici que Newton donne à la divinité des caractères qui ne conviennent qu'au vide et au néant. Sans cela nous ne pouvons concevoir qu'il puisse n'y avoir point une action réciproque, ou des rapports entre des substances qui se pénètrent, qui s'entourent de toutes parts. Il paraît évident qu'ici l'auteur ne s'entend pas.

"C'est une vérité incontestable que Dieu existe nécessairement, etc." L'existence nécessaire de la divinité est précisément la chose en question ; c'est cette existence qu'il eût fallu constater par des preuves

aussi claires et des démonstrations aussi fortes que la gravitation et l'attraction. Si la chose eût été possible, le génie de Newton en serait (sans doute) venu à bout. Mais, ô homme ! Si grand et si fort quand vous êtes géomètre, si petit et si faible quand vous devenez théologien, c'est-à-dire quand vous raisonnez de ce qui ne peut être ni calculé ni soumis à l'expérience, comment consentez-vous à nous parler d'un être qui est, de votre aveu, pour vous ce qu'un tableau est pour un aveugle ? Pourquoi sortir de la nature pour chercher dans les espaces imaginaires des causes, des forces, une énergie que la nature vous eût montrées en elle-même, si vous eussiez voulu la consulter avec votre sagacité ordinaire ? Mais le grand Newton n'a plus de courage, on s'aveugle volontairement, dès qu'il s'agit d'un préjugé que l'habitude lui fait regarder comme sacré. Continuons pourtant encore d'examiner jusqu'où le génie de l'homme est capable de s'égarer, quand il abandonne une fois l'expérience et la raison pour se laisser entraîner par son imagination.

"Dieu, continue le père de la physique moderne, est totalement destitué de corps et de figure corporelle ; voilà pourquoi il ne peut être ni vu, ni touché, ni entendu et ne doit être adoré sous aucune forme corporelle." mais quelles idées se former d'un être qui n'est rien de ce que nous connaissons ? Quels sont les rapports que l'on peut supposer entre nous et lui ? À quoi bon l'adorer ? En effet, si vous l'adorez, vous serez malgré vous obligé d'en faire un être semblable à l'homme, sensible comme lui à des hommages, à des présents, à des flatteries, en un mot vous en ferez un roi, qui comme ceux de la terre, exige les respects de ceux qui leur sont soumis. En effet il ajoute. "nous avons idée de ses attributs, etc. "si nous avons idée des attributs de Dieu ce n'est que parce que nous lui donnons les nôtres, que nous ne faisons jamais qu'agrandir ou exagérer au point de rendre méconnaissables des qualités que nous connaissions d'abord. Si dans toutes les substances qui frappent nos sens nous ne connaissons que les effets qu'elles produisent sur nous, d'après lesquels nous leur assignons des qualités, au moins ces qualités sont quelque chose et font naître des idées distinctes en nous.



Les connaissances superficielles ou quelconques que nos sens nous fournissent sont les seules que nous puissions avoir ; constitués comme nous le sommes, nous nous trouvons forcés de nous en contenter, et nous voyons qu'elles suffisent à nos besoins : mais nous n'avons d'un dieu distingué de la matière ou de toute substance connue, pas même l'idée la plus superficielle, et cependant nous en raisonnons sans cesse ! " nous ne connaissons Dieu que par ses attributs, par ses propriétés, et par l'arrangement excellent et sage qu'il a donné à toutes les choses, et par leurs *causes finales*, et nous l'admirons à cause de ses perfections".

Nous ne connaissons Dieu, je le répète, que par ceux de ses attributs que nous empruntons de nous-mêmes ; mais il est évident qu'ils ne peuvent convenir à l'être universel, qui ne peut avoir ni la même nature ni les mêmes propriétés que des êtres particuliers tels que nous.

C'est d'après nous que nous assignons à Dieu l'intelligence, la sagesse et la perfection, en faisant abstraction de ce que nous nommons des défauts en nous-mêmes. Quant à l'ordre ou à l'arrangement de l'univers, dont nous faisons un dieu l'auteur, nous le trouvons excellent et sage lorsqu'il nous est favorable à nous-mêmes, ou lorsque les causes qui coexistent avec nous ne troublent point notre existence propre ; sans cela nous nous plaignons du désordre, les *causes finales* s'évanouissent. Nous supposons au dieu immuable des motifs pareillement empruntés de notre propre façon d'agir, pour déranger le bel ordre que nous admirions dans l'univers. Ainsi c'est toujours en nous-mêmes, c'est dans notre façon de sentir que nous puisons les idées de l'ordre, les attributs de sagesse, d'excellence et de perfections que nous donnons à Dieu, tandis que tout le bien et le mal qui nous arrivent dans le monde sont des suites nécessaires des essences des choses et des lois générales de la matière ; en un mot de la gravité, de l'attraction et de la répulsion des lois du mouvement, que Newton lui-même a si bien développées, mais qu'il n'a plus osé appliquer dès qu'il a été question du fantôme à qui le préjugé fait

honneur de tous les effets dont la nature est elle-même la vraie cause."

nous révérons et nous adorons Dieu à cause de sa souveraineté : nous lui rendons un culte comme ses esclaves ; un dieu destitué de souveraineté, de providence et de causes finales ne serait que la nature et le destin. "il est vrai que nous adorons Dieu comme des esclaves ignorants, qui tremblent sous un maître qu'ils ne connaissent pas ; nous le prions follement, quoiqu'on nous le représente comme immuable ; quoique, dans le vrai, ce dieu ne soit autre chose que la nature agissante par des lois nécessaires, la nécessité personnifiée ou le destin à qui l'on a donné le nom de Dieu.

Cependant Newton nous dit "d'une nécessité physique et aveugle qui serait partout et toujours la même, il ne pourrait sortir aucune variété dans les êtres ; la diversité que nous voyons ne peut venir que des idées et de la volonté d'un être qui existe nécessairement." pourquoi cette diversité ne viendrait-elle pas des causes naturelles, d'une matière agissante par elle-même, et dont le mouvement rapproche et combine des éléments variés et pourtant analogues, ou sépare des êtres à l'aide de substances qui ne se trouvent point propres à faire union ?

Le pain ne vient-il pas de la combinaison de la farine, du levain et de l'eau ? Quant à la nécessité aveugle comme on l'a dit ailleurs, c'est celle dont nous ignorons l'énergie, ou dont aveugles nous-mêmes, nous ne connaissons pas la manière d'agir. Les physiciens expliquent tous les phénomènes par les propriétés de la matière ; et quand ils ne peuvent les expliquer faute de connaître les causes naturelles, ils ne les croient pas moins déductibles de ces propriétés ou de ces causes. Les physiciens sont donc en cela des athées ? Sans quoi ils répondraient que c'est Dieu qui est l'auteur de tous ces phénomènes.

"On dit, par allégorie, que Dieu voit, entend, parle, rit, aime, hait, désire, donne, reçoit, se réjouit ou se met en colère, combat, fait et fabrique, etc. Car tout ce qu'on dit de Dieu s'emprunte de la conduite

des hommes par une sorte d'analogie imparfaite et telle que".

Les hommes n'ont pu faire autrement : faute de connaître la nature et ses voies, ils ont imaginé une énergie particulière qu'ils ont appelée Dieu, et ils l'ont fait agir suivant les mêmes principes qui les font agir eux-mêmes, ou suivant lesquels ils agiraient s'ils en étaient les maîtres ; c'est de cette *théanthropie* que sont découlées toutes les idées absurdes et souvent dangereuses sur lesquelles sont fondées toutes les religions du monde, qui toutes adorent dans leur dieu un homme puissant et méchant. Nous verrons par la suite les funestes effets qui ont résulté pour l'espèce humaine des idées que l'on s'est faites de la divinité, que l'on n'a jamais envisagée que comme un souverain absolu, un despote, un tyran. Quant à présent continuons d'examiner les preuves que nous donnent les déicoles de l'existence de leur dieu, qu'ils s'imaginent voir partout.

Ils ne cessent en effet de nous répéter que ces mouvements réglés, que cet ordre invariable que l'on voit régner dans l'univers, que ces bienfaits dont les hommes sont comblés, annoncent une sagesse, une intelligence, une bonté que l'on ne peut refuser de reconnaître dans la cause qui produit ces effets si merveilleux. Nous répondrons que les mouvements réglés que nous voyons dans l'univers sont des suites nécessaires des lois de la matière ; elle ne peut cesser d'agir comme elle fait tant que les mêmes causes agissent en elle ; ces mouvements cessent d'être réglés, l'ordre fait place au désordre, dès que de nouvelles causes viennent troubler ou suspendre l'action des premières.

L'ordre, comme on l'a fait voir ailleurs, n'est que l'effet qui résulte pour nous d'une suite de mouvements ; il ne peut y avoir de désordre réel relativement au grand ensemble où tout ce qui se fait est nécessaire et déterminé par des lois que rien ne peut changer. L'ordre de la nature peut bien se démentir ou se détruire pour nous ; mais jamais il ne se dément pour elle, puisqu'elle ne peut agir autrement qu'elle ne fait. Si, d'après les mouvements réglés et bien ordonnés que

nous voyons, nous attribuons de l'intelligence, de la sagesse, de la bonté à la cause inconnue ou supposée de ces effets, nous sommes obligés de lui attribuer pareillement de l'extravagance et de la malice toutes les fois que ces mouvements deviennent désordonnés, c'est-à-dire cessent d'être réglés pour nous, ou nous troublent nous-mêmes dans notre façon d'exister.

On prétend que les animaux nous fournissent une preuve convaincante d'une cause puissante de leur existence ; on nous dit que l'accord admirable de leurs parties, que l'on voit se prêter des secours mutuels afin de remplir leurs fonctions et de maintenir leur ensemble, nous annoncent un ouvrier qui réunit la puissance à la sagesse. Nous ne pouvons douter de la puissance de la nature ; elle produit tous les animaux que nous voyons à l'aide des combinaisons de la matière qui est dans une action continuelle ; l'accord des parties de ces mêmes animaux est une suite des lois nécessaires de leur nature et de leur combinaison, dès que cet accord cesse, l'animal se détruit nécessairement.

Que deviennent alors la sagesse, l'intelligence ou la bonté de la cause prétendue à qui l'on faisait honneur d'un accord si vanté ? Ces animaux si merveilleux que l'on dit être les ouvrages d'un dieu immuable, ne s'altèrent-ils point sans cesse et ne finissent-ils pas toujours par se détruire ? Où est la sagesse, la bonté, la prévoyance, l'immutabilité d'un ouvrier qui ne paraît occupé qu'à déranger et briser les ressorts des machines qu'on nous annonce comme les chefs-d'oeuvre de sa puissance et de son habileté ? Si ce dieu ne peut faire autrement, il n'est ni libre ni tout puissant. S'il change de volontés, il n'est point immuable. S'il permet que des machines qu'il a rendu sensibles éprouvent de la douleur, il manque de bonté. S'il n'a pu rendre ses ouvrages plus solides, c'est qu'il a manqué d'habileté. En voyant que les animaux, ainsi que tous les autres ouvrages de la divinité, se détruisent, nous ne pouvons nous empêcher d'en conclure ou que tout ce que la nature fait est nécessaire et n'est qu'une suite de ses lois, ou que l'ouvrier qui la fait agir est dépourvu de plan, de

puissance, de constance, d'habileté, de bonté.

L'homme, qui se regarde lui-même comme le chef-d'oeuvre de la divinité, nous fournirait plus que toute autre production la preuve de l'incapacité ou de la malice de son auteur prétendu : dans cet être sensible, intelligent, pensant, qui se croit l'objet constant de la prédilection divine, et qui fait son dieu d'après son propre modèle, nous ne voyons qu'une machine plus mobile, plus frêle, plus sujette à se déranger par sa grande complication que celle des êtres les plus grossiers. Les bêtes dépourvues de nos connaissances, les plantes qui végètent, les pierres privées de sentiment, sont à bien des égards des êtres plus favorisés que l'homme ; ils sont au moins exempts des peines de l'esprit, des tourments de la pensée des chagrins dévorants dont celui-ci est si souvent la proie. Qui est-ce qui ne voudrait point être un animal ou une pierre toutes les fois qu'il se rappelle la perte irréparable d'un objet aimé ? Ne vaudrait-il pas mieux être une masse inanimée qu'un superstitieux inquiet qui ne fait que trembler ici bas sous le joug de son dieu, et qui prévoit encore des tourments infinis dans une vie future ? Les êtres privés de sentiment, de vie, de mémoire et de pensée ne sont point affligés par l'idée du passé, du présent et de l'avenir ; ils ne se croient pas en danger de devenir éternellement malheureux pour avoir mal raisonné, comme tant d'êtres favorisés qui prétendent que c'est pour eux que l'architecte du monde a construit l'univers.

Que l'on ne nous dise point que nous ne pouvons avoir l'idée d'un ouvrage sans avoir celle d'un ouvrier distingué de son ouvrage. *La nature n'est point un ouvrage ;* elle a toujours existé par elle-même, c'est dans son sein que tout se fait ; elle est un atelier immense pourvu des matériaux et qui fait les instruments dont elle se sert pour agir : tous ses ouvrages sont des effets de son énergie et des agents ou causes qu'elle fait, qu'elle renferme, qu'elle met en action. Des éléments éternels, incréés, indestructibles, toujours en mouvement, en se combinant diversement font éclore tous les êtres et les phénomènes que nous voyons, tous les effets bons ou mauvais que nous sentons,

l'ordre ou le désordre, que nous ne distinguons jamais que par les différentes façons dont nous sommes affectés, en un mot toutes les merveilles sur lesquelles nous méditons et raisonnons. Ces éléments n'ont besoin pour cela que de leurs propriétés soit particulières soit réunies, et du mouvement qui leur est essentiel, sans qu'il soit nécessaire de recourir à un ouvrier inconnu pour les arranger, les façonner, les combiner, les conserver et les dissoudre.

Mais en supposant pour un instant qu'il soit impossible de concevoir l'univers sans un ouvrier qui l'ait formé et qui veille à son ouvrage, où placerons-nous cet ouvrier ? Sera-t-il dedans ou hors de l'univers ? Est-il matière ou mouvement ? Ou bien n'est-il que l'espace, le néant ou le vide ? Dans tous ces cas, ou il ne serait rien, ou il serait contenu dans la nature et soumis à ses lois. S'il est dans la nature je n'y peux voir que de la matière en mouvement, et je dois en conclure que l'agent qui la meut est corporel et matériel, et que par conséquent il est sujet à se dissoudre. Si cet agent est hors de la nature, je n'ai plus aucune idée du lieu qu'il occupe, ni d'un être immatériel, ni de la façon dont un esprit sans étendue peut agir sur la matière dont il est séparé.

Ces espaces ignorés que l'imagination a placé au-delà du monde visible n'existent point pour un être qui voit à peine à ses pieds ; la puissance idéale qui les habite ne peut se peindre à mon esprit que lorsque mon imagination combinera au hasard les couleurs fantastiques qu'elle est toujours forcée de prendre dans le monde où je suis ; dans ce cas je ne ferai que reproduire en idée ce que mes sens auront réellement aperçu ; et ce dieu que je m'efforce de distinguer de la nature ou de placer hors de son enceinte, y rentrera toujours nécessairement et malgré moi. L'on insistera, et l'on dira que si l'on portait une statue ou une montre à un sauvage qui n'en aurait jamais vu, il ne pourrait s'empêcher de reconnaître que ces choses sont des ouvrages de quelque agent intelligent plus habile et plus industrieux que lui-même : l'on conclura de là que nous sommes pareillement forcés de reconnaître que la machine de l'univers, que l'homme, que

les phénomènes de la nature sont des ouvrages d'un agent dont l'intelligence et le pouvoir surpassent de beaucoup les nôtres.

Je réponds en premier lieu que nous ne pouvons douter que la nature ne soit très puissante et très industrielle ; nous admirons son industrie toutes les fois que nous sommes surpris des effets étendus, variés et compliqués que nous trouvons dans ceux de ses ouvrages que nous prenons la peine de méditer ; cependant elle n'est ni plus ni moins industrielle dans l'un de ses ouvrages que dans les autres. Nous ne comprenons pas plus comment elle a pu produire une pierre ou un métal qu'une tête organisée comme celle de Newton.

Nous appelons industriel un homme qui peut faire des choses que nous ne pouvons pas faire nous-mêmes ; la nature peut tout, et dès qu'une chose existe c'est une preuve qu'elle a pu la faire. Ainsi ce n'est jamais que relativement à nous-mêmes que nous jugeons la nature industrielle ; nous la comparons alors à nous-mêmes ; et comme nous jouissons d'une qualité que nous nommons *intelligence*, à l'aide de laquelle nous produisons des ouvrages où nous montrons notre industrie, nous en concluons que les ouvrages de la nature qui nous étonnent le plus, ne lui appartiennent point, mais sont dus à un ouvrier intelligent comme nous, mais dont nous proportionnons l'intelligence à l'étonnement que ses oeuvres produisent en nous, c'est-à-dire à notre faiblesse et à notre propre ignorance.

Je réponds en second lieu que le sauvage à qui l'on portera une statue ou une montre, aura, ou n'aura pas d'idées de l'industrie humaine : s'il en a des idées, il sentira que cette montre ou cette statue peuvent être des ouvrages d'un être de son espèce, jouissant des facultés qui lui manquent à lui-même. Si le sauvage n'a aucune idée de l'industrie humaine et des ressources de l'art, en voyant le mouvement spontané d'une montre, il croira qu'elle est un animal qui ne peut être l'ouvrage de l'homme. Des expériences multipliées confirment la façon de penser que je prête à ce sauvage. Ainsi, de même que beaucoup d'hommes qui se croient bien plus fins que lui,

ce sauvage attribuera les effets étranges qu'il voit à un génie, à un esprit, à un dieu, c'est-à-dire à une *force inconnue* à qui il assignera un peu voir dont il croit que les êtres de son espèce sont absolument privés : par là il ne prouvera rien, sinon qu'il ne sait pas ce que l'homme est capable de produire. C'est ainsi que les gens grossiers lèvent les yeux au ciel toutes les fois qu'ils sont témoins de quelque phénomène inusité. C'est ainsi que le peuple appelle *miraculeux, surnaturels, divins* tous les effets étranges dont il ignore les causes naturelles ; et comme pour l'ordinaire il ne connaît les causes de rien, tout est miracle pour lui, ou du moins il s'imagine que Dieu est la cause de tous les biens et de tous les maux qu'il éprouve. Enfin c'est ainsi que les théologiens tranchent toutes les difficultés en attribuant à Dieu tout ce dont ils ignorent, ou ne veulent pas que l'on connaisse, les causes véritables.

Je réponds en troisième lieu que le sauvage en ouvrant la montre, en l'examinant par parties, sentira peut-être que ces parties annoncent un ouvrage qui ne peut venir que du travail de l'homme. Il verra qu'il diffère des productions immédiates de la nature, à qui il n'a point vu produire des roues faites d'un métal poli. Il verra encore que ces parties séparées les unes des autres n'agissent plus comme lorsqu'elles étaient assemblées ; d'après ces observations le sauvage attribuera la montre à un homme, c'est-à-dire, à un être comme lui, dont il a des idées, mais qu'il juge capable de faire des choses qu'il ne sait pas faire lui-même ; en un mot il fera honneur de cet ouvrage à un être connu à quelques égards, pourvu de quelques facultés supérieures aux siennes, mais il se gardera bien de penser qu'un ouvrage matériel puisse être l'effet d'une cause immatérielle, ou d'un agent privé d'organes et d'étendue, dont il est impossible de concevoir l'action sur des êtres matériels : au lieu que, faute de connaître le pouvoir de la nature, nous faisons honneur de ses ouvrages à un être que nous connaissons bien moins qu'elle, et à qui, sans le connaître, nous attribuons ceux d'entre ses travaux que nous comprenons le moins. En voyant le monde nous reconnaissons une cause matérielle des phénomènes qui s'y passent ; et cette cause c'est la nature, dont



l'énergie se montre à ceux qui l'étudient.

Que l'on ne nous dise point que d'après cette hypothèse nous attribuons tout à une cause aveugle, au concours fortuit des atomes, au *hasard*. Nous n'appelons *causes aveugles* que celles dont nous ne connaissons point le concours, la force et les lois. Nous appelons *fortuits* des effets dont nous ignorons les causes et que notre ignorance et notre inexpérience nous empêchent de pressentir. Nous attribuons au hasard tous les effets dont nous ne voyons point la liaison nécessaire avec leurs causes. La nature n'est point une cause aveugle ; elle n'agit point au hasard ; tout ce qu'elle fait ne serait jamais fortuit pour celui qui connaîtrait sa façon d'agir, ses ressources et sa marche. Tout ce qu'elle produit est nécessaire et n'est jamais qu'une suite de ses lois fixes et constantes ; tout en elle est lié par des noeuds invisibles, et tous les effets que nous voyons découlent nécessairement de leurs causes soit que nous les connaissions, soit que nous ne le connaissions pas. Il peut bien y avoir ignorance de notre part, mais les mots *Dieu, esprit, intelligence* etc. Ne remédieront point à cette ignorance ; ils ne feront que la redoubler en nous empêchant de chercher les causes naturelles des effets que nous voyons. Cela peut servir de réponse à l'objection éternelle que l'on fait aux partisans de la nature, que l'on accuse sans cesse *de tout attribuer au hasard*. Le hasard est un mot vide de sens, ou du moins il n'indique que l'ignorance de ceux qui l'emploient. Cependant l'on nous dit et l'on nous répète qu'un ouvrage régulier ne peut être dû aux combinaisons du hasard. Jamais, nous dit-on, l'on ne pourra parvenir à faire un poème tel que *l'Iliade* avec des lettres jetées ou combinées au hasard. Nous en conviendrons sans peine ; mais en bonne foi, sont-ce des lettres, jetées avec la main comme des dés, qui produisent un poème ?

Autant vaudrait-il dire que ce n'est point avec le pied que l'on peut faire un discours. C'est la nature qui combine d'après les lois certaines et nécessaires une tête organisée de manière à faire un poème : c'est la nature qui lui donne un cerveau propre à enfanter un pareil ouvrage : c'est la nature qui par le tempérament, l'imagination, les passions

qu'elle donne à un homme le met en état de produire un chef-d'oeuvre : c'est son cerveau modifié d'une certaine manière, orné d'idées ou d'images, fécondé par les circonstances, qui peut devenir la seule matrice dans laquelle un poème puisse être conçu et développé. Une tête organisée comme celle d'Homère, pourvue de la même vigueur, et de la même imagination, enrichie des mêmes connaissances, placée dans les mêmes circonstances, produira nécessairement, et non pas au hasard, le poème de l'Iliade ; à moins que l'on ne voulut nier que des causes semblables en tout dussent produire des effets parfaitement identiques.

Il y a donc de la puérité, ou de la mauvaise foi, à proposer de faire à force de jets de la main, ou en mêlant des lettres au hasard, ce qui ne peut être fait qu'à l'aide d'un cerveau organisé et modifié d'une certaine manière. Le germe humain ne se développe point au hasard ; il ne peut être conçu ou formé que dans le sein d'une femme. Un amas confus de caractères ou de figures n'est qu'un assemblage de signes, destinés à peindre des idées ; mais pour que ces idées puissent être peintes, il faut préalablement qu'elles aient été reçues, combinées, nourries, développées et liées dans la tête d'un poète, où les circonstances les font fructifier et mûrir, en raison de la fécondité, de la chaleur, et de l'énergie du sol où ces *germes intellectuels* auront été jetés. Les idées se combinent, s'étendent, se lient, s'associent, font un ensemble comme tous les corps de la nature : cet ensemble nous plaît quand il fait naître dans notre esprit des idées agréables, quand il nous offre des tableaux qui nous remuent vivement. C'est ainsi que le poème d'Homère, enfanté dans sa tête, a le pouvoir de plaire à des têtes analogues et capables d'en sentir les beautés.

On voit donc que rien ne se fait au hasard. Tous les ouvrages de la nature se font d'après des lois certaines, uniformes, invariables ; soit que notre esprit puisse avec facilité suivre la chaîne des causes successives qu'elle met en action, soit que dans ses ouvrages trop compliqués nous nous trouvions dans l'impossibilité de distinguer les différents ressorts qu'elle fait agir. Il n'en coûte pas plus à la nature

pour produire un grand poète, capable de faire un ouvrage admirable, que pour produire un métal brillant ou une pierre qui gravite sur la terre. La façon dont elle s'y prend pour produire ces différents êtres nous est également inconnue, quand nous n'y avons point médité.

L'homme naît par le concours nécessaire de quelques éléments ; il s'accroît et se fortifie de la même manière qu'une plante ou qu'une pierre, qui se sont, ainsi que lui, accrues et augmentées par des substances qui viennent s'y joindre : cet homme sent, pense, agit, reçoit des idées, c'est-à-dire, est, par son organisation particulière, susceptible de modifications dont la plante et la pierre sont totalement incapables : en conséquence l'homme de génie produit de bons ouvrages et la plante des fruits, qui nous plaisent et nous surprennent en raison des sensations qu'ils opèrent en nous-mêmes ; ou en raison de la rareté, de la grandeur, de la variété des effets qu'ils nous font éprouver. Ce que nous trouvons de plus admirable dans les productions de la nature et dans celles des animaux ou des hommes, n'est jamais qu'un effet naturel des parties de la matière, diversement arrangées et combinées ; d'où résultent en eux des organes, des cerveaux, des tempéraments, des goûts, des propriétés, des talents différents.

La nature ne fait donc rien que de nécessaire ; ce n'est point par des combinaisons fortuites et par des jets hasardés qu'elle produit les êtres que nous voyons ; tous ses jets sont sûrs, toutes les causes qu'elle emploie ont inmanquablement leurs effets. Quand elle produit des êtres extraordinaires, merveilleux et rares, c'est que dans l'ordre des choses les circonstances nécessaires ou le concours des causes productrices de ces êtres, n'arrivent que rarement. Dès que ces êtres existent ils sont dus à la nature, pour qui tout est également facile, et à qui tout est possible, quand elle rassemble les instruments ou causes nécessaires pour agir. Ainsi, ne limitons jamais les forces de la nature. Les jets et les combinaisons qu'elle fait pendant une éternité, peuvent aisément produire tous les êtres ; sa marche éternelle doit nécessairement amener et ramener de nouveau les circonstances les

plus étonnantes et les plus rares pour des êtres, qui ne sont qu'un moment à portée de les considérer, sans jamais avoir ni le temps ni les moyens d'en approfondir les causes. Des jets infinis, faits pendant l'éternité, avec des éléments et des combinaisons infiniment variés, suffisent pour produire tout ce que nous connaissons, et beaucoup d'autres choses que nous ne connaissons jamais.

Ainsi l'on ne peut trop le répéter aux déicoles, qui prêtent communément à leurs adversaires des opinions ridicules pour obtenir un triomphe facile et passager aux yeux prévenus de ceux qui n'osent rien approfondir, *le hasard n'est rien*, qu'un mot imaginé, ainsi que le mot Dieu, pour couvrir l'ignorance où l'on est des causes agissantes dans une nature dont la marche est souvent inexplicable. Ce n'est point le hasard qui a produit l'univers, il est de lui-même ce qu'il est ; il existe nécessairement et de toute éternité. Quelque cachées que soient les voies de la nature, son existence est indubitable ; et sa façon d'agir nous est au moins bien plus connue que celle de l'être inconcevable, qu'on a prétendu lui associer, qu'on a distingué d'elle-même, que l'on a supposé nécessaire et existant par lui-même ; tandis que jusqu'ici l'on n'a pu ni démontrer son existence, ni le définir, ni en rien dire de raisonnable, ni former sur son compte autre chose que des conjectures que la réflexion détruit aussitôt qu'elles ont été enfantées.

## PARTIE 2

### Chapitre VI

#### Du panthéisme ou idées naturelles de la divinité.

[Retour à la table des matières](#)

On voit par ce qui précède, que toutes les preuves sur lesquelles la théologie prétend fonder l'existence de son dieu, partent du faux principe que la matière n'existe point par elle-même et se trouve par sa nature dans l'impossibilité de se mouvoir, et par conséquent est incapable de produire les phénomènes que nous voyons dans le monde. D'après des suppositions si gratuites et si fausses, comme on l'a déjà fait voir ailleurs, on a cru que la matière n'avait point toujours existé, mais qu'elle devait son existence et ses mouvements à une force distinguée d'elle-même, à un agent inconnu, auquel on la prétendit subordonnée.

Comme les hommes trouvent en eux-mêmes une qualité qu'ils nomment *intelligence*, qui préside à toutes leurs actions et à l'aide de laquelle ils parviennent aux fins qu'ils se proposent, ils ont attribué l'intelligence à cet agent invisible ; mais ils ont étendu, agrandi, exagéré cette qualité en lui, parce qu'ils l'ont fait l'auteur d'effets dont ils se sentaient incapables ou qu'ils ne jugeaient point que les causes naturelles eussent la force de produire.

Comme jamais on ne put ni apercevoir cet agent ni concevoir sa façon d'agir, on en fit un *esprit*, mot qui désigne que l'on ignore ce qu'il est ou qu'il agit comme le souffle dont on ne peut point suivre l'action. Ainsi en lui assignant la *spiritualité*, on ne fit que donner à

Dieu une qualité occulte, que l'on jugea convenir à un être toujours caché et toujours agissant d'une manière imperceptible aux sens. Dans l'origine cependant il paraît que par le mot *esprit* on voulut désigner une matière plus déliée que celle qui frappait grossièrement les organes, capable de pénétrer celle-ci, de lui communiquer l'action et la vie, de produire en elle les combinaisons et les modifications que nos yeux y découvrent. Tel fut, comme on a vu, ce *Jupiter* destiné dans l'origine à représenter dans la théologie des anciens la matière éthérée qui pénètre, agite, vivifie tous les corps dont la nature est l'assemblage.

Ce serait, en effet, se tromper que de croire que l'idée de la spiritualité de Dieu, telle que nous la trouvons admise aujourd'hui, se soit présentée de bonne heure à l'esprit humain. Cette *immatérialité*, qui exclut toute analogie et toute ressemblance avec tout ce que nous sommes à portée de connaître, fut, comme on l'a déjà fait observer, le fruit lent et tardif de l'imagination des hommes, qui, forcés de méditer, sans aucuns secours du côté de l'expérience, sur le moteur caché de la nature, sont peu à peu parvenus à en faire ce fantôme idéal, cet être si fugitif que l'on nous fait adorer sans pouvoir nous désigner sa nature autrement que par un mot auquel il nous est impossible d'attacher aucune idée véritable.

Ainsi à force de rêver et de subtiliser, le mot dieu ne présenta plus aucune image ; dès qu'on voulut en parler, il fut impossible de s'entendre, vu que chacun se le peignit à sa manière, et dans le portrait qu'il s'en fit, ne consulta que son propre tempérament, son imagination propre, ses rêveries particulières ; si l'on s'accorda sur quelques points, ce fut pour lui assigner des qualités inconcevables, que l'on crut convenir à l'être inconcevable que l'on avait enfanté ; et de l'amas incompatible de ces qualités, il ne résulta qu'un tout parfaitement impossible. Enfin le maître de l'univers, le moteur tout puissant de la nature, l'être que l'on annonça comme le plus important à connaître, fut, par les rêveries théologiques, réduit à n'être plus qu'un mot vague et dépourvu de sens, ou plutôt un vain son auquel

chacun attacha ses propres idées. Tel est le dieu que l'on a substitué à la matière, à la nature. Telle est l'idole à laquelle il n'est point permis de refuser son hommage.

Il y eut pourtant des hommes assez courageux pour résister au torrent de l'opinion et du délire. Ils crurent que l'objet que l'on annonçait comme le plus important pour les mortels, comme le centre unique de leurs actions et de leurs pensées, demandait à être attentivement examiné : ils comprirent que si l'expérience, le jugement et la raison pouvaient être de quelque utilité, ce devait être, sans doute, pour considérer le monarque sublime qui gouvernait la nature et qui réglait le destin de tous les êtres qu'elle renferme. Ils virent bientôt que l'on ne pouvait s'en rapporter aux opinions universelles du vulgaire, qui n'examine rien ; et bien moins à ses guides qui, trompeurs ou trompés, défendent aux autres d'examiner, ou en sont incapables eux-mêmes. Ainsi, quelques penseurs osèrent secouer le joug qui leur avait été imposé dans leur enfance ; dégoûtés des notions obscures, contradictoires, dépourvues de sens qu'on leur avait fait contracter l'habitude de joindre machinalement au nom vague d'un dieu impossible à définir ; rassurés par la raison contre les terreurs dont on avait environné cette redoutable chimère ; révoltés des peintures hideuses sous lesquelles on prétendait la représenter, ils eurent l'intrépidité de déchirer le voile du prestige et de l'imposture ; ils envisagèrent d'un oeil tranquille cette force prétendue, devenue l'objet continuel des espérances, des craintes, des rêveries, des querelles des aveugles mortels. Bientôt le spectre disparut pour eux ; le calme de leur esprit leur permit de ne voir partout qu'une nature agissante d'après des lois invariables, dont l'univers est le théâtre, dont les hommes, ainsi que tous les êtres, sont les ouvrages et les instruments obligés d'accomplir les décrets éternels de la nécessité.

Quelque effort que nous fassions pour pénétrer dans les secrets de la nature, nous n'y trouvons jamais, comme on l'a tant de fois répété, que de la matière diverse par elle-même et diversement modifiée à l'aide du mouvement. Son ensemble, ainsi que toutes ses parties, ne

nous montrent que des causes et des effets nécessaires, qui découlent les uns des autres, et dont, par le secours de l'expérience, notre esprit est plus ou moins capable de découvrir l'enchaînement. En vertu de leurs propriétés spécifiques, tous les êtres que nous voyons gravitent, s'attirent et se repoussent, naissent ou se dissolvent, reçoivent et communiquent des mouvements, des qualités, des modifications, qui pour un temps les maintiennent dans une existence donnée ou qui les font passer à une nouvelle façon d'exister. C'est à ces vicissitudes continuelles que sont dus tous les phénomènes, petits ou grands, ordinaires ou extraordinaires, connus ou inconnus, simples ou compliqués que nous voyons s'opérer dans le monde. C'est par ces changements que nous connaissons la nature ; elle n'est si mystérieuse que pour ceux qui la considèrent au travers du voile du préjugé, sa marche est toujours simple pour ceux qui la regardent sans préventions.

Attribuer les effets que nous voyons à la nature, à la matière diversement combinée, aux mouvements qui lui sont inhérents, c'est leur donner une cause générale et connue ; vouloir remonter plus haut, c'est s'enfoncer dans les espaces imaginaires, où nous ne trouvons jamais qu'un abîme d'incertitudes et d'obscurités. Ne cherchons donc point un principe moteur hors d'une nature dont l'essence fut toujours d'exister et de se mouvoir ; qui ne peut être conçue sans propriétés, par conséquent sans mouvement ; dont toutes les parties sont dans une action, une réaction et des efforts continuels ; où il ne se trouve point une molécule qui soit dans un repos absolu, et qui n'occupe nécessairement la place que lui assignent des lois nécessaires. Qu'est-il besoin de chercher hors de la matière un mobile pour la mettre en jeu, puisque son mouvement découle aussi nécessairement de son existence que son étendue, sa forme, sa pesanteur, etc. Et puisqu'une nature dans l'inaction ne serait plus la nature ?

Si l'on demande comment on peut se figurer que la matière par sa propre énergie ait pu produire tous les effets que nous voyons ; je dirai que si par matière l'on s'obstine à n'entendre qu'une masse inerte et



morte, dépourvue de toute propriété, privée d'action, incapable de se mouvoir d'elle-même, on n'aura plus aucune idée de la matière. Dès qu'elle existe, elle doit avoir des propriétés et des qualités ; dès qu'elle a des propriétés sans lesquelles elle ne pourrait exister, elle doit agir en raison de ces mêmes propriétés, puisque ce n'est que par son action que nous pouvons reconnaître et son existence et ses propriétés.

Il est évident que si par matière l'on entend ce qu'elle n'est pas, ou que si l'on nie son existence, on ne pourra lui attribuer les phénomènes dont nos yeux sont témoins. Mais si par la nature nous entendons ce qu'elle est véritablement, un amas de matières existantes et pourvues de propriétés, nous serons forcés de reconnaître que la nature doit se mouvoir elle-même, et par ses mouvements divers être capable, sans secours étrangers, de produire tous les effets que nous voyons ; nous trouverons que rien ne se fait de rien ; que rien ne se fait au hasard ; que la façon d'agir de chaque molécule de matière est nécessairement déterminée par son essence propre ou ses propriétés particulières.

Nous avons dit ailleurs que ce qui ne peut se détruire ou s'anéantir n'a pu commencer d'exister. Ce qui n'a pu commencer d'exister existe nécessairement ou renferme en lui-même la cause suffisante de sa propre existence. Il est donc très inutile de chercher hors de la nature, qui nous est connue, du moins à quelques égards, ou d'une cause existante par elle-même une autre cause totalement inconnue de son existence. Nous connaissons dans la matière des propriétés générales, nous découvrons quelques-unes de ses qualités ; à quoi bon lui chercher une cause inintelligible, que nous ne pouvons connaître par aucune propriété ? à quoi bon recourir à l'opération inconcevable et chimérique que l'on a voulu désigner par le mot de *création*. Concevons-nous qu'un être immatériel ait pu tirer la matière de son propre fond ? Si la création est l'*éduction du néant*, ne faut-il pas en conclure que le dieu qui l'a tirée de son propre fond l'a tirée du néant et n'est lui-même que le néant ? Ceux qui nous parlent sans cesse de

cet acte de la toute-puissance divine, par le quel une masse infinie de la matière a tout d'un coup été substituée au néant, entendent-ils bien ce qu'ils nous disent ? Est-il un homme sur la terre qui conçoive qu'un être privé d'étendue puisse exister lui-même, devenir la cause de l'existence des êtres étendus, puisse agir sur la matière, la tirer de sa propre essence, la mettre en mouvement ? En vérité plus on considère la théologie et ses romans ridicules plus on doit se convaincre qu'elle n'a fait autre chose qu'inventer des mots dépourvus de sens et substituer des sons à des réalités intelligibles.

Faute de consulter l'expérience, d'étudier la nature, le monde matériel, on s'est jeté dans un monde intellectuel, que l'on a peuplé de chimères. On n'a point daigné considérer la matière ni la suivre dans ses différents périodes ou changements. On a ridiculement ou de mauvaise foi, confondu la dissolution, la décomposition, la séparation des parties élémentaires dont les corps sont composés avec leur destruction radicale ; on n'a point voulu voir que les éléments étaient indestructibles, tandis que leurs formes étaient passagères et dépendaient des combinaisons transitoires. On n'a point distingué le changement de figure, de position, de tissu auquel la matière est sujette, d'avec son anéantissement, qui est totalement impossible ; on a faussement conclu que la matière n'était point un être nécessaire, qu'elle avait commencé d'exister, qu'elle devait son existence à un être inconnu plus nécessaire qu'elle ; et cet être idéal est devenu le créateur, le moteur, le conservateur de la nature entière. Ainsi l'on n'a fait que substituer un vain nom à la matière, qui nous présente des idées véritables, à une nature dont à chaque instant nous éprouvons l'action et le pouvoir, et que nous connaîtrions bien mieux, si nos opinions abstraites ne nous mettaient sans cesse un bandeau devant les yeux.

Les notions les plus simples de la physique nous montrent en effet que, quoique les corps s'altèrent et disparaissent, rien pourtant ne se perd dans la nature ; les produits divers de la décomposition d'un corps servent d'éléments, de matériaux et de base à la formation, à

l'accroissement, au soutien d'autres corps. La nature entière ne subsiste et ne se conserve que par la circulation, la transmigration, l'échange et le déplacement perpétuels des molécules et des atomes insensibles ou des parties sensibles de la matière. C'est par cette *palingénésie* que subsiste le grand tout, qui, semblable au saturne des anciens, est perpétuellement occupé à dévorer ses propres enfants. L'on pourrait dire à quelques égards que le dieu métaphysique qui a usurpé son trône l'a privé de la faculté d'engendrer et d'agir, depuis qu'il s'est mis en sa place.

Reconnaissons donc que la matière existe par elle-même, qu'elle agit par sa propre énergie et qu'elle ne s'anéantira jamais. Disons que la matière est éternelle, et que la nature a été, est et sera toujours occupée à produire, à détruire, à faire et à défaire, à suivre les lois résultantes de son existence nécessaire. Pour tout ce qu'elle fait elle n'a besoin que de combiner des éléments et des matières essentiellement diverses qui s'attirent et se repoussent, se choquent ou s'unissent, s'éloignent ou se rapprochent, se tiennent assemblées ou se séparent. C'est ainsi qu'elle fait éclore des plantes, des animaux, des hommes ; des êtres organisés, sensibles et pensants, ainsi que des êtres dépourvus de sentiment et de pensée. Tous ces êtres agissent pendant le temps de leur durée respective suivant les lois invariables, déterminées par leurs propriétés, leurs configurations, leurs masses, leurs poids, etc.

Voilà l'origine véritable de tout ce que nous voyons ; voilà comment la nature par ses propres forces est en état de produire tous les effets dont nos yeux sont témoins, ainsi que tous les corps qui agissent diversement sur les organes dont nous sommes pourvus, et dont nous ne jugeons que d'après la manière dont ces organes sont affectés. Nous les disons bons, lorsqu'ils nous sont analogues ou contribuent à maintenir l'harmonie en nous-mêmes ; nous les disons mauvais, lorsqu'ils troublent cette harmonie ; et nous prêtons en conséquence un but, des idées, des desseins à l'être que nous faisons le moteur d'une nature que nous voyons dépourvue de projets et

d'intelligence. Elle en est effectivement privée ; elle n'a point d'intelligence et de but ; elle agit nécessairement, parce qu'elle existe nécessairement. Ses lois sont immuables et fondées sur l'essence même des êtres. Il est de l'essence de la semence du mâle, composée des éléments primitifs qui servent de base à l'être organisé, de s'unir avec celle de la femelle, de la féconder, de produire par sa combinaison avec elle un nouvel être organisé, qui, faible dans son origine par le défaut d'une quantité suffisante de molécules de matières propres à lui donner de la consistance, se fortifie peu à peu par l'addition journalière et continue de molécules analogues et appropriées à son être ; ainsi il vit, il pense, il se nourrit, il engendre à son tour des êtres organisés semblables à lui. Par une suite de lois constantes et physiques la génération ne s'opère que lorsque les circonstances nécessaires pour la produire se trouvent réunies. Ainsi cette génération ne se fait point au hasard ; ainsi l'animal ne produit qu'avec l'animal de son espèce, parce qu'il est le seul analogue à lui-même, ou qui réunisse les qualités propres à produire un pareil être avec lui, sans cela il ne produirait rien, ou il ne produirait qu'un être, qu'il nomme *monstrueux*, parce qu'il est dissemblable à lui. Il est de l'essence de la graine des plantes d'être fécondée par la semence des étamines, de se développer ensuite dans le sein de la terre, de s'accroître à l'aide de l'eau, d'attirer pour cela des molécules analogues, de former peu à peu une plante, un arbuste, un arbre susceptible de la vie, de l'action, des mouvements propres aux végétaux. Il est de l'essence des molécules de la terre atténuées, divisées, élaborées par les eaux et par la chaleur, de s'unir dans le sein des montagnes avec celles qui leur sont analogues, et de former, selon qu'elles sont plus ou moins similaires ou analogues par leur agrégation des corps plus ou moins solides et purs que nous nommons un *cristal*, une *Pierre*, un *métal*, un *minéral*. Il est de l'essence des exhalaisons élevées par la chaleur de l'atmosphère de se combiner, de s'amasser, de se heurter, et par leurs combinaisons ou leurs chocs de produire les météores et la foudre. Il est de l'essence de quelques matières inflammables de s'amasser, de fermenter, de s'échauffer, de s'allumer dans les cavernes de la terre, de produire ces explosions

terribles et ces tremblements de terre qui détruisent les montagnes, les champs et les demeures des nations alarmées ; celles-ci se plaignent à un être inconnu des maux qu'une nature nécessaire leur fait éprouver aussi nécessairement que les biens qui les remplissent de joie. Enfin il est de l'essence de certains climats de produire des hommes tellement organisés et modifiés qu'ils deviennent ou très utiles ou très nuisibles à leur espèce de même que c'est le propre de certaines portions de sol de faire naître des fruits agréables ou des poisons dangereux.

En tout cela la nature n'a point de but ; elle existe nécessairement ; ses façons d'agir sont fixées par des lois qui découlent elles-mêmes des propriétés constitutives des êtres variés qu'elle renferme, et des circonstances que le mouvement continuel doit nécessairement amener. C'est nous qui avons un but nécessaire, c'est de nous conserver nous-mêmes ; c'est sur ce but que nous réglons toutes les idées que nous nous formons des causes qui agissent sur nous et que nous les jugeons.

Animés et vivants nous-mêmes, semblables aux sauvages, nous prêtons une âme et de la vie à tout ce qui agit sur nous : pensants et intelligents nous-mêmes, nous prêtons à tout de l'intelligence et de la pensée ; mais comme nous en voyons la matière incapable, nous la supposons mue par un autre agent ou cause que nous faisons toujours semblable à nous. Nécessairement attirés par ce qui nous est avantageux et repoussés par ce qui nous unit, nous cessons de voir que nos façons de sentir sont dues à notre organisation, modifiée par des causes physiques, que faute de connaître, nous prenons pour des instruments employés par un être à qui nous prêtons nos idées, nos vues, nos passions, nos façons de penser et d'agir. Si l'on nous demandait après cela quel est le but de la nature ? Nous dirons que c'est d'agir, d'exister, de conserver son ensemble.

Si l'on nous demande pourquoi elle existe ? Nous dirons qu'elle existe nécessairement, et que toutes ses opérations, ses mouvements, ses oeuvres sont des suites nécessaires de son existence nécessaire. Il

existe quelque chose de nécessaire ; cette chose est la nature ou l'univers, et cette nature agit nécessairement comme elle fait. Si l'on veut substituer le mot *dieu* à celui de *nature*, on pourra demander avec autant de raison pourquoi ce dieu existe, qu'on peut demander quel est le but de l'existence de la nature. Ainsi le mot dieu ne nous rendra pas plus instruits du but de son existence.

Au moins en parlant de la nature ou de l'univers matériel, aurons-nous des idées fixes de la cause dont nous parlons, au lieu qu'en parlant du dieu théologique, nous ne saurons jamais ni ce qu'il peut être, ni s'il existe, ni les qualités que nous pourrions lui assigner. Si nous lui donnons des attributs, ce sera toujours nous-mêmes que nous diviniserons, et ce sera pour nous seuls que l'univers sera formé : idées que nous avons suffisamment détruites ; pour s'en détromper, il suffit d'ouvrir les yeux et de voir que nous subissons à notre manière un sort que nous partageons avec tous les êtres dont la nature est l'assemblage ; comme nous, ils sont soumis à la nécessité, qui n'est que la somme des lois que la nature est obligée de suivre.

Tout nous prouve donc que la nature, ou que la matière existe nécessairement et ne peut s'écarter des lois que son existence lui impose. Si elle ne peut s'anéantir, elle n'a pu commencer d'être. Les théologiens conviennent eux-mêmes qu'il faudrait un acte de la toute-puissance divine, ou ce qu'ils appellent un *miracle*, pour anéantir un être : mais un être nécessaire ne peut faire un miracle ; il ne peut déroger aux lois nécessaires de son existence ; il faut donc en conclure que si Dieu est l'être nécessaire, tout ce qu'il fait est une suite de la nécessité de son existence, et qu'il ne peut jamais déroger à ses lois. D'un autre côté, on nous dit que la création est un miracle, mais cette création serait impossible à un être nécessaire qui ne peut agir librement dans aucune de ses actions. D'ailleurs un miracle n'est pour nous qu'un effet rare dont nous ignorons la cause naturelle ; ainsi en nous disant que *Dieu fait un miracle*, on ne nous apprend rien, sinon qu'une cause inconnue a produit d'une manière inconnue un effet que nous n'attendions pas ou qui nous paraît étrange. Cela posé,

l'intervention d'un dieu, loin de remédier à l'ignorance où nous sommes des forces et des effets de la nature, ne sert qu'à l'augmenter. La création de la matière et la cause à qui l'on en fait l'honneur, sont pour nous des choses aussi incompréhensibles ou aussi impossibles que son anéantissement.

Concluons donc que le mot *dieu*, ainsi que le mot *créer*, ne présentant à l'esprit aucune idée véritable, devraient être bannis de la langue de tous ceux qui veulent parler pour s'entendre. Ce sont des mots abstraits, inventés par l'ignorance ; ils ne sont propres qu'à contenter des hommes dépourvus d'expérience, trop paresseux ou trop timides pour étudier la nature et ses voies ; à des enthousiastes dont l'imagination curieuse se plaît à s'élancer hors du monde visible pour courir après des chimères. Enfin ces mots ne sont utiles qu'à ceux dont l'unique profession est de repâtrer les oreilles du vulgaire de mots pompeux qu'ils n'entendent point eux-mêmes, et sur le sens desquels ils ne sont jamais d'accord.

L'homme est un être matériel ; il ne peut avoir des idées quelconques que de ce qui est matériel comme lui ; c'est-à-dire, de ce qui peut agir sur ses organes, ou de ce qui a du moins des qualités analogues aux siennes. En dépit de lui-même, il assigne toujours des propriétés matérielles à son dieu, que l'impossibilité de le saisir lui a fait supposer spirituel et distinguer de la nature ou du monde matériel. En effet, ou il faut consentir à ne pas s'entendre soi-même, ou il faut avoir des idées matérielles d'un dieu que l'on suppose le créateur, le moteur, le conservateur de la matière : l'esprit humain a beau se mettre à la torture, il ne comprendra jamais que des effets matériels puissent partir d'une cause immatérielle, ou que cette cause puisse avoir des rapports avec des êtres matériels. Voilà, comme on a vu, pourquoi les hommes se croient forcés de donner à leur dieu les qualités morales qu'ils ont eux-mêmes ; ils oublient que cet être purement spirituel, ne peut avoir dès lors, ni leur organisation, ni leurs idées, ni leurs façons de penser et d'agir, et que par conséquent il ne peut avoir ce qu'ils nomment intelligence, sagesse, bonté, colère,

justice, etc.

Ainsi dans le vrai les qualités morales que l'on attribue à la divinité le supposent matériel, et les notions théologiques les plus abstraites se fondent sur un *anthropomorphisme* véritable. Les théologiens, malgré toutes leurs subtilités, ne peuvent faire autrement ; ainsi que tous les êtres de l'espèce humaine, ils ne connaissent que la matière, et n'ont aucune idée réelle d'un pur esprit. S'ils nous parlent d'intelligence, de sagesse et de vue dans la divinité, ce sont toujours celles de l'homme qu'ils lui prêtent et qu'ils s'obstinent à donner à un être que l'essence qu'on lui donne n'en rend point susceptible. Comment supposer des volontés, des passions, des désirs à un être qui n'a besoin de rien, qui se suffit à lui-même ; dont les projets doivent être aussitôt exécutés que formés ? Comment attribuer la colère à un être qui n'a ni sang ni bile ? Comment un être tout puissant, dont on admire la sagesse par l'ordre qu'il a lui-même établi dans l'univers, peut-il permettre que ce bel ordre soit sans cesse troublé, soit par les éléments en discorde, soit par les crimes des humains ? En un mot un dieu tel qu'on nous le dépeint ne peut avoir aucunes des qualités humaines, qui dépendent toujours de notre organisation particulière, de nos besoins, de nos institutions et qui sont toujours relatives à la société où nous vivons. Les théologiens s'efforcent vainement d'agrandir, d'exagérer en idée, de perfectionner à force d'abstractions les qualités morales qu'ils assignent à leur dieu ; ils ont beau nous dire qu'elles sont en lui d'une nature différente de ses créatures, qu'elles sont *parfaites, infinies, suprêmes, éminentes* ; en tenant ce langage ils ne s'entendent plus eux-mêmes ; ils n'ont aucune idée des qualités dont ils nous parlent, vu que l'homme ne peut les concevoir qu'en tant qu'elles ont de l'analogie avec ces mêmes qualités en lui.

C'est ainsi qu'à force de subtiliser, les mortels n'ont aucune idée fixe du dieu qu'ils ont enfanté. Peu contents d'un dieu physique, d'une nature agissante, d'une matière capable de tout produire, ils veulent la dépouiller de l'énergie qu'elle possède en vertu de son essence, pour en revêtir un esprit pur, dont ils sont obligés de refaire



un être matériel dès qu'ils veulent s'en faire une idée ou se faire entendre aux autres. En rassemblant les parties de l'homme, qu'ils ne font qu'étendre et prolonger sans fin, ils croient former un dieu. C'est sur le modèle de l'âme humaine qu'ils forment l'âme de la nature, ou l'agent secret dont elle reçoit l'impulsion. Après avoir fait l'homme double, ils font la nature double et ils supposent que cette nature est vivifiée par une intelligence. Dans l'impossibilité de connaître cet agent prétendu, ainsi que celui qu'ils avaient gratuitement distingué de leur propre corps, ils l'ont dit spirituel, c'est-à-dire, d'une substance inconnue : de ce qu'ils n'en avaient point d'idées, ils en ont conclu que la substance spirituelle était bien plus noble que la matière, et que sa prodigieuse subtilité, qu'ils ont nommée *simplicité*, et qui n'était qu'un effet de leurs abstractions métaphysiques, la mettait à couvert de la décomposition, de la dissolution et de toutes les révolutions auxquelles les corps matériels sont évidemment exposés.

C'est ainsi que les hommes préfèrent toujours le merveilleux au simple, ce qu'ils n'entendent pas à ce qu'ils peuvent entendre ; ils méprisent les objets qui leur sont familiers et n'estiment que ceux qu'ils ne sont point à portée d'apprécier : de ce qu'ils n'en ont que des idées vagues ils en concluent qu'ils renferment quelque chose d'important, de surnaturel, de divin. En un mot il leur faut du mystère pour remuer leur imagination, pour exercer leur esprit, pour repaître leur curiosité, qui n'est jamais plus en travail que quand elle s'occupe d'énigmes impossibles à deviner, et qu'elle juge dès lors très dignes de ses recherches. Voilà, sans doute, pourquoi l'on a regardé la matière que l'on avait sous les yeux, que l'on voyait agir et changer de formes, comme une chose méprisable, comme un être contingent, qui n'existait point nécessairement et par lui-même. Voilà pourquoi l'on imagina un esprit que l'on ne conçut jamais, et que, par cette raison même, l'on décida supérieur à la matière, existant nécessairement par lui-même, antérieur à la nature, son créateur, son moteur, son conservateur et son maître. L'esprit humain trouva de la pâture dans cet être mystique ; il s'en occupa sans cesse ; l'imagination l'embellit à sa manière ; l'ignorance se reput des fables qu'on en raconta ;

l'habitude identifia ce fantôme avec l'esprit de l'homme, il lui devint nécessaire ; l'homme crut tomber dans le vide quand on voulut l'en détacher pour ramener ses regards sur une nature que de longue main il avait appris à dédaigner, ou à ne considérer que comme un amas impuissant de matières inertes, mortes, sans énergie, ou comme un assemblage vil de combinaisons et de formes sujettes à périr.

En distinguant la nature de son moteur les hommes sont tombés dans la même absurdité que lorsqu'ils ont distingué leur âme de leur corps, la vie de l'être vivant, la faculté de penser de l'être pensant. Trompés sur leur propre nature et sur l'énergie de leurs organes, ils se sont pareillement trompés sur l'organisation de l'univers ; ils ont distingué la nature d'elle-même ; la vie de la nature, de la nature vivante ; l'action de cette nature, de la nature agissante. Ce fut cette âme du monde, cette énergie de la nature, ce principe actif que les hommes personnifièrent, séparèrent par abstraction, ornèrent tantôt d'attributs imaginaires, tantôt de qualités empruntées de leur essence propre. Tels sont les matériaux aériens dont ils se sont servis pour composer leur dieu ; leur âme propre en fut le modèle ; trompés sur la nature de celle-ci, ils n'eurent jamais des idées vraies de la divinité, qui n'en fut qu'une copie exagérée ou défigurée, au point de méconnaître le prototype sur lequel on l'avait originairement formée.

Si pour avoir voulu distinguer l'homme de lui-même l'on ne put jamais s'en former des idées véritables ; pour avoir distingué la nature d'elle-même, la nature et ses voies furent toujours méconnues.

On a cessé de l'étudier pour remonter par la pensée à sa prétendue cause, à son moteur caché, au souverain qu'on lui avait donné. On fit de ce moteur un être inconcevable, à qui l'on attribua tout ce qui se passait dans l'univers ; sa conduite parut mystérieuse et merveilleuse parce qu'elle fut une contradiction continuelle ; on supposa que sa sagesse et son intelligence étaient les sources de l'ordre, que sa bonté était la source de tous biens, que sa justice sévère ou son pouvoir arbitraire étaient les causes surnaturelles des désordres et des maux

dont nous sommes affligés.

En conséquence au lieu de s'adresser à la nature pour découvrir les moyens d'obtenir ses faveurs ou d'écarter ses disgrâces ; au lieu de consulter l'expérience ; au lieu de travailler utilement à son bonheur, l'homme ne fut occupé qu'à s'adresser à la cause fictive qu'il avait gratuitement associée à la nature ; il rendit ses hommages au souverain qu'il lui avait donné ; il attendit tout de lui et ne compta plus ni sur lui-même ni sur les secours d'une nature devenue impuissante et méprisable à ses yeux.

Rien ne fut plus nuisible au genre humain que cette extravagante théorie, qui, comme nous le prouverons bientôt, est devenue la source de tous ses maux. Uniquement occupés du monarque imaginaire qu'ils avaient élevé sur le trône de la nature, les mortels ne la consultèrent plus en rien ; ils négligèrent l'expérience, ils se méprisèrent eux-mêmes, ils méconnurent leurs propres forces, ils ne travaillèrent point à leur propre bien-être, ils devinrent des esclaves tremblants sous les caprices d'un tyran idéal dont ils attendirent tous leurs biens ou dont ils craignirent les maux qui les affligeaient ici bas. Leur vie fut employée à rendre des hommages serviles à une idole dont ils se crurent éternellement intéressés à mériter les bontés, à désarmer la justice, à calmer le courroux ; ils ne furent heureux que lorsque, consultant la raison, prenant l'expérience pour guide, et faisant abstraction de leurs idées romanesques, ils reprirent courage, mirent en jeu leur industrie, et s'adressèrent à la nature, qui seule peut fournir les moyens de satisfaire leurs besoins et leurs désirs, et d'écarter ou diminuer les maux qu'ils sont forcés d'éprouver.

Ramenons donc les mortels égarés aux autels de la nature ; détruisons pour eux les chimères que leur imagination ignorante et troublée a cru devoir élever sur son trône. Disons leur qu'il n'est rien ni au-dessus d'elle ni hors d'elle ; apprenons leur qu'elle est capable de produire, sans aucuns secours étrangers, tous les phénomènes qu'ils admirent, tous les biens qu'ils désirent, ainsi que tous les maux

qu'ils appréhendent. Disons leur que l'expérience conduit à la connaître ; qu'elle se plaît à se dévoiler à ceux qui l'étudient ; qu'elle découvre ses secrets à ceux qui par leur travail osent les lui arracher, et qu'elle récompense toujours la grandeur d'âme, le courage et l'industrie. Disons leur que la raison peut seule les rendre heureux, que cette raison n'est autre chose que la science de la nature appliquée à la conduite de l'homme en société ; disons leur que les fantômes dont leur esprit s'est si longtemps et si vainement occupé ne peuvent ni leur procurer le bonheur qu'ils demandent à grands cris, ni détourner de leurs têtes les maux inévitables auxquels la nature les a soumis, et que la raison doit leur apprendre à supporter quand il ne leur est point permis de les écarter par des moyens naturels. Apprenons leur que tout est nécessaire, que leurs biens et leurs maux sont des effets d'une nature qui dans toutes ses oeuvres suit des lois que rien ne peut lui faire révoquer. Enfin répétons leur sans cesse que c'est en rendant leurs semblables heureux qu'ils parviendront eux-mêmes à la félicité, qu'ils attendraient en vain du ciel, lorsque la terre la leur refuse.

La nature est la cause de tout ; elle existe par elle-même ; elle existera toujours ; elle est sa propre cause ; son mouvement est une suite nécessaire de son existence nécessaire ; sans mouvement nous ne pouvons concevoir la nature ; sous ce nom collectif nous désignons l'assemblage des matières agissantes en raison de leurs propres énergies. Cela posé qu'est-il besoin de faire intervenir un être plus incompréhensible qu'elle pour expliquer ses façons d'agir, merveilleuses, sans doute, pour tout le monde, mais bien plus encore pour ceux qui ne l'ont point étudiée ? En seront-ils plus avancés ou plus instruits, quand on leur dira qu'un être, qu'ils ne sont pas faits pour comprendre, est l'auteur des effets visibles dont ils ne peuvent démêler les causes naturelles ? En un mot l'être indéfinissable que l'on nomme *Dieu*, leur fera-t-il mieux connaître la nature qui agit perpétuellement sur eux ?

En effet si nous voulons attacher quelque sens au mot *dieu*, dont

les mortels se font des idées si obscures et si fausses nous trouverons qu'il ne peut désigner que la nature agissante, ou la somme des forces inconnues qui animent l'univers, et qui forcent les êtres d'agir en raison de leur propre énergie, et par conséquent d'après des lois nécessaires et immuables. Mais dans ce cas le mot *dieu* ne sera qu'un synonyme de *destin*, de *fatalité*, de *nécessité* ; c'est pourtant à cette idée abstraite personnifiée et divinisée que l'on attribue la *spiritualité*, autre idée abstraite dont nous ne pouvons nous former aucun concept. C'est à cette abstraction que l'on assigne l'intelligence, la sagesse, la bonté, la justice dont un pareil être ne peut point être le sujet. C'est avec cette idée métaphysique que l'on prétend que les êtres de l'espèce humaine ont des rapports directs. C'est à cette idée personnifiée, divinisée, humanisée, spiritualisée, ornée des qualités les plus incompatibles, que l'on attribue des volontés, des passions, des désirs, etc. C'est cette idée personnifiée que l'on fait parler dans les différentes révélations que des hommes annoncent en tout pays à d'autres hommes comme émanées du ciel !

Tout nous prouve donc que ce n'est point hors de la nature que nous devons chercher la divinité. Quand nous voudrions en avoir une idée disons que la nature est Dieu ; disons que cette nature renferme tout ce que nous pouvons connaître, puisqu'elle est l'assemblage de tous les êtres capables d'agir sur nous et qui peuvent par conséquent nous intéresser. Disons que c'est cette nature qui fait tout, que ce qu'elle ne fait pas est impossible, que ce qui est hors d'elle n'existe point et ne peut exister, vu qu'il ne peut rien y avoir au-delà du grand tout. Enfin disons que ces puissances invisibles dont l'imagination a fait les mobiles de l'univers, ou ne sont que les forces de la nature agissante ou ne sont rien.

Si nous ne connaissons la nature et ses voies que d'une façon incomplète ; si nous n'avons que des idées superficielles et imparfaites de la matière, comment pourrions-nous nous flatter de connaître ou d'avoir des idées sûres d'un être bien plus fugitif et plus difficile à saisir par la pensée que les éléments, que les principes

constitutifs des corps, que leurs propriétés primitives, que leurs façons d'agir et d'exister ? Si nous ne pouvons remonter aux causes premières, contentons-nous des causes secondes et des effets que l'expérience nous montre ; recueillons des faits véritables et connus, ils suffiront pour nous faire juger de ce que nous ne connaissons pas ; bornons-nous aux faibles lueurs de vérité que nos sens nous fournissent, puisque nous n'avons point de moyens pour en acquérir de plus grandes.

Ne prenons point pour des sciences réelles celles qui n'ont que notre imagination pour base ; elles ne peuvent être qu'imaginaires. Tenons-nous en à la nature, que nous voyons, que nous sentons, qui agit sur nous, dont nous connaissons au moins les lois générales, si nous ignorons ses détails et les principes secrets qu'elle emploie dans ses ouvrages compliqués ; cependant soyons sûrs qu'elle agit d'une façon constante, uniforme, analogue et nécessaire. Observons donc cette nature ; ne sortons jamais des routes qu'elle nous trace ; nous en serions infailliblement punis par les erreurs sans nombre dont notre esprit se trouverait aveuglé, et dont des maux sans nombre seraient les suites nécessaires.

N'adorons point, ne flattons point à la manière des hommes, une nature sourde qui agit nécessairement et dont rien ne peut déranger le cours. N'implorons point un tout qui ne peut se maintenir que par la discorde des éléments, d'où naît l'harmonie universelle et la stabilité de l'ensemble. Songeons que nous sommes des parties sensibles d'un tout dépourvu de sentiment, dans lequel toutes les formes et les combinaisons se détruisent après être nées et avoir subsisté plus ou moins longtemps. Regardons la nature comme un atelier immense qui renferme tout ce qu'il faut pour agir et pour produire tous les ouvrages que nous voyons. Reconnaissons son pouvoir inhérent à son essence ; n'attribuons point ses oeuvres à une cause imaginaire qui n'existe que dans notre cerveau. Bannissons plutôt à jamais de notre esprit un fantôme propre à le troubler, et à nous empêcher de prendre les voies simples, naturelles et sûres qui peuvent nous conduire au bonheur.

Rétablissons donc cette nature si longtemps méconnue dans ses droits légitimes ; écoutons sa voix, dont la raison est l'interprète fidèle ; faisons taire l'enthousiasme et l'imposture qui, pour notre malheur, nous ont écartés du seul culte convenable à des êtres intelligents.

## PARTIE 2

### Chapitre VII

#### Du théisme ou déisme, du système de l'optimisme et des causes finales.

[Retour à la table des matières](#)

Très peu d'hommes ont le courage d'examiner le dieu que tous s'accordent à reconnaître ; il n'est presque personne qui ose douter de son existence qu'il n'a jamais constatée ; chacun reçoit sans examen dans l'enfance le nom vague du dieu que ses pères lui transmettent, qu'ils consignent dans son cerveau avec les idées obscures qu'ils y attachent eux-mêmes et que tout conspire à rendre habituelles en lui : cependant chacun le modifie à sa manière ; en effet, comme on l'a souvent fait observer, les notions peu fixes d'un être imaginaire ne peuvent être les mêmes pour tous les individus de l'espèce humaine ; chaque homme a sa façon de l'envisager ; chaque homme se fait un dieu en particulier d'après son propre tempérament, ses dispositions naturelles, son imagination plus ou moins exaltée, ses circonstances individuelles, les préjugés qu'il a reçus et les manières dont il est affecté dans des temps différents. L'homme content et sain ne voit pas son dieu des mêmes yeux que l'homme chagrin et malade ; l'homme d'un sang bouillant, d'une imagination embrasée ou sujet à la bile ne le voit pas sous les mêmes traits que celui qui jouit d'une âme plus paisible, qui a l'imagination plus froide, qui est d'un caractère plus flegmatique. Que dis-je ! Le même homme ne le voit pas de la même manière dans les différents instants de sa vie ; son dieu subit toutes les variations de sa machine, toutes les révolutions de son tempérament, les vicissitudes continuelles qu'éprouve son être. L'idée de la divinité dont on regarde l'existence comme si démontrée ; cette idée que l'on



prétend innée ou infuse à tous les hommes ; cette idée dont on assure que la nature entière s'empresse de nous fournir des preuves, est perpétuellement flottante dans l'esprit de chaque individu, et varie à chaque instant pour tous les êtres de l'espèce humaine ; il n'en est pas deux qui admettent précisément le même dieu, il n'y en a pas un seul qui dans des circonstances variées ne le voie diversement.

Ne soyons donc point surpris de la faiblesse des preuves qu'on nous donne de l'existence d'un être que les hommes ne verront jamais qu'au dedans d'eux-mêmes ; ne soyons point étonnés de les voir si peu d'accord sur les systèmes qu'ils se font relativement à lui, sur les cultes qu'ils lui rendent : leurs disputes sur son compte, les inconséquences de leurs opinions, le peu de consistance et de liaison de leurs systèmes, les contradictions où ils tombent sans cesse dès qu'ils veulent en parler, les incertitudes où se trouvent leurs esprits toutes les fois qu'ils s'occupent de cet être si arbitraire ne doivent point nous sembler étrange ; il faut nécessairement disputer quand on raisonne d'un objet vu diversement dans des circonstances variées, et sur lequel il n'est pas un seul homme qui puisse être constamment d'accord avec lui-même.

Tous les hommes s'accordent sur les objets qu'ils sont à portée de soumettre à l'expérience ; nous ne voyons point de disputes sur les principes de la géométrie ; les vérités évidentes et démontrées ne varient point dans notre esprit ; nous ne doutons jamais que la partie ne soit moins grande que le tout, que deux et deux fassent quatre, que la bienfaisance ne soit une qualité aimable, que l'équité ne soit nécessaire aux hommes en société. Mais nous ne trouvons que disputes, qu'incertitudes, que variations dans tous les systèmes qui ont la divinité pour objet ; nous ne voyons nulle harmonie dans les principes de la théologie ; l'existence de Dieu que l'on nous annonce partout comme une vérité évidente et démontrée, ne l'est que pour ceux qui n'ont point examiné les preuves sur lesquelles on la fonde. Ces preuves paraissent souvent fausses ou faibles à ceux mêmes qui d'ailleurs ne doutent aucunement de cette existence ; les inductions ou

les corollaires que l'on tire de cette prétendue vérité si démontrée ne sont point les mêmes pour deux peuples ou même pour deux individus ; les penseurs de tous les siècles et de tous les pays se querellent sans cesse entre eux sur la religion, sur leurs hypothèses théologiques, sur les vérités fondamentales qui leur servent de base, sur les attributs et les qualités d'un dieu dont ils se sont vainement occupés, et dont l'idée varie continuellement dans leur propre cerveau.

Ces disputes et ces variations perpétuelles devraient au moins nous convaincre que les idées de la divinité n'ont ni l'évidence ni la certitude qu'on leur attribue, et qu'il peut être permis de douter de la réalité d'un être que les hommes voient si diversement, sur lequel ils ne sont jamais d'accord, et dont l'image varie si souvent en eux-mêmes. Malgré tous les efforts, et les subtilités de ses plus ardents défenseurs, l'existence de Dieu n'est pas même probable, et quand elle le serait, toutes les probabilités du monde peuvent-elles acquérir la force d'une démonstration ?

N'est-il pas bien étonnant que l'existence de l'être le plus important à croire et à connaître n'ait pas même pour elle la probabilité, tandis que des vérités beaucoup moins importantes nous sont évidemment démontrées ? Ne pourrait-on pas en conclure que nul homme n'est pleinement assuré de l'existence d'un être qu'il voit si sujet à varier au-dedans de lui-même, et qui deux jours de suite ne se présente point sous les mêmes traits à son esprit ? Il n'y a que l'évidence qui puisse nous convaincre pleinement. Une vérité n'est évidente pour nous, que lorsqu'une expérience constante et des réflexions réitérées nous la montrent toujours sous un même point de vue. Du rapport constant que font les sens bien constitués, résulte l'évidence et la certitude, qui seules peuvent produire une pleine conviction. Que devient donc la certitude de l'existence de la divinité ? Ses qualités discordantes peuvent-elles exister dans le même sujet ? Et un être qui n'est qu'un amas de contradictions a-t-il la probabilité pour lui ? Ceux qui l'admettent, peuvent-ils être

convaincus eux-mêmes ? Et dans ce cas ne devraient-ils pas permettre que l'on doutât des prétendues vérités qu'ils annoncent comme démontrés et comme évidentes, tandis qu'ils sentent eux-mêmes qu'elles vacillent dans leurs têtes ? L'existence de ce dieu et les attributs divins ne peuvent être des choses évidentes et démontrées pour nul homme sur la terre ; sa non-existence et l'impossibilité des qualités incompatibles que la théologie lui assigne seront évidemment démontrées pour quiconque voudra sentir qu'il est impossible qu'un même sujet réunisse des qualités qui se détruisent réciproquement, et que tous les efforts de l'esprit humain ne pourront jamais concilier.

Quoiqu'il en soit de ces qualités ou inconciliables ou totalement incompréhensibles que les théologiens assignent à un être déjà inconcevable par lui-même, dont ils font l'ouvrier ou l'architecte du monde, qu'en peut-il résulter pour l'espèce humaine, même en lui supposant de l'intelligence et des vues ? Une intelligence universelle, dont les vues doivent s'étendre à tout ce qui existe, peut-elle avoir des rapports plus directs et plus intimes avec l'homme qui ne fait qu'une portion insensible du grand tout ? Est-ce donc pour réjouir les insectes et les fourmis de son jardin que le monarque de l'univers a construit et embelli sa demeure ? Serons-nous plus à portée de connaître ses projets, de deviner son plan, de mesurer sa sagesse avec nos faibles yeux, et pourrons-nous juger ses oeuvres d'après nos vues rétrécies ?

Les effets bons ou mauvais, favorables ou nuisibles à nous-mêmes, que nous imaginerons partir de sa toute puissance et de sa providence, en seront-ils moins des effets nécessaires de sa sagesse, de sa justice, de ses décrets éternels ? Dans ce cas pouvons-nous supposer qu'un dieu si sage, si juste, si intelligent, changera son plan pour nous ? Vaincu par nos prières et nos hommages serviles, reformera-t-il pour nous plaire ses arrêts immuables ? Ôtera-t-il aux êtres leurs essences et leurs propriétés ? Abrogera-t-il, par des miracles, les lois éternelles d'une nature dans lesquelles on admire sa sagesse et sa bonté ? Fera-t-il qu'en notre faveur le feu cesse de brûler, quand nous en approcherons de trop près ? Fera-t-il que la fièvre ou la goutte cessent

de nous tourmenter quand nous aurons amassé les humeurs dont ces infirmités sont les suites nécessaires ? Empêchera-t-il qu'un édifice qui tombe en ruine ne nous écrase de sa chute quand nous passerons à côté de lui ? Nos vains cris et les supplications les plus ferventes empêcheront-ils que notre patrie soit malheureuse quand elle sera dévastée par un conquérant ambitieux ou gouvernée par des tyrans qui l'oppriment ?

Si cette intelligence infinie est toujours forcée de donner un libre cours aux événements que sa sagesse a préparés ; si rien n'arrive dans ce monde que d'après ses desseins impénétrables, nous n'avons rien à lui demander ; nous serions des insensés de nous y opposer, nous ferions une injure à sa prudence si nous voulions la régler. L'homme ne doit pas se flatter d'être plus sage que son dieu, de pouvoir l'engager à changer de volontés ; de pouvoir le déterminer à prendre d'autres voies que celles qu'il a choisies pour accomplir ses décrets ; un dieu intelligent ne peut avoir pris que les mesures les plus justes et les moyens les plus sûrs pour parvenir à son but ; s'il pouvait en changer, il ne pourrait être appelé ni sage, ni immuable, ni prévoyant. Si Dieu pouvait suspendre un instant les lois qu'il a lui-même fixées, s'il pouvait changer quelque chose à son plan, c'est qu'il n'aurait point prévu les motifs de cette suspension ou de ce changement ; s'il n'a point fait entrer ces motifs dans son plan, c'est qu'il ne les a point prévus ; s'il les a prévus sans les faire entrer dans son plan, c'est qu'il ne l'a point pu.

Ainsi, de quelque façon qu'on s'y prenne, les vœux que les hommes adressent à la divinité, et les différents cultes qu'ils lui rendent, supposent toujours qu'ils croient avoir affaire à un être peu sage, peu prévoyant, capable de changer, ou qui, malgré sa puissance, ne peut faire ce qu'il veut, ou ce qu'il conviendrait aux hommes, pour lesquels on prétend néanmoins qu'il a créé l'univers. C'est pourtant sur des notions si mal dirigées que sont fondées toutes les religions de la terre.

Nous voyons partout l'homme à genoux devant un dieu sage dont il s'efforce de régler la conduite, de détourner les arrêts, de réformer le plan ; partout l'homme est occupé à le gagner par des bassesses et des présents, à vaincre sa justice à force de prières, de pratiques, de cérémonies, d'expiations qu'il croit capables de lui faire changer de résolutions ; partout l'homme suppose qu'il peut offenser son créateur et troubler son éternelle félicité ; partout l'homme est prosterné devant un dieu tout-puissant, qui se trouve dans l'impossibilité de rendre ses créatures telles qu'elles doivent être pour accomplir ses vues divines et remplies de sagesse.

L'on voit donc que toutes les religions du monde ne sont fondées que sur des contradictions manifestes, dans lesquelles les hommes seront forcés de tomber toutes les fois qu'ils méconnaîtront la nature, et qu'ils attribueront les biens ou les maux qu'ils éprouvent de sa part à une cause intelligente distinguée d'elle-même, dont ils ne pourront jamais se former d'idées certaines. L'homme sera toujours réduit, comme on l'a si souvent répété, à faire un homme de son dieu ; mais l'homme est un être changeant, dont l'intelligence est bornée, dont les passions varient, qui, placé dans des circonstances diverses, paraît souvent en contradiction avec lui-même ; ainsi quoique l'homme croie faire honneur à son dieu en lui donnant ses propres qualités, il ne fait que lui prêter son inconstance, ses faiblesses et ses vices.

Les théologiens, ou les fabricateurs de la divinité, auront beau distinguer, subtiliser, exagérer ses perfections prétendues et les rendre inintelligibles, il demeurera toujours constant qu'un être qui s'irrite et qu'on apaise par des prières n'est point un être immuable ; qu'un être qu'on offense n'est ni tout-puissant ni parfaitement heureux ; qu'un être qui n'empêche point le mal qu'il pourrait empêcher, consent au mal ; qu'un être qui donne la liberté de pécher, a résolu dans ses décrets éternels que le péché serait commis ; qu'un être qui punit les fautes qu'il a permis de faire est souverainement injuste et déraisonnable ; qu'un être infini qui renferme des qualités infiniment contradictoires est un être impossible et n'est qu'une chimère.

Que l'on ne nous dise donc plus que l'existence d'un dieu est au moins un problème. Un dieu, tel que la théologie le dépeint, est totalement impossible ; toutes les qualités qu'on lui assignera, toutes les perfections dont on l'ornera se trouveront à chaque instant démenties. Quant aux qualités abstraites et négatives dont on voudra le décorer, elles seront toujours inintelligibles, et ne prouveront que l'inutilité des efforts de l'esprit humain, quand il veut se définir des êtres qui n'existent point. Dès que les hommes se croient très intéressés à connaître une chose, ils travaillent à s'en faire une idée ; trouvent-ils de grands obstacles, ou même de l'impossibilité à s'éclaircir, leur ignorance et le peu de succès de leurs recherches les disposent-ils à la crédulité ; pour lors des fourbes adroits ou des enthousiastes en profitent pour faire passer leurs inventions ou leurs rêveries qu'ils débitent comme des vérités constantes dont il n'est point permis de douter.

C'est ainsi que l'ignorance, le désespoir, la paresse, l'inhabitude de réfléchir mettent le genre humain dans la dépendance de ceux qui se sont chargés du soin de lui faire des systèmes sur les objets sur lesquels il n'avait aucune idée. Dès qu'il s'agit de la divinité et de la religion, c'est-à-dire, des objets sur lesquels il est impossible de rien comprendre, les hommes raisonnent d'une façon bien étrange ou sont les dupes de raisonnements bien captieux ! De ce qu'ils se voient dans l'impossibilité totale d'entendre ce qu'on leur en dit, ils s'imaginent que ceux qui leur en parlent sont plus au fait des choses dont ils les entretiennent ; ceux-ci ne manquent pas de leur répéter que *le parti le plus sûr est de s'en rapporter à ce qu'ils disent*, de se laisser guider par eux, et de fermer les yeux : ils les menacent de la colère du fantôme irrité, s'ils refusaient de croire ce qu'on en dit ; et cet argument, quoiqu'il suppose la chose en question, ferme la bouche au genre humain, qui, convaincu par ce raisonnement victorieux, craint d'apercevoir les contradictions palpables de la doctrine qu'on lui annonce, s'en rapporte aveuglément à ses guides, ne doutant pas qu'ils n'aient des idées bien plus nettes sur les objets merveilleux dont ils l'entretiennent sans cesse, et que leur profession les oblige de méditer.

Le vulgaire croit des sens de plus à ses prêtres qu'à lui ; il les prend pour des hommes divins ou pour des demi-dieux. Il ne voit dans ce qu'il adore que ce que les prêtres en disent, et de tout ce qu'ils en disent il résulte pour un homme qui pense que Dieu n'est qu'un être de raison, un fantôme revêtu des qualités que les prêtres ont jugé convenables de lui donner pour redoubler l'ignorance, les incertitudes et les craintes des mortels. C'est ainsi que l'autorité des prêtres décide sans appel de la chose qui n'est utile qu'aux prêtres.

Quand nous voudrions remonter à l'origine des choses, nous trouverons toujours que c'est l'ignorance et la crainte qui ont créé les dieux, que c'est l'imagination, l'enthousiasme et l'imposture qui les ont ornés ou défigurés, que c'est la faiblesse qui les adore, que c'est la crédulité qui les nourrit, que c'est l'habitude qui les respecte, que c'est la tyrannie qui les soutient, afin de profiter de l'aveuglement des hommes. On nous parle sans cesse des avantages qui résultent pour les hommes de la croyance d'un dieu.

Nous examinerons bientôt si ces avantages sont aussi réels qu'on le dit ; en attendant il est question de savoir si l'opinion de l'existence d'un dieu est une erreur ou une vérité. Si c'est une erreur, elle ne peut être utile au genre humain ; si c'est une vérité elle doit être susceptible de preuves assez claires pour être saisies par tous les hommes à qui l'on suppose cette vérité nécessaire et avantageuse. D'un autre côté l'utilité d'une opinion ne la rend pas plus certaine pour cela. Cela suffit pour répondre au docteur Clarcke qui demande *s'il ne serait pas à souhaiter qu'il existât un être bon, sage, intelligent et juste ; son existence ne serait-elle pas désirable pour le genre humain ?* Nous lui dirons donc

1 que l'auteur supposé d'une nature où nous sommes forcés de voir à chaque instant le désordre à côté de l'ordre, la méchanceté à côté de la bonté, la justice à côté de l'injustice, la folie à côté de la sagesse, ne peut pas plus être qualifié de bon, de sage, d'intelligent et de juste, que de méchant, d'insensé, de pervers, à moins qu'on ne supposât

deux principes égaux en pouvoir dans la nature, dont l'un détruirait sans cesse les ouvrages de l'autre. Nous dirons

2 que le bien qui peut résulter pour nous d'une supposition ne la rend ni plus certaine, ni même plus probable. En effet où en serions-nous si de ce qu'une chose nous est utile, nous allions en conclure qu'elle existe réellement ! Nous dirons

3 que tout ce qui a été rapporté jusqu'ici prouve que l'être que l'on associe à la nature est impossible à croire et répugne à toutes les notions communes. Nous dirons qu'il est impossible de croire bien sincèrement l'existence d'un être dont nous n'avons nulle idée réelle, et auquel nous ne pouvons en attacher aucune qui ne se détruise sur le champ. Pouvons-nous croire l'existence d'un être dont nous ne pouvons rien affirmer, qui n'est qu'un amas de négations et de privations de tout ce que nous connaissons ? En un mot est-il possible de croire fermement l'existence d'un être sur lequel l'esprit humain ne peut asseoir aucun jugement qui ne se trouve à l'instant contredit ?

Mais, me dira l'enthousiaste heureux, dont l'âme est sensible à ses jouissances, et dont l'imagination attendrie a besoin de se peindre un objet séduisant à qui elle puisse rendre grâces de ses prétendus bienfaits, " pourquoi m'ôter un dieu que je vois sous les traits d'un souverain rempli de sagesse et de bonté ? Quelle douceur ne trouvé-je point à me figurer un monarque puissant, intelligent et bon dont je suis le favori, qui s'occupe de mon bien-être, qui veille sans cesse à ma sûreté, qui pourvoit à mes besoins, qui consent que sous lui je commande à la nature entière ? Je crois le voir répandre sans cesse ses bienfaits sur l'homme ; je vois sa providence travailler pour lui sans relâche ; elle couvre en sa faveur la terre de verdure et les arbres de fruits délicieux ; elle peuple les forêts d'animaux propres à le nourrir ; elle suspend sur sa tête des astres qui l'éclairent pendant le jour, qui guident ses pas incertains pendant la nuit ; elle étend autour de lui l'azur du firmament ; pour réjouir ses yeux elle orne la prairie de fleurs ; elle arrose son séjour de fontaines, de ruisseaux, de rivières.



Ah ! Laissez-moi remercier l'auteur de tant de bienfaits. Ne m'ôtez point mon fantôme charmant ; je ne trouverai point mes illusions si douces dans une nécessité sévère, dans une matière aveugle et inanimée, dans une nature privée d'intelligence et de sentiment.

"Pourquoi !" dira l'infortuné, à qui son sort refuse avec rigueur des biens qu'il prodigue à tant d'autres," pourquoi me ravir une erreur qui m'est chère ? Pourquoi m'anéantir un dieu dont l'idée consolante tarit la source de mes pleurs et sert à calmer mes peines ? Pourquoi me priver d'un objet que je me représente comme un père compatissant et tendre qui m'éprouve en ce monde, mais dans les bras duquel je me jette avec confiance, lorsque la nature entière semble m'abandonner ? En supposant même que ce dieu n'est qu'une chimère, les malheureux en ont besoin pour se garantir d'un affreux désespoir : n'est-ce pas être inhumain et cruel que de vouloir les plonger dans le vide en cherchant à les détromper ? Une erreur utile n'est-elle pas préférable à des vérités qui privent l'esprit de toute consolation et qui ne lui montrent aucun soulagement à ses maux ? "non, dirai-je à ces enthousiastes, la vérité ne peut jamais vous rendre malheureux ; c'est elle qui console véritablement ; elle est un trésor caché qui, bien mieux que des fantômes inventés par la crainte, peut rassurer les coeurs et leur donner le courage de supporter les fardeaux de la vie : elle élève l'âme, elle la rend active, elle lui fournit des moyens de résister aux attaques du sort et de combattre avec succès la fortune ennemie. Je leur demanderai sur quoi ils fondent cette bonté qu'ils attribuent follement à leur dieu. Mais ce dieu, leur dirai-je, est-il donc bienfaisant pour tous les hommes ? Contre un mortel qui jouit de l'abondance et des faveurs de la fortune n'en est-il pas des millions qui languissent dans le besoin et la misère ? Ceux qui prennent pour modèle l'ordre, dont on suppose ce dieu l'auteur, sont-ils donc les plus heureux en ce monde ? La bonté de cet être pour quelques individus favorisés ne se dément-elle jamais ? Ces consolations mêmes que l'imagination va chercher dans son sein n'annoncent-elles pas des infortunes amenées par ses décrets et dont il est l'auteur ? La terre n'est-elle pas couverte de malheureux, qui ne semblent y être

venus que pour souffrir, gémir et mourir ?

Cette providence divine se livre-t-elle au sommeil durant ces contagions, ces pestes, ces guerres, ces désordres, ces révolutions physiques et morales dont la race humaine est continuellement la victime ? Cette terre dont on regarde la fécondité comme un bienfait du ciel, n'est-elle pas en mille endroits aride et inexorable ? Ne produit-elle pas des poisons à côté des fruits les plus doux ? Ces rivières et ces mers que l'on croit faites pour arroser notre séjour et faciliter notre commerce, ne viennent-elles pas souvent inonder nos campagnes, renverser nos demeures, entraîner les hommes et leurs troupeaux également malheureux ?

Enfin ce dieu, qui préside à l'univers et qui veille sans cesse à la conservation de ses créatures, ne les livre-t-il pas presque toujours aux fers de tant de souverains inhumains qui se font un jeu du malheur de leurs sujets, tandis que ces infortunés s'adressent en vain au ciel pour faire cesser des calamités multipliées, visiblement dues à une administration insensée, et non à la colère des cieux.

Le malheureux qui cherche à se consoler dans les bras de son dieu devrait au moins se souvenir que c'est ce même dieu, qui étant le maître de tout, distribue et le bien et le mal : si l'on croit la nature soumise à ses ordres suprêmes, ce dieu est aussi souvent injuste, rempli de malice, d'imprudence, de déraison, que de bonté, de sagesse et d'équité. Si le dévot moins prévenu et plus conséquent voulait un peu raisonner, il se défierait d'un dieu capricieux qui souvent le fait souffrir lui-même ; il n'irait point se consoler dans les bras de son bourreau qu'il a la folie de prendre pour son ami ou pour son père.

Ne voyons-nous pas en effet dans la nature un mélange constant de biens et de maux ? S'obstiner à n'y voir que du bien serait aussi insensé que de vouloir n'y apercevoir que du mal. Nous voyons la sérénité succéder aux orages, la maladie à la santé, la paix à la guerre ; la terre produit en tout pays des plantes nécessaires à la nourriture de

l'homme et des plantes propres à le détruire.

Chaque individu de l'espèce humaine est un mélange nécessaire de bonnes et de mauvaises qualités ; toutes les nations nous présentent le spectacle bigarré des vices et des vertus ; ce qui réjouit un individu en plonge beaucoup d'autres dans le deuil et la tristesse ; il n'arrive point d'événements qui n'aient des avantages pour les uns et des désavantages pour les autres. Les insectes trouvent une retraite sûre dans les débris de ce palais qui vient d'écraser des hommes dans sa chute.

N'est-ce pas pour les corbeaux, les bêtes féroces et les vers que le conquérant semble livrer des batailles ? Les prétendus favoris de la providence ne meurent-ils pas pour servir de pâture à des milliers d'insectes méprisables dont cette providence paraît aussi occupée que d'eux ?

L'halcyon, égayé par la tempête, se joue sur les flots soulevés, tandis que sur les débris de son navire brisé le matelot élève au ciel ses mains tremblantes. Nous voyons les êtres engagés dans une guerre perpétuelle, vivants les uns aux dépens des autres, et profitants des infortunes qui les désolent et les détruisent réciproquement. La nature envisagée dans son ensemble nous montre tous les êtres alternativement sujets au plaisir et à la douleur, naissants pour mourir, exposés à des vicissitudes continuelles dont aucuns d'eux ne sont exempts. Le coup d'oeil le plus superficiel suffit donc pour nous détromper de l'idée que l'homme est la *cause finale* de la création, l'objet constant des travaux de la nature ou de son auteur, à qui l'on ne peut attribuer, d'après l'état visible des choses et les révolutions continuelles de la race humaine, ni bonté, ni malice, ni justice, ni injustice, ni intelligence, ni déraison. En un mot en considérant la nature sans préjugés, nous trouverons que tous les êtres sont également favorisés dans l'univers, et que tout ce qui existe subit des lois nécessaires dont nul être ne peut être excepté.

Ainsi quand il est question d'un agent que nous voyons agir aussi diversement que la nature, ou que son prétendu moteur, il est impossible de lui assigner des qualités d'après ses ouvrages tantôt avantageux et tantôt nuisibles à l'espèce humaine ; ou du moins chaque homme sera forcé d'en juger d'après la façon particulière dont il est affecté ; il n'y aura point de mesure fixe dans les jugements que l'on en portera : nos façons de juger seront toujours fondées sur nos façons de voir et de sentir, et notre façon de sentir dépend de notre tempérament, de notre organisation, de nos circonstances particulières, qui ne peuvent être les mêmes pour tous les individus de notre espèce. Ces différentes façons d'être affecté fourniront donc toujours les couleurs aux portraits que les hommes se feront de la divinité ; conséquemment ces idées ne peuvent être ni fixes ni sûres ; les inductions qu'ils en tireront ne seront jamais ni constantes ni uniformes ; chacun jugera toujours d'après lui-même, et ne verra que lui-même ou sa propre situation dans son dieu.

Cela posé, des hommes contents, d'une âme sensible, d'une imagination vive se peindront la divinité sous les traits les plus charmants : ils ne croiront voir dans la nature entière, qui sans cesse leur causera des sensations agréables, que des preuves signalées de bienveillance et de bonté ; dans leur extase poétique, ils s'imagineront apercevoir partout les empreintes d'une intelligence parfaite, d'une sagesse infinie, d'une providence tendrement occupée du bien-être de l'homme : l'amour propre, se joignant encore à leur imagination exaltée achèvera de leur persuader que l'univers n'est fait que pour la race humaine, ils s'efforceront en idée de baiser avec transport la main imaginaire dont ils croiront tenir tant de bienfaits ; touchés de ces faveurs, flattés du parfum de ces roses dont ils ne voient point les épines ou que leur délire extatique les empêche de sentir, ils ne croiront pouvoir payer d'assez de reconnaissance ces effets nécessaires, qu'ils regardent comme des preuves indubitables de la prédilection divine. Enivrés de ces préjugés, nos enthousiastes n'apercevront point les maux et les désordres dont l'univers est le théâtre ; ou s'ils ne peuvent s'empêcher de les voir, ils se persuaderont

que dans les vues d'une providence bienfaisante ces calamités sont nécessaires pour conduire les hommes à une plus grande félicité ; la confiance qu'ils ont pris dans la divinité dont ils s'imaginent dépendre leur fait croire que l'homme ne souffre que pour son bien, et que cet être fécond en ressources saura lui faire tirer des avantages infinis des maux qu'il éprouve en ce monde. Leur esprit, ainsi préoccupé, ne voit dès lors rien qui n'excite leur admiration, leur gratitude, leur confiance ; les effets les plus naturels et les plus nécessaires leur semblent des miracles de bienfaisance et de bonté ; obstinés à voir de la sagesse et de l'intelligence partout, ils ferment les yeux sur les désordres qui pourraient démentir les qualités aimables qu'ils attribuent à l'être dont leur coeur est épris : les calamités les plus cruelles, les événements les plus affligeants pour la race humaine cessent de leur paraître des désordres, et ne font que leur fournir de nouvelles preuves des perfections divines : ils se persuadent que ce qui leur paraît défectueux ou imparfait ne l'est qu'en apparence ; et ils admirent la sagesse et la bonté de leur dieu, même dans les effets les plus terribles et les plus propres à consterner.

C'est à cette ivresse amoureuse, à cette infatuation étrange qu'est dû, sans doute, le système de *l'optimisme*, par lequel des enthousiastes, pourvus d'une imagination romanesque, semblent avoir renoncé au témoignage de leurs sens pour trouver, que, même pour l'homme, *tout est bien* dans une nature où le bien se trouve constamment accompagné de mal, et où des esprits moins prévenus et des imaginations moins poétiques jugeraient que tout est ce qu'il peut être ; que le bien et le mal sont également nécessaires ; qu'ils partent de la nature des choses et non d'une main fictive, qui, si elle existait réellement ou opérerait tout ce que nous voyons, pourrait être appelée méchante avec autant de raison qu'on s'opiniâtre à l'appeler remplie de bonté. D'ailleurs pour être à portée de justifier la providence, des maux, des vices, des désordres que nous voyons dans le tout que l'on suppose son ouvrage, il faudrait connaître le but du tout. Or le tout ne peut avoir de but, car s'il avait un but, une tendance, une fin, il ne serait plus le tout.

On ne manquera pas de nous dire que les désordres et les maux que l'on voit dans ce monde ne sont que relatifs et apparents, et ne prouvent rien contre la sagesse et la bonté divine. Mais ne peut-on pas répliquer que les biens si vantés et l'ordre merveilleux, sur lesquels on fonde la sagesse et la bonté de Dieu, ne sont pareillement que relatifs et apparents ? Si c'est uniquement notre façon de sentir et de coexister avec les causes dont nous sommes environnés qui constitue l'ordre de la nature pour nous, et qui nous autorise à prêter de la sagesse ou de la bonté à son auteur, notre façon de sentir et d'exister ne doivent-ils pas nous autoriser à nommer désordre ce qui nous nuit, et à prêter de l'imprudence ou de la malice à l'être que nous supposons mettre la nature en action ? En un mot, ce que nous voyons dans le monde conspire à nous prouver que tout est nécessaire, que rien ne se fait au hasard, que tous les événements bons ou mauvais, soit pour nous, soit pour les êtres d'un ordre différent, sont amenés par des causes agissantes d'après des lois certaines et déterminées, et que rien ne peut nous autoriser à prêter aucunes de nos qualités humaines, ni à la nature, ni au moteur qu'on a voulu lui donner. à l'égard de ceux qui prétendent que la sagesse suprême saura tirer les plus grands biens pour nous du sein même des maux qu'elle permet que nous éprouvions dans ce monde ; nous leur demanderons s'ils sont eux-mêmes les confidants de la divinité, ou sur quoi ils fondent leurs espérances flatteuses ? Ils nous diront, sans doute, qu'ils jugent de la conduite de Dieu par analogie, et que des preuves de sa sagesse et de sa bonté actuelles, ils sont en droit de conclure en faveur de sa sagesse et de sa bonté futures. Nous leur répondrons qu'ils partent d'après des suppositions gratuites ; que la sagesse et la bonté de leur dieu se démentant si souvent en ce monde, rien ne peut les assurer que sa conduite cesse jamais d'être la même à l'égard des hommes qui éprouvent ici bas tantôt ses bienfaits et tantôt ses disgrâces. Si malgré sa bonté toute-puissante Dieu n'a ni pu ni voulu rendre ses créatures chéries complètement heureuses en ce monde, quelle raison a-t-on de croire qu'il le pourra ou le voudra dans un autre ?

Ainsi ce langage ne se fonde que sur des hypothèses ruineuses et

qui n'ont pour base que l'imagination prévenue ; il signifie que des hommes, persuadés une fois sans motifs et sans cause de la bonté de leur dieu, ne peuvent se figurer qu'il consente à rendre ses créatures constamment malheureuses. D'un autre côté, quel bien réel et connu voyons-nous résulter pour le genre humain de ces stérilités, de ces famines, de ces contagions, de ces combats qui font périr tant de millions d'hommes et qui sans cesse dépeuplent et désolent le monde où nous sommes ? Est-il quelqu'un capable de deviner les avantages résultants de tous les maux qui nous assiègent de toutes parts ? Ne voyons-nous pas tous les jours des êtres voués à l'infortune, depuis le sein de leur mère jusqu'au tombeau, trouver à peine le temps de respirer et vivre les jouets constants de l'affliction, de la douleur et des revers ? Comment ou quand ce dieu si bon tirera-t-il du bien des maux qu'il leur fait souffrir ?

Tous les optimistes les plus enthousiastes, les théistes ou déistes eux-mêmes, les partisans de la *religion naturelle* (qui n'est rien moins que *naturelle*, ou fondée sur la raison) sont, ainsi que les superstitieux les plus crédules ; forcés de recourir au système d'une autre vie pour disculper la divinité des maux qu'elle fait souffrir en celle-ci à ceux mêmes que l'on suppose les plus agréables à ses yeux. Ainsi, en partant de l'idée que Dieu est bon et rempli d'équité, l'on ne peut se dispenser d'admettre une longue suite d'hypothèses qui n'ont, ainsi que l'existence de ce dieu, que l'imagination pour base, et dont nous avons déjà fait voir la futilité. Il faut recourir au dogme si peu probable de la vie future et de l'immortalité de l'âme pour justifier la divinité ; on est obligé de dire que faute d'avoir pu ou voulu rendre l'homme heureux dans ce monde, elle lui procurera un bonheur inaltérable quand il n'existera plus, ou quand il n'aura plus les organes à l'aide desquels il est à portée de jouir aujourd'hui.

Cependant toutes les hypothèses merveilleuses sont elles-mêmes insuffisantes pour justifier la divinité de ses méchancetés ou de ses injustices passagères. Si Dieu a pu être injuste ou cruel un moment, Dieu a dérogé, du moins pour ce moment, à ses perfections divines ; il

n'est donc point immuable ; sa bonté et sa justice sont donc sujettes à se démentir pour un temps ; et dans ce cas, qui peut nous garantir que ses qualités auxquelles on se fie ne se démentent point de même dans cette vie future, inventée pour disculper Dieu des écarts qu'il se permet en ce monde ? Qu'est-ce qu'un dieu qui est perpétuellement forcé de déroger à ses principes ; et qui se trouve dans l'impuissance de rendre heureux ceux qu'il aime sans leur faire du mal injustement, au moins pendant leur séjour ici bas ? Ainsi pour justifier la divinité, il faudra recourir encore à d'autres hypothèses ; il faudra supposer que l'homme peut offenser son dieu, troubler l'ordre de l'univers, nuire à la félicité d'un être souverainement heureux, déranger les desseins de l'être tout puissant.

Il faudra pour concilier les choses, recourir au système de la liberté de l'homme. Enfin de proche en proche on se trouvera forcé d'admettre les idées les plus improbables, les plus contradictoires et les plus fausses, dès qu'on partira du principe que l'univers est gouverné par une intelligence remplie de sagesse, de justice et de bonté ; ce principe seul suffit pour conduire insensiblement aux absurdités les plus grossières quand on voudra se montrer conséquent.

Cela posé, tous ceux qui nous parlent de la bonté, de la sagesse, de l'intelligence divines ; qui nous les montrent dans les oeuvres de la nature ; qui nous donnent ces mêmes oeuvres comme des preuves incontestables de l'existence d'un dieu ou d'un agent parfait, sont des hommes prévenus ou aveuglés par leur propre imagination, qui ne voient qu'un coin du tableau de l'univers sans embrasser l'ensemble. Enivrés du fantôme que leur esprit s'est formé, ils ressemblent à ces amans qui n'aperçoivent aucuns défauts dans l'objet de leur tendresse ; ils se cachent, se dissimulent et se justifient ses vices et ses difformités ; ils finissent souvent par les prendre pour des perfections.

L'on voit donc que les preuves de l'existence d'une intelligence souveraine, tirées de l'ordre, de la beauté, de l'harmonie de l'univers, ne sont jamais qu'idéales, et n'ont de la force que pour ceux qui sont



organisés et constitués d'une certaine façon, ou dont l'imagination riante est propre à enfanter des chimères agréables qu'ils embellissent à leur gré. Néanmoins ces illusions doivent souvent se dissiper pour eux-mêmes dès que leur propre machine vient à se déranger ; le spectacle de la nature, qui dans de certaines circonstances leur a paru si séduisant et si beau, doit alors faire place au désordre et à la confusion.

Un homme d'un tempérament mélancolique, aigri par des malheurs ou des infirmités, ne peut voir la nature et son auteur du même oeil que l'homme sain, d'une humeur enjouée, content de tout. Privé de bonheur l'homme chagrin ne peut y trouver que désordre, que difformité, que des sujets de s'affliger ; il ne voit l'univers que comme le théâtre de la malice ou des vengeances d'un tyran courroucé ; il ne peut aimer sincèrement cet être malfaisant, il le hait au fond du coeur, même en lui rendant les hommages les plus serviles ; il adore en frémissant un monarque haïssable, dont l'idée ne produit dans son âme que les sentiments de la défiance, de la crainte, de la pusillanimité ; en un mot, il devient superstitieux, crédule et très souvent cruel à l'exemple du maître qu'il se croit obligé de servir et d'imiter.

En conséquence de ces idées qui naissent d'un tempérament malheureux et d'une humeur fâcheuse, les superstitieux sont continuellement infectés de terreurs, de défiances et d'alarmes. La nature ne peut avoir des charmes pour eux ; ils ne prennent aucune part à ses scènes riantes ; ils ne regardent ce monde, si merveilleux et si beau pour l'enthousiaste content, que comme une *vallée de larmes*, dans laquelle un dieu vindicatif et jaloux ne les a placés que pour expier des crimes commis par eux-mêmes ou leurs pères, pour être ici bas les victimes et les jouets de son despotisme, pour y subir des épreuves continuelles afin d'arriver ensuite pour toujours à une existence nouvelle, dans laquelle ils seront heureux ou malheureux, suivant la conduite qu'ils auront tenue à l'égard du dieu fantasque qui tient leur sort dans ses mains.

Ce sont ces idées sombres qui ont fait éclore sur la terre tous les cultes, toutes les superstitions les plus folles et les plus cruelles, toutes les pratiques insensées, tous les systèmes absurdes, toutes les notions et les opinions extravagantes, tous les mystères, les dogmes, les cérémonies, les rites, en un mot toutes les religions ; elles ont été, et seront toujours des sources éternelles d'alarmes, de discorde et de délire pour des rêveurs nourris de bile ou enivrés de la fureur divine que leur humeur atrabilaire dispose à la méchanceté, que leur imagination égarée dispose au fanatisme, que leur ignorance prépare à la crédulité et soumet aveuglément à leurs prêtres : ceux-ci pour leurs propres intérêts se serviront souvent de leur dieu farouche pour les exciter aux crimes et les porter à ravir aux autres le repos dont ils sont privés eux-mêmes.

Ce n'est que dans la diversité des tempéraments et des passions qu'il faut chercher la différence que nous voyons entre le dieu du théiste, de l'optimiste, de l'enthousiaste heureux, et celui du dévot, du superstitieux, du zélé, que son ivresse rend si souvent insociable et cruel. Ils sont également insensés ; ils sont les dupes de leur imagination ; les uns dans le transport de leurs amours ne voient Dieu que du côté favorable ; les autres ne le voient jamais que du mauvais côté.

Toutes les fois que l'on part d'une supposition fautive, tous les raisonnements qu'on fait ne sont qu'une longue suite d'erreurs ; toutes les fois que l'on renonce au témoignage des sens, à l'expérience, à la nature, à la raison, il est impossible de connaître les bornes où l'imagination s'arrêtera. Il est vrai que les idées de l'enthousiaste heureux seront moins dangereuses pour lui-même et pour les autres que celles du superstitieux atrabilaire que son tempérament rendra lâche et cruel ; cependant les dieux de l'un et de l'autre n'en sont pas moins de chimères ; celui du premier est le produit de rêves agréables, celui du second est le produit d'un fâcheux transport au cerveau. Il n'y aura jamais qu'un pas du théisme à la superstition. La moindre révolution dans la machine, une infirmité légère, une affliction

imprévue suffisent pour altérer les humeurs, pour vicier le tempérament, pour renverser le système des opinions du théiste ou du dévot heureux ; aussitôt le portrait de son dieu se trouvera défiguré, le bel ordre de la nature sera renversé pour lui, et la mélancolie le plongera peu à peu dans la superstition, dans la pusillanimité et dans tous les travers que produisent le fanatisme et la crédulité.

La divinité, n'existant jamais que dans l'imagination des hommes, doit prendre nécessairement la teinte de leur caractère ; elle aura leurs passions ; elle suivra constamment les révolutions de leur machine, elle sera gaie ou triste, favorable ou nuisible, amie ou ennemie des hommes, sociable ou farouche, humaine ou cruelle, suivant que celui qui la porte dans son cerveau sera lui-même disposé. Un mortel plongé du bonheur dans la misère, de la santé dans la maladie, de la joie dans l'affliction, ne peut dans ces changements d'états conserver le même dieu. Qu'est-ce qu'un dieu qui dépend à chaque instant des variations que des causes naturelles font subir aux organes des hommes ! Étrange dieu, sans doute, que celui dont l'idée flottante ne tient qu'au plus ou moins de chaleur et de fluidité de notre sang !

Il n'est point douteux qu'un dieu constamment bon, rempli de sagesse, orné de qualités aimables et favorables à l'homme ne soit une chimère plus séduisante que le dieu du fanatique et du superstitieux ; mais il n'en est pas moins une chimère, qui deviendra dangereuse, lorsque les spéculateurs qui s'en occuperont changeront de circonstances ou de tempérament ; ceux-ci le regardant comme l'auteur de toutes choses verront leur dieu changer, et seront au moins forcés de le regarder comme un être rempli de contradictions, sur lequel il n'est point sûr de compter ; dès lors l'incertitude et la crainte s'empareront de leur esprit, et ce dieu, que d'abord ils voyaient si charmant, deviendra pour eux un sujet de terreur, propre à les plonger dans la superstition la plus sombre dont ils semblaient d'abord infiniment éloignés.

Ainsi le théisme, ou la prétendue *religion naturelle*, ne peut avoir

des principes sûrs, et ceux qui la professent sont nécessairement sujets à varier dans leurs opinions sur la divinité et sur la conduite qui en découle. Leur système, fondé dans l'origine sur un dieu sage, intelligent, dont la bonté ne peut jamais se démentir, dès que les circonstances viennent à changer, doit bientôt se convertir en fanatisme et en superstition.

Ce système, médité successivement par des enthousiastes de différents caractères, doit éprouver des variations continuelles, et se départir très promptement de sa prétendue simplicité primitive. La plupart des philosophes ont voulu substituer le théisme à la superstition, mais ils n'ont pas senti que le théisme était fait pour se corrompre et pour dégénérer. En effet des exemples frappants nous prouvent cette funeste vérité ; le théisme s'est partout corrompu ; il a formé peu à peu les superstitions, les sectes extravagantes et nuisibles dont le genre humain s'est infecté. Dès que l'homme consentira à reconnaître hors de la nature des puissances invisibles, sur lesquelles jamais son esprit inquiet ne pourra fixer invariablement ses idées, et que son imagination sera seule en possession de lui peindre ; dès qu'il n'osera consulter sa raison relativement à ces puissances imaginaires, il faudra nécessairement que ce premier faux pas l'égaré et que sa conduite, ainsi que ses opinions deviennent à la longue parfaitement absurdes.

L'on appelle *théistes* ou *déistes*, parmi nous, ceux qui détrompés d'un grand nombre d'erreurs grossières dont les superstitions vulgaires se sont successivement remplies, s'en tiennent purement à la notion vague de la divinité, qu'ils se bornent à regarder comme un agent inconnu, doué d'intelligence, de sagesse, de puissance et de bonté, en un mot remplie de perfections infinies. Selon eux cet être est distingué de la nature ; ils fondent son existence sur l'ordre et la beauté qui règnent dans l'univers. Prévenus en faveur de sa providence bienfaisante, ils s'obstinent à ne point voir les maux dont cet agent universel devrait être censé la cause dès qu'il ne se sert point de sa puissance pour les empêcher. Épris de ces idées dont on a fait

voir le peu de fondement ; il n'est point surprenant qu'ils soient peu d'accord dans leurs systèmes et dans les conséquences qu'ils en tirent. En effet les uns supposent que cet être imaginaire retiré dans la profondeur de son essence, après avoir fait sortir la matière du néant, l'abandonne pour toujours au mouvement qu'il lui a une fois imprimé. Ils n'ont besoin d'un dieu que pour enfanter la nature ; cela fait, tout ce qui s'y passe n'est qu'une suite nécessaire de l'impulsion qui lui fut donnée dans l'origine des choses ; il voulut que le monde existât, mais trop grand pour entrer dans les détails de l'administration, il livre tous les événements aux causes secondes ou naturelles ; il vit dans une parfaite indifférence de ses créatures qui n'ont plus aucuns rapports avec lui, et qui ne peuvent troubler en rien son bonheur inaltérable. D'où l'on voit que les *déistes* les moins superstitieux font de leur dieu un être inutile aux hommes ; mais ils ont besoin d'un mot pour désigner la cause première ou la force inconnue à laquelle, faute de connaître l'énergie de la nature, ils croient devoir attribuer sa formation primitive, ou si l'on veut l'arrangement d'une matière coéternelle à Dieu.

D'autres théistes, pourvus d'une imagination plus vive, supposent des rapports plus particuliers entre l'agent universel et l'espèce humaine ; chacun d'eux, suivant la fécondité de son génie, étend ou diminue ces rapports, suppose des devoirs de l'homme envers son créateur, croit que pour lui plaire il faut imiter sa bonté prétendue et faire comme lui du bien à ses créatures.

Quelques-uns s'imaginent que ce dieu étant juste réserve des récompenses à ceux qui font du bien, et des châtimens à ceux qui font du mal à leurs semblables. D'où l'on voit que ceux-ci *humanisent* un peu plus que les autres leur divinité, en la faisant semblable à un souverain qui punit ou récompense ses sujets, suivant leur fidélité à remplir leurs devoirs et les lois qu'il leur impose : ils ne peuvent, comme les déistes purs, se contenter d'un dieu immobile et indifférent ; il leur faut un dieu plus rapproché d'eux-mêmes, ou qui du moins leur puisse servir à s'expliquer quelques-unes des énigmes

que ce monde leur présente. Comme chacun de ces spéculateurs, que nous nommerons *théistes* pour les distinguer des premiers, se fait, pour ainsi dire, un système à part de religion, ils ne sont aucunement d'accord sur leurs cultes ni sur leurs opinions ; il se trouve entre eux des nuances souvent imperceptibles qui, depuis le déisme simple conduisent quelques-uns d'entre eux jusqu'à la superstition ; en un mot peu d'accord avec eux-mêmes ils ne savent à quoi se fixer.

Il ne faut pas s'en étonner ; si le dieu du *déiste* est inutile, celui du *théiste* est nécessairement rempli de contradictions. Tous deux admettent un être qui n'est qu'une pure fiction ; le font-ils matériel ? Il rentre dès lors dans la nature ; le font-ils spirituel ? Ils n'en ont plus d'idées réelles. Lui donnent-ils des attributs moraux ? Aussitôt ils en font un homme dont ils ne font qu'entendre les perfections, mais dont les qualités se démentent à chaque instant, dès qu'on le suppose l'auteur de toutes choses. Ainsi dès que le genre humain éprouve des malheurs, vous les verrez nier la providence, se moquer des causes finales, forcés de reconnaître ou que ce dieu est impuissant ou qu'il agit d'une façon contradictoire à sa bonté. Cependant ceux qui supposent un dieu juste, ne sont-ils pas obligés de supposer des devoirs et des règles émanées de cet être, que l'on ne peut offenser, si l'on ne connaît ses volontés ? Ainsi le théiste de proche en proche pour s'expliquer la conduite de son dieu, se trouve dans un embarras continuel, dont il ne saura se tirer qu'en admettant toutes les rêveries théologiques, sans même se faire grâce des fables absurdes qui furent imaginées pour rendre compte de l'étrange économie de cet être si bon, si sage, si rempli d'équité : il faudra de suppositions en suppositions remonter jusqu'au péché d'Adam ou jusqu'à la chute des anges rebelles, ou jusqu'au crime de Prométhée et la boîte de Pandore, pour trouver comment le mal est entré dans un monde soumis à une intelligence bienfaisante. Il faudra supposer la liberté de l'homme ; il faudra reconnaître que la créature peut offenser son dieu, provoquer sa colère, émouvoir ses passions et le calmer ensuite par des pratiques et des expiations superstitieuses.

Si l'on suppose la nature soumise à un agent caché, doué de qualités occultes, agissant d'une façon mystérieuse, pourquoi ne supposerait-on pas que des cérémonies, des mouvements du corps, des paroles, des rites, des temples, des statues peuvent également contenir des vertus secrètes propres à se concilier l'être mystérieux que l'on adore ? Pourquoi n'ajouterait-on pas foi aux forces cachées de la magie, de la théurgie, des enchantements, des amulettes, des talismans ? Pourquoi ne pas croire aux inspirations, aux songes, aux visions, aux présages, aux augures ?

Que sait-on si la force motrice de l'univers, pour se manifester aux hommes, n'a pas pu employer des voies impénétrables et n'a pas eu recours à des métamorphoses, des incarnations, des transsubstantiations ? Toutes ces rêveries ne découlent-elles pas des notions absurdes que les hommes se sont faites de la divinité ? Toutes ces choses et les vertus qu'on y attache sont-elles plus incroyables et moins possibles que les idées du théisme, qui supposent qu'un dieu inconcevable, invisible, immatériel a pu créer et peut mouvoir la matière ; qu'un dieu privé d'organes peut avoir de l'intelligence, et penser comme les hommes, et avoir des qualités morales ; qu'un dieu intelligent et sage peut consentir au désordre ; qu'un dieu immuable et juste peut souffrir que l'innocence soit opprimée pour un temps ? Quand on admet un dieu si contradictoire ou si opposé aux lumières du bon sens, il n'est plus rien qui soit en droit de révolter la raison. Dès qu'on suppose un pareil dieu, l'on peut tout croire ; il est impossible de marquer où l'on doit arrêter la marche de son imagination. Si l'on présume des rapports entre l'homme et cet être incroyable, il faut lui élever des autels, lui faire des sacrifices, lui adresser des prières continuelles, lui offrir des présents. Si l'on ne conçoit rien à cet être, le plus sûr n'est-il pas de s'en rapporter à ses ministres, qui par état doivent l'avoir médité pour le faire connaître aux autres ? En un mot il n'est point de révélation, de mystère, de pratique qu'il ne faille admettre sur la parole des prêtres, qui dans chaque pays sont en possession d'apprendre si diversement aux hommes ce qu'ils doivent penser des dieux, et leur suggérer les

moyens de leur plaire.

On voit donc que les déistes ou théistes n'ont point de motifs réels pour se séparer des superstitieux, et qu'il est impossible de fixer la ligne de démarcation qui les sépare des hommes les plus crédules ou qui raisonnent le moins sur l'article de la religion. En effet il est difficile de décider avec précision la vraie dose d'inepties que l'on peut se permettre. Si les déistes refusent de suivre les superstitieux dans tous les pas que fait leur crédulité : ils sont plus inconséquents que ces derniers, qui après avoir admis sur parole une divinité absurde, contradictoire, bizarre, adoptent encore sur parole les moyens ridicules et bizarres qu'on leur fournit pour la rendre favorable. Les premiers partent d'une supposition fautive dont ils rejettent les conséquences nécessaires ; les autres admettent et le principe et les conséquences. Un dieu qui n'existe que dans l'imagination demande un culte imaginaire ; toute la théologie est une pure fiction ; il n'est point de degrés dans le faux non plus que dans la vérité. Si Dieu existe, il faut croire tout ce qu'en disent ses ministres ; toutes les rêveries de la superstition n'ont rien de plus incroyable que la divinité incompatible qui lui sert de fondement ; ces rêveries elles-mêmes ne sont que des corollaires, tirés avec plus ou moins de subtilité, des inductions que des enthousiastes ou des rêveurs ont, à force de méditer, déduit de son essence impénétrable, de sa nature inintelligible, de ses qualités contradictoires.

Pourquoi donc s'arrêter en chemin ? Est-il dans aucune religion du monde un miracle plus impossible à croire que celui de la *création*, ou de l'éduction du néant ? Est-il un mystère plus difficile à comprendre qu'un dieu impossible à concevoir, et qu'il est pourtant nécessaire d'admettre ? Est-il rien de plus contradictoire qu'un ouvrier intelligent et tout-puissant qui ne produit que pour détruire ? Est-il rien de plus inutile que d'associer à la nature un agent qui ne peut expliquer aucun des phénomènes de la nature ?

Concluons donc que le superstitieux le plus crédule raisonne d'une



façon plus conséquente, ou du moins est plus suivi dans sa crédulité, que ceux qui, après avoir admis un dieu dont ils n'ont aucune idée, s'arrêtent tout d'un coup et refusent d'admettre des systèmes de conduite qui sont des résultats immédiats et nécessaires d'une erreur radicale et primitive. Dès qu'on souscrit à un principe opposé à la raison, de quel droit en appelle-t-on à la raison de ses conséquences, quelque absurdes qu'on les trouve ? L'esprit humain, on ne peut trop le répéter pour le bonheur des hommes, a beau se tourmenter, dès qu'il sort de la nature visible il s'égaré, et bientôt il est obligé d'y rentrer. S'il méconnaît la nature et son énergie, s'il a besoin d'un dieu pour la mouvoir, il n'en a pas plus d'idée, et sur le champ il est forcé d'en faire un homme dont lui-même est le modèle ; il croit en faire un dieu en lui donnant ses propres qualités, il croit les rendre plus dignes du souverain monde, en les exagérant, tandis qu'à force d'abstractions, de négations, d'exagérations, il les anéantit ou les rend totalement inintelligibles. Lorsqu'il ne s'entend plus lui-même et se perd dans ses propres fictions, il s'imagine avoir fait un dieu, tandis qu'il n'a fait qu'un être de raison. Un dieu revêtu de qualités morales a toujours l'homme pour modèle ; un dieu revêtu des attributs de la théologie n'a de modèle nulle part, et n'existe point pour nous : de la combinaison ridicule et disparate de deux êtres si divers, il ne peut résulter qu'une pure chimère, avec laquelle notre esprit ne peut avoir aucuns rapports, et dont il lui est très inutile de s'occuper.

Que pourrions-nous en effet attendre d'un dieu tel qu'on le suppose ? Que pourrions-nous lui demander ? S'il est spirituel, comment peut-il mouvoir la matière et l'armer contre nous ? Si c'est lui qui établit les lois de la nature ; si c'est lui qui donne aux êtres leurs essences et leurs propriétés ; si tout ce qui se fait est la preuve et le fruit de sa providence infinie et de sa sagesse profonde, à quoi bon lui adresser des vœux ? Le prions-nous de changer en notre faveur le cours invariable des choses ? Pourrait-il, quand même il le voudrait, anéantir ses décrets immuables ou revenir sur ses pas ? Exigerons-nous que pour nous plaire il fasse agir les êtres d'une façon opposée à l'essence qu'il leur donne ? Peut-il empêcher qu'un corps dur par sa

nature, tel qu'une pierre, ne blesse en tombant un corps frêle, tel qu'est la machine humaine dont l'essence est de sentir ? Ainsi ne demandons point de miracles à ce dieu quel qu'il soit ; malgré la toute puissance qu'on lui suppose, son immutabilité, s'opposerait à l'exercice de son pouvoir ; sa bonté s'opposerait à l'exercice de sa justice sévère ; son intelligence s'opposerait aux changements qu'il voudrait faire dans son plan. D'où l'on voit que la théologie, à force d'attributs discordants, fait elle-même de son dieu un être immobile, inutile pour l'homme, à qui les miracles sont totalement impossibles.

On nous dira, peut-être, que la science infinie du créateur de toutes choses, connaît dans les êtres qu'il a formés des ressources cachées aux mortels imbéciles, et que sans rien changer ni aux lois de la nature ni aux essences des choses, il est en état de produire des effets qui surpassent notre faible entendement, sans pourtant que ces effets soient contraires à l'ordre qu'il a lui-même établi.

Je réponds que tout ce qui est conforme à la nature des êtres ne peut être appelé ni *supernaturel* ni *miraculeux*. Bien des choses sont, sans doute, au-dessus de notre conception, mais tout ce qui se fait dans le monde est naturel, et peut être bien plus simplement attribué à la nature même qu'à un agent dont nous n'avons aucune idée.

Je réponds en second lieu que par le mot *miracle* l'on désigne un effet dont, faute de connaître la nature, on la croit incapable.

Je réponds en troisième lieu, que par *miracle* les théologiens de tous les pays prétendent indiquer, non une opération extraordinaire de la nature, mais un effet directement opposé aux lois de cette nature, à qui l'on assure néanmoins que Dieu a prescrit ses lois.

D'un autre côté, si Dieu dans celles de ses oeuvres qui nous surprennent ou que nous ne comprenons pas ne fait que mettre en jeu des ressorts inconnus aux hommes ; il n'est rien dans la nature qui dans ce sens ne puisse être regardé comme un miracle, vu que la cause

qui fait qu'une pierre tombe nous est aussi inconnue que celle qui fait tourner notre globe. Enfin si Dieu, lorsqu'il fait un miracle, ne fait que profiter des connaissances qu'il a de la nature pour nous surprendre ; il agit simplement comme quelques hommes plus rusés que les autres ou plus instruits que le vulgaire, qui l'étonnent par leurs tours et par leurs secrets merveilleux, en se prévalant de son ignorance ou de son incapacité. Expliquer les phénomènes de la nature par des miracles, c'est dire qu'on ignore les vraies causes de ces phénomènes ; les attribuer à un dieu, c'est convenir qu'on ne connaît point les ressources de la nature, et que l'on a besoin d'un mot pour les désigner, c'est croire à la magie. Attribuer à un être souverainement intelligent, immuable, prévoyant et sage des miracles par lesquels il déroge à ses lois, c'est anéantir en lui ces qualités. Un dieu tout puissant n'aurait pas besoin de miracles pour gouverner le monde, ni pour convaincre ses créatures dont l'esprit et le coeur seraient dans ses mains. Tous les miracles annoncés par toutes les religions du monde, comme des preuves de l'intérêt qu'y prend le très haut, ne prouvent rien que l'inconstance de cet être, et l'impossibilité où il se trouve de persuader aux hommes ce qu'il veut leur inculquer.

Enfin pour dernière ressource on nous demandera s'il ne vaut pas mieux dépendre d'un être bon, sage, intelligent que d'une nature aveugle ; dans laquelle nous ne trouvons aucune qualité consolante pour nous, ou d'une nécessité fatale toujours inexorable à nos cris ? Je réponds

1 que notre intérêt ne décide point de la réalité des choses, et que quand même il nous serait plus avantageux d'avoir affaire à un être aussi favorable qu'on nous le désigne, cela ne prouverait pas l'existence de cet être. Je réponds

2 que cet être si bon et si sage, nous est, d'un autre côté, représenté comme un tyran déraisonnable, et qu'il serait plus avantageux pour l'homme de dépendre d'une nature aveugle, que d'un être dont les bonnes qualités sont démenties à chaque instant par la même théologie

qui les lui a données. Je réponds

3 que la nature dûment étudiée nous fournit tout ce qu'il nous faut pour nous rendre aussi heureux que notre essence le comporte. Lorsqu'à l'aide de l'expérience nous consultons cette nature ou nous cultivons notre raison, elle nous découvre nos devoirs, c'est-à-dire, les moyens indispensables auxquels ses lois éternelles et nécessaires ont attaché notre conservation, notre bonheur propre et celui de la société dont nous avons besoin pour vivre heureux ici bas. C'est dans la nature que nous trouvons de quoi satisfaire à nos besoins physiques ; c'est dans la nature que nous trouvons les devoirs, sans lesquels nous ne pouvons vivre heureux dans la sphère où cette nature nous a placés. Hors de la nature nous ne trouvons que des chimères nuisibles qui nous rendent incertains sur ce que nous nous devons à nous-mêmes, et sur ce que nous devons aux êtres avec qui nous sommes associés.

La nature n'est donc point pour nous une marâtre ; nous ne dépendons point d'un destin inexorable. Adressons-nous à la nature, elle nous procurera une foule de biens, lorsque nous lui rendrons les honneurs qui lui sont dus : elle nous fournira de quoi soulager nos maux physiques et moraux, quand nous voudrons la consulter : elle ne nous punit ou ne nous montre des rigueurs que lorsque nous la méprisons pour prostituer notre encens aux idoles que notre imagination élève sur le trône qui lui appartient. C'est par l'incertitude, la discorde, l'aveuglement et le délire qu'elle châtie visiblement tous ceux qui mettent un dieu funeste à la place qu'elle devrait occuper.

En supposant même pour un instant cette nature inerte, inanimée, aveugle, ou si l'on veut en faisant du hasard le dieu de l'univers, ne vaudrait-il pas mieux dépendre du néant absolu que d'un dieu nécessaire à connaître et dont on ne peut se faire aucune idée, ou à qui, dès qu'on veut s'en former une, l'on est forcé d'attacher les notions les plus contradictoires, les plus désagréables, les plus révoltantes, les plus nuisibles au repos des humains ? Ne vaut-il pas

mieux dépendre du destin ou de la fatalité que d'une intelligence assez déraisonnable pour punir ses créatures du peu d'intelligence et de lumières qu'elle a voulu leur donner ? Ne vaut-il pas mieux se jeter dans les bras d'une nature aveugle, privée de sagesse et de vues, que de trembler toute sa vie sous la verge d'une intelligence toute puissante, qui n'a combiné ses plans sublimes que pour que les faibles mortels eussent la liberté de les contrarier et les détruire, et de devenir par-là les victimes constantes de son implacable colère.

## PARTIE 2

### Chapitre VIII

Examen des avantages qui résultent pour les hommes de leurs notions sur la divinité, ou de leur influence sur la morale, sur la politique, sur les sciences, sur le bonheur des nations et des individus.

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu jusqu'ici le peu de fondement des idées que les hommes se sont faites de la divinité ; le peu de solidité des preuves sur lesquelles ils appuient son existence ; leur peu d'harmonie dans les opinions qu'ils se sont faites de cet être également impossible à connaître pour tous les habitants de la terre : nous avons reconnu l'incompatibilité des attributs que la théologie lui assigne : nous avons prouvé que cet être, dont le nom seul est en possession d'inspirer la frayeur, n'est que le produit informe de l'ignorance, de l'imagination alarmée, de l'enthousiasme, de la mélancolie : nous avons fait voir que les notions qu'on s'en forme ne tirent leur origine que des préjugés de l'enfance, transmis par l'éducation, fortifiés par l'habitude, alimentés par la crainte, maintenus et perpétués par l'autorité. Enfin tout a dû nous convaincre que l'idée de Dieu, si généralement répandue sur la terre, n'est qu'une erreur universelle du genre humain. Il reste donc maintenant à examiner si cette erreur est utile.

Nulle erreur ne peut être avantageuse au genre humain ; elle n'est jamais fondée que sur son ignorance ou l'aveuglement de son esprit. Plus les hommes attacheront d'importance à leurs préjugés, plus leurs erreurs auront pour eux des conséquences fâcheuses. Ainsi Bacon a eu raison de dire que *la plus mauvaise des choses, c'est l'erreur déifiée*. En effet, les inconvénients qui résultent de nos erreurs religieuses ont été et seront toujours les plus terribles et les plus étendus. Plus nous respectons ces erreurs, plus elles mettent nos passions en jeu, plus elles troublent notre esprit, plus elles nous rendent déraisonnables, plus elles influent sur toute la conduite de la vie. Il y a peu d'apparence que celui qui renonce à sa raison dans la chose qu'il regarde comme la plus essentielle à son bonheur, l'écoute en toute autre chose.

Pour peu que nous y réfléchissions nous trouverons la preuve la plus convaincante de cette triste vérité ; nous verrons dans les notions funestes que les hommes ont prises de la divinité la vraie source des préjugés et des maux de toute espèce dont ils sont les victimes. Cependant, comme on l'a dit ailleurs, l'utilité doit être la seule règle et l'unique mesure des jugements que l'on porte sur les opinions, les institutions, les systèmes et les actions des êtres intelligents ; c'est d'après le bonheur que ces choses nous procurent que nous devons y attacher notre estime ; dès qu'elles nous sont inutiles, nous devons les mépriser ; dès qu'elles nous sont pernicieuses, nous devons les rejeter ; et la raison nous prescrit de les détester à proportion de la grandeur des maux qu'elles nous causent. D'après ces principes fondés sur notre nature, et qui paraîtront incontestables à tout être raisonnable, examinons de sang froid les effets que les notions de la divinité ont produit sur la terre.

On a déjà fait entrevoir en plus d'un endroit de cet ouvrage que la morale, qui n'a pour objet que l'homme voulant se conserver et vivant en société, n'avait rien de commun avec les systèmes imaginaires qu'il peut se faire sur une force distinguée de la nature ; on a prouvé qu'il suffisait de méditer l'essence d'un être sensible, intelligent,

raisonnable pour trouver des motifs de modérer ses passions, de résister à des penchants vicieux, de fuir les habitudes criminelles, de se rendre utile et cher à des êtres dont on a un besoin continuel. Ces motifs sont, sans doute, plus vrais, plus réels, plus puissants que ceux que l'on croit devoir emprunter d'un être imaginaire, fait pour se montrer diversement à tous ceux qui le méditeront. Nous avons fait sentir que l'éducation en nous faisant contracter de bonne heure des habitudes honnêtes, des dispositions favorables, fortifiées par les lois, par le respect pour l'opinion du public, par les idées de la décence, par le désir de mériter l'estime des autres, par la crainte de perdre l'estime de nous-mêmes, suffisait pour nous accoutumer à une conduite louable, et pour nous détourner même des crimes secrets dont nous serions forcés de nous punir nous-mêmes par la crainte, la honte et le remords. L'expérience nous prouve qu'un premier crime secret et qui réussit dispose à en commettre un second, et celui-ci un troisième ; qu'une première action est le commencement d'une habitude ; qu'il y a moins loin d'un premier crime au centième que de l'innocence au crime ; qu'un homme qui dans l'assurance de l'impunité se permet une suite de mauvaises actions se trompe, vu qu'il est toujours forcé de se punir lui-même, et que d'ailleurs il ne peut savoir où il s'arrêtera. Nous avons montré que les châtimens que pour son intérêt la société est en droit d'infliger à tous ceux qui la troublent, sont pour les hommes insensibles aux charmes de la vertu ou aux avantages qui en résultent, des obstacles plus réels, plus efficaces et plus présents que la prétendue colère ou les châtimens éloignés d'une puissance invisible, dont l'idée s'efface toutes les fois qu'on se croit sûr de l'impunité en ce monde. Enfin il est aisé de sentir qu'une politique fondée sur la nature de l'homme et de la société, armée de lois équitables, vigilante sur les mœurs des hommes, fidèle à récompenser la vertu et à punir le crime, serait bien plus propre à rendre la morale respectable et sacrée que l'autorité chimérique de ce dieu que tout le monde adore et qui ne contient jamais que ceux qui sont déjà suffisamment retenus par un tempérament modéré et par des principes vertueux.



D'un autre côté nous avons prouvé que rien n'était plus absurde et plus dangereux que d'attribuer à la divinité des qualités humaines, qui dans le fait se trouvent continuellement démenties ; une bonté, une sagesse, une équité, que nous voyons à chaque instant contrebalancées ou contredites par une méchanceté, par des désordres, par un despotisme injuste, que tous les théologiens du monde ont de tout temps attribué à cette même divinité. Il est donc aisé d'en conclure qu'un dieu, que l'on nous montre sous des aspects si différents, ne peut être le modèle de la conduite des hommes, et que son caractère moral ne peut servir d'exemple à des êtres vivants en société, qui ne sont réputés vertueux que lorsqu'ils ne se départent point de la bienveillance et de la justice qu'ils doivent à leurs semblables.

Un dieu supérieur à tout, qui ne doit rien à ses sujets, qui n'a besoin de personne ne peut être le modèle de ses créatures, qui sont remplies de besoins et qui par conséquent se doivent quelque chose.

Platon a dit que *la vertu consistait à ressembler à Dieu*. Mais où trouver ce Dieu à qui l'homme doit ressembler ? Est-ce dans la nature ? Hélas celui qu'on suppose en être le moteur répand indifféremment sur la race humaine et de grands maux et de grands biens ; il est souvent injuste pour les âmes les plus pures ; il accorde les plus grandes faveurs aux mortels les plus pervers ; et si, comme on l'assure, il doit se montrer plus équitable un jour, nous serons obligés d'attendre ce temps pour régler notre conduite sur la sienne.

Sera-ce dans les religions révélées que nous puiserons nos idées de vertu ? Hélas ! Toutes ne semblent-elles pas s'accorder à nous annoncer un dieu despotique, jaloux, vindicatif, intéressé, qui ne connaît point de règles, qui suit son caprice en tout, qui aime ou qui hait, qui choisit ou réprovoe selon sa fantaisie, qui agit en insensé, qui se plaît dans le carnage, la rapine et les forfaits ; qui se joue de ses faibles sujets, qui les surcharge d'ordonnances puérides, qui leur tend des pièges continuels, qui leur défend avec rigueur de consulter leur raison ? Que deviendrait la morale si les hommes se proposaient de

tels dieux pour modèles ?

C'est néanmoins quelque divinité de cette trempe que toutes les nations adorent. Aussi voyons-nous en conséquence de ces principes qu'en tout pays la religion, loin de favoriser la morale, l'ébranle et l'anéantit. Elle divise les hommes au lieu de les réunir ; au lieu de s'aimer et de se prêter des secours mutuels, ils se disputent, ils se méprisent, ils se haïssent, ils se persécutent, ils s'égorgent très souvent pour des opinions également insensées : la moindre différence dans leurs notions religieuses les rend dès lors ennemis, les sépare d'intérêts, les met continuellement aux prises. Pour des conjectures théologiques des nations deviennent opposées à d'autres nations ; le souverain s'arme contre ses sujets ; les citoyens font la guerre à leurs concitoyens ; les pères détestent leurs enfants, ceux-ci plongent le glaive dans le sein de leurs pères ; les époux sont désunis, les parents se méconnaissent, tous les liens sont rompus ; la société se déchire de ses propres mains, tandis qu'au milieu de ces affreux désordres chacun prétend se conformer aux vues du dieu qu'il sert, et ne se fait aucun reproche des crimes qu'il commet pour sa cause.

Nous retrouvons le même esprit de vertige et de frénésie dans les rites, les cérémonies, les pratiques que tous les cultes du monde semblent mettre fort au dessus des vertus sociales ou naturelles. Ici des mères livrent leurs propres enfants pour repaître leur dieu ; là des sujets s'assemblent en cérémonie pour consoler leur dieu des prétendus outrages qu'ils lui ont faits en lui immolant des victimes humaines. Dans un autre pays pour apaiser la colère de son dieu, un frénétique se déchire et se condamne pour la vie à des tourments rigoureux. Le Jéhovah du juif est un tyran soupçonneux qui ne respire que le sang, le meurtre, le carnage, et qui demande qu'on le nourrisse de la fumée des animaux. Le Jupiter des païens est un monstre de lubricité. Le Moloch des phéniciens est un anthropophage ; le pur esprit des chrétiens veut que pour apaiser sa fureur on égorge son propre fils ; le dieu farouche du mexicain ne peut être rassasié que par des milliers de mortels qu'on immole à sa faim sanguinaire.

Tels sont les modèles que la divinité présente aux hommes dans toutes les superstitions du monde. Est-il donc surprenant que son nom soit devenu pour toutes les nations le signal de la terreur, de la démence, de la cruauté, de l'inhumanité et serve de prétexte continuel à la violation la plus effrontée des devoirs de la morale ? C'est l'affreux caractère que les hommes donnent partout à leur dieu qui bannit à jamais la bonté de leurs coeurs, la morale de leur conduite, la félicité et la raison de leurs demeures ; c'est partout un dieu inquiet de la façon de penser des malheureux mortels, qui les arme de poignards les uns contre les autres, qui leur fait étouffer le cri de la nature, qui les rend barbares pour eux-mêmes et atroces pour leurs semblables ; en un mot ils deviennent des insensés, des furieux toutes les fois qu'ils veulent imiter le dieu qu'ils adorent, mériter son amour, le servir avec zèle.

Ce n'est donc point dans l'Olympe que nous devons chercher ni les modèles des vertus ni les règles de conduite nécessaires pour vivre en société. Il faut aux hommes une morale humaine fondée sur la nature de l'homme, sur l'expérience invariable, sur la raison : la morale des dieux sera toujours nuisible à la terre ; des dieux cruels ne peuvent être bien servis que par des sujets qui leur ressemblent. Que deviennent donc les grands avantages que l'on s'imagine résulter des notions qu'on nous donne sans cesse de la divinité !

Nous voyons que toutes les nations reconnaissent un dieu souverainement méchant, et pour se conformer à ses vues elles foulent continuellement aux pieds les devoirs les plus évidents de l'humanité ; il semblerait que ce n'est que par des crimes et des frénésies qu'elles espèrent attirer sur elles les grâces de l'intelligence souveraine dont on leur vante la bonté.

Dès qu'il s'agit de la religion, c'est-à-dire d'une chimère que son obscurité a fait mettre au-dessus de la raison et de la vertu, les hommes se font un devoir de lâcher la bride à toutes leurs passions ; ils méconnaissent les préceptes les plus clairs de la morale aussitôt

que leurs prêtres leur font entendre que la divinité leur commande le crime, ou que c'est par des forfaits qu'ils pourront obtenir le pardon de leurs fautes.

En effet ce n'est pas dans ces hommes révévés, répandus sur toute la terre pour lui annoncer les oracles du ciel, que nous trouverons des vertus bien réelles. Ces illuminés, qui se disent les ministres du très haut, ne prêchent souvent que la haine, la discorde et la fureur en son nom : la divinité, loin d'influer d'une façon utile sur leurs propres moeurs, ne fait communément que les rendre plus ambitieux, plus avides, plus endurcis, plus opiniâtres, plus vains. Nous les voyons sans cesse occupés à faire naître des animosités par leurs inintelligibles querelles. Nous les voyons lutter contre l'autorité souveraine, qu'ils prétendent soumettre à la leur. Nous les voyons armer les chefs des nations contre leurs princes légitimes. Nous les voyons distribuer aux peuples crédules des couteaux pour se massacrer réciproquement dans les futiles disputes que la vanité sacerdotale fait passer pour importantes.

Ces hommes si persuadés de l'existence d'un dieu, et qui menacent les peuples de ses vengeances éternelles, se servent-ils de ces notions merveilleuses pour modérer leur orgueil, leur cupidité, leur humeur vindicative et turbulente ? Dans les pays où leur empire est le plus solidement établi et où ils jouissent de l'impunité, sont-ils donc ennemis de la débauche, de l'intempérance et des excès qu'un dieu sévère interdit à ses adorateurs ? Au contraire ne les voyons-nous pas alors enhardis au crime, intrépides dans l'iniquité, donner une libre carrière à leurs dérèglements, à leur vengeance, à leur haine, à leur cruauté soupçonneuse ? En un mot on peut avancer sans crainte que ceux qui par toute la terre annoncent un dieu terrible et nous font trembler sous son joug ; que les hommes qui le méditent sans cesse, qui prouvent son existence aux autres, qui l'ornent de ses pompeux attributs, qui se déclarent ses interprètes, qui font dépendre de lui tous les devoirs de la morale, sont ceux que ce dieu contribue le moins à rendre vertueux, humains, indulgents et sociables. à considérer leur

conduite on serait tenté de croire qu'ils sont parfaitement détrompés de l'idole qu'ils servent, et que personne n'est moins dupes qu'eux des menaces qu'ils font en son nom. Entre les mains des prêtres de tout pays la divinité ressemble à la tête de Méduse, qui, sans nuire à celui qui la montrait, pétrifiait tous les autres. Les prêtres sont communément les plus fourbes des hommes, les meilleurs d'entre eux sont méchants de bonne foi.

L'idée d'un dieu vengeur et rémunérateur en impose-t-elle bien plus à ces princes, à ces dieux de la terre, qui fondent leur pouvoir et les titres de leur grandeur sur la divinité même ; qui se servent de son nom terrible pour intimider, tenir en respect les peuples que si souvent leurs caprices rendent malheureux ? Hélas ! Les idées théologiques et surnaturelles adoptées par l'orgueil des souverains n'ont fait que corrompre la politique et la changer en tyrannie. Les ministres du très haut, toujours tyrans eux-mêmes ou sauteurs des tyrans, ne crient-ils pas sans cesse aux monarques qu'ils sont les images du très haut ? Ne disent-ils pas aux peuples crédules que le ciel veut qu'ils gémissent sous les injustices les plus cruelles et les plus multipliées ; que souffrir est leur partage ; que leurs princes, comme l'être suprême, ont le droit indubitable de disposer des biens, de la personne, de la liberté, de la vie de leurs sujets ? Ces chefs des nations, ainsi empoisonnés au nom de la divinité, ne s'imaginent-ils pas que tout leur est permis ? Émules, représentants et rivaux de la puissance céleste n'exercent-ils pas à son exemple le despotisme le plus arbitraire ? Ne pensent-ils point, dans l'ivresse où les plonge la flatterie sacerdotale, que, comme Dieu, ils ne sont point comptables de leurs actions aux hommes, ils ne doivent rien au reste des mortels, qu'ils ne tiennent par aucuns liens à leurs malheureux sujets ?

Il est donc évident que c'est aux notions théologiques et aux lâches flatteries des ministres de la divinité que sont dus le despotisme, la tyrannie, la corruption et la licence des princes, et l'aveuglement des peuples à qui l'on défend au nom du ciel d'aimer la liberté, de travailler à leur bonheur, de s'opposer à la violence, d'user de leurs

droits naturels. Ces princes enivrés, même en adorant un dieu vengeur et en forçant les autres de l'adorer, ne cessent de l'outrager à chaque instant par leurs dérèglements et leurs crimes.

Quelle morale en effet que celle des hommes qui se donnent pour les images vivantes et les représentants de la divinité ! Sont-ce donc des athées que ces monarques, injustes par habitude et sans remords, qui arrachent le pain des mains des peuples affamés, pour fournir au luxe de leurs courtisans insatiables et des vils instruments de leurs iniquités ? Sont-ce des athées que ces conquérants ambitieux, qui peu contents d'opprimer leurs propres sujets, vont porter la désolation, l'infortune et la mort chez les sujets des autres ? Que voyons-nous dans ces potentats qui de droit *divin* commandent aux nations, sinon des ambitieux que rien n'arrête, des coeurs parfaitement insensibles aux maux du genre humain ; des âmes sans énergie et sans vertu qui négligent des devoirs évidents dont ils ne daignent pas même s'instruire ; des hommes puissants qui se mettent insolemment au dessus des règles de l'équité naturelle ; des fourbes qui se jouent de la bonne foi ? Dans les alliances que forment entre eux ces souverains divinisés trouvons-nous l'ombre de sincérité ? Dans ces princes, lors même qu'ils sont le plus humblement soumis à la superstition, rencontrons-nous la moindre vertu réelle ? Nous n'y voyons que des brigands trop orgueilleux pour être humains, trop grands pour être justes, qui se font un code à part de perfidies, de violences, de trahisons ; nous n'y voyons que des méchants prêts à se surprendre et à se nuire ; nous ne trouvons que des furieux toujours en guerre, et pour les plus futiles intérêts appauvrissant leurs peuples et s'arrachant les uns aux autres les lambeaux sanglants des nations ; on dirait qu'ils se disputent à qui fera le plus de malheureux sur la terre ! Enfin lassés de leurs propres fureurs ; ou forcés à la paix par la main de la nécessité, ils attestent dans des traités insidieux le nom de Dieu, prêts à violer leurs serments solennels, dès que le plus faible intérêt l'exigera.

Voilà comme l'idée de Dieu en impose à ceux qui se disent ses

images, qui prétendent n'avoir de comptes à rendre de leurs actions qu'à lui seul ! Parmi ces représentants de la divinité à peine dans des milliers d'années s'en trouve-t-il un seul qui ait l'équité, la sensibilité, les talents et les vertus les plus ordinaires. Les peuples abrutis par la superstition souffrent que des enfants étourdis par la flatterie les gouvernent avec un sceptre de fer, dont ces imprudents ne sentent point qu'ils se blessent eux-mêmes ; ces insensés changés en Dieu sont les maîtres de la loi, ils décident pour la société dont la langue est enchaînée, ils ont le pouvoir de créer et le juste et l'injuste ; ils s'exemptent des règles que leur caprice impose aux autres, ils ne connaissent ni rapports, ni devoirs, jamais ils n'ont appris à craindre, à rougir, à sentir des remords : leur licence est sans bornes parce qu'elle est assurée de rester impunie ; en conséquence ils dédaignent l'opinion publique, la décence, les jugements des hommes qu'ils sont à portée d'accabler sous le poids de leur puissance énorme. Nous les voyons communément livrés aux vices et à la débauche, parce que l'ennui et les dégoûts, qui suivent la satiété des passions assouviées, les forcent de recourir à des plaisirs bizarres, à des folies coûteuses, pour réveiller l'activité dans leurs âmes engourdies. En un mot accoutumés à ne craindre que Dieu seul, ils se conduisent toujours comme s'ils n'avaient rien à craindre.

L'histoire ne nous montre dans tout pays qu'une foule de potentats vicieux et mal faisans ; cependant elle ne nous en montre guères qui aient été des athées. Les annales des nations nous offrent au contraire un grand nombre de princes superstitieux qui passèrent leur vie plongés dans la mollesse, étrangers à toute vertu, uniquement bons pour leurs courtisans faméliques insensibles aux maux de leurs sujets, dominés par des maîtresses et d'indignes favoris, ligués avec des prêtres contre la félicité publique, enfin des persécuteurs qui pour plaire à leur Dieu, ou pour expier leurs honteux dérèglements, joignirent à tous leurs forfaits celui de tyranniser la pensée et de massacrer des citoyens pour des opinions. La superstition dans les princes s'allie avec les crimes les plus affreux ; presque tous ont de la religion, très peu connaissent la vraie morale ou pratiquent des vertus

utiles. Les notions religieuses ne servent qu'à les rendre plus aveugles et plus méchants, ils se croient assurés de la faveur du ciel ; ils pensent que leurs dieux sont apaisés, pour peu qu'ils montrent de l'attachement aux pratiques futiles et aux devoirs ridicules que la superstition leur impose. Néron, le cruel Néron, les mains encore teintes du sang de sa propre mère, voulut se faire initier aux mystères d'Éleusis. L'odieux Constantin trouva dans les prêtres chrétiens des complices disposés à expier ses forfaits. Cet infâme Philippe, que son ambition cruelle fit nommer *le démon du midi*, tandis qu'il assassinait et sa femme et son fils, faisait pieusement égorger le batave pour des opinions religieuses. C'est ainsi que l'aveuglement superstitieux persuade aux souverains qu'ils peuvent expier des forfaits par des forfaits plus grands encore !

Concluons donc de la conduite de tant de princes si religieux et si peu vertueux, que les notions de la divinité, loin de leur être utiles, ne servent qu'à les corrompre, à les rendre plus méchants que la nature ne les a faits. Concluons que jamais la crainte d'un dieu vengeur ne peut en imposer à un tyran déifié, assez puissant ou assez insensible pour ne point craindre les reproches ou la haine des hommes ; assez dur pour ne point s'attendrir sur les maux de l'espèce humaine dont il se croit distingué : ni le ciel ni la terre n'ont aucun remède pour un être perverti à ce point ; il n'est point de frein capable de contenir ses passions auxquelles la religion même lâche continuellement la bride et qu'elle rend plus téméraires. Toutes les fois qu'on se flatte d'expier facilement le crime, on se livre au crime avec facilité. Les hommes les plus déréglés sont souvent très attachés à la religion ; elle leur fournit le moyen de compenser par des pratiques ce qui manque à leurs mœurs ; il est bien plus aisé de croire ou d'adopter des dogmes, et de se conformer à des cérémonies, que de renoncer à ses habitudes, ou de résister à ses passions.

Sous des chefs dépravés par la religion même, les nations durent nécessairement se corrompre. Les grands se conformèrent aux vices de leurs maîtres ; l'exemple de ces hommes distingués, que le vulgaire



croit heureux, fut suivi par les peuples ; les cours devinrent des cloaques d'où sortit continuellement la contagion du vice. La loi capricieuse et arbitraire décida seule de l'honnête ; la jurisprudence fut inique et partielle ; la justice n'eut son bandeau sur les yeux que pour le pauvre ; les idées vraies de l'équité s'effacèrent de tous les esprits ; l'éducation négligée ne servit qu'à faire des ignorants, des insensés, des dévots toujours prêts à se nuire ; la religion, soutenue par la tyrannie, tint lieu de tout ; elle rendit aveugles et souples les peuples que le gouvernement se proposait de dépouiller.

Ainsi les nations, privées d'une administration sensée, de lois équitables, d'institutions utiles, d'une éducation raisonnable, et toujours retenues par le monarque et le prêtre dans l'ignorance et dans les fers, sont devenues religieuses et corrompues. La nature de l'homme, les vrais intérêts de la société, les avantages réels du souverain et du peuple, une fois méconnus, la morale de la nature, fondée sur l'essence de l'homme vivant en société, fut pareillement ignorée. On oublia que l'homme a des besoins, que la société n'est faite que pour lui faciliter les moyens de les satisfaire, que le gouvernement doit avoir pour objet le bonheur et le maintien de cette société ; qu'il doit par conséquent se servir des mobiles nécessaires pour influencer sur des êtres sensibles. On ne vit pas que les récompenses et les peines sont les ressorts puissants dont l'autorité publique peut efficacement se servir pour déterminer les citoyens à confondre leurs intérêts et à travailler à leur propre félicité en travaillant à celle du corps dont ils sont membres. Les vertus sociales furent inconnues ; l'amour de la patrie devint une chimère ; les hommes associés n'eurent intérêt qu'à se nuire les uns aux autres et ne songèrent qu'à mériter la bienveillance du souverain, qui se crut lui-même intéressé à nuire à tous.

Voilà comme le coeur humain s'est perverti ; voilà la vraie source du mal moral et de cette dépravation héréditaire, épidémique, invétérée que nous voyons régner sur toute la terre. C'est pour remédier à tant de maux que l'on eut recours à la religion, qui elle-

même les avait produits ; on s’imagina que les menaces du ciel réprimerait les passions que tout conspirait à faire naître dans tous les coeurs ; on se persuada follement qu’une digue idéale et métaphysique, que des fables effrayantes, que des fantômes éloignés, suffisaient pour contenir les désirs naturels et les penchants impétueux ; on crut que des puissances invisibles seraient plus fortes que toutes les puissances visibles, qui invitent évidemment les mortels à commettre le mal. On crut avoir tout gagné en occupant les esprits de ténébreuses chimères, de terreurs vagues, d’une divinité vengeresse ; et la politique se persuada follement qu’il était de son intérêt de soumettre les peuples aveuglément aux ministres de la divinité.

Que résulta-t-il de là ? Les nations n’eurent qu’une morale sacerdotale et théologique, accommodée aux vues et aux intérêts variables des prêtres, qui substituèrent des opinions, des rêveries à des vérités, des pratiques à des vertus, un pieux aveuglement à la raison, le fanatisme à la sociabilité. Par une suite nécessaire de la confiance que les peuples accordèrent aux ministres de la divinité, il s’établit dans chaque état deux autorités distinguées, continuellement en guerre ; le prêtre combattit le souverain avec l’arme redoutable de l’opinion, elle fut communément assez forte pour ébranler les trônes. Le souverain ne fut tranquille que, lorsque humblement dévoué à ses prêtres et docile à leurs leçons il se prêta à leurs frénésies. Ceux-ci toujours remuants, ambitieux, intolérants l’excitèrent à ravager ses propres états, ils l’encouragèrent à la tyrannie ; ils le réconcilièrent avec le ciel quand il craignit de l’avoir outragé. Ainsi lorsque deux puissances rivales se réunirent, la morale n’y gagna rien ; les peuples ne furent ni plus heureux ni plus vertueux ; leurs moeurs, leur bien-être, leur liberté furent accablés sous les forces réunies du dieu du ciel et du dieu de la terre. Les princes toujours intéressés au maintien des opinions théologiques, si flatteuses pour leur orgueil et si favorables à leur pouvoir usurpé, firent pour l’ordinaire cause commune avec leurs prêtres ; ils crurent que le système religieux qu’ils adoptaient eux-mêmes devait être le plus utile à leurs intérêts ; ils traitèrent en

ennemis ceux qui refusèrent de l'adopter. Le souverain le plus religieux devint soit par politique soit par piété le bourreau d'une partie de ses sujets ; il se fit un saint devoir de tyranniser la pensée, d'accabler et d'écraser les ennemis de ses prêtres, qu'il crut toujours les ennemis de sa propre autorité. En les égorgeant il s'imagina satisfaire en même temps à ce qu'il devait au ciel et à sa propre sûreté. Il ne vit pas qu'en immolant des victimes à ses prêtres, il fortifiait les ennemis de son pouvoir, les rivaux de sa puissance, les moins soumis de ses sujets.

En effet, d'après les notions fausses dont les esprits des souverains et des peuples superstitieux sont depuis si longtemps préoccupés, nous trouvons que tout dans la société concourt à satisfaire l'orgueil, l'avidité, la vengeance du sacerdoce. Partout nous voyons que les hommes les plus remuants, les plus dangereux, les plus inutiles sont les mieux récompensés. Nous voyons les ennemis nés de la puissance souveraine honorés et chéris par elle ; les sujets les plus rebelles regardés comme les appuis du trône ; les corrupteurs de la jeunesse, rendus les maîtres exclusifs de l'éducation ; les citoyens les moins laborieux richement payés de leur oisiveté, de leurs spéculations futiles, de leurs discordes fatales, de leurs prières inefficaces, de leurs expiations si dangereuses pour les mœurs et si propres à encourager au crime.

Depuis des milliers d'années les nations et les souverains se sont dépouillés à l'envi pour enrichir les ministres des dieux, pour les faire nager dans l'abondance, pour les combler d'honneurs, pour les décorer de titres, de privilèges, d'immunités ; pour en faire de mauvais citoyens. Quels fruits les peuples et les rois ont-ils donc recueilli de leurs bienfaits imprudents, de leur religieuse prodigalité ? Les princes en sont-ils devenus plus puissants, les nations en sont-elles devenues plus heureuses, plus florissantes, plus raisonnables ? Non, sans doute ; le souverain perdit la plus grande portion de son autorité, il fut l'esclave de ses prêtres, ou il fut obligé de lutter sans cesse contre eux ; et la portion la plus considérable des richesses de la

société fut employée à maintenir dans l'oïveté, le luxe et la splendeur ses membres les plus inutiles et les plus dangereux.

Les moeurs des peuples en devinrent-elles meilleures sous ses guides si bien payés ? Hélas ! Les superstitieux n'en connurent jamais ; la religion leur tint lieu de tout ; ses ministres contents de maintenir les dogmes et les usages utiles à leurs propres intérêts, ne firent qu'inventer des crimes fictifs, multiplier des pratiques gênantes ou ridicules, afin de mettre à profit les transgressions mêmes de leurs esclaves. Ils exercèrent partout un monopole d'expiations ; ils firent un trafic des prétendues grâces d'en haut ; ils fixèrent un tarif pour les délits ; les plus graves furent toujours ceux que le sacerdoce jugea les plus nuisibles à ses vues. Les mots vagues et dépourvus de sens, d'*impiété*, de *sacrilège*, d'*hérésie*, de *blasphème*, etc. (qui n'ont visiblement pour objet que les chimères intéressantes pour les seuls prêtres) alarmèrent les esprits bien plus que les forfaits réels et vraiment intéressants pour la société. Ainsi les idées des peuples furent totalement renversées ; des crimes imaginaires les effrayèrent bien plus que des crimes véritables. Un homme dont les opinions et les systèmes abstraits ne s'accordèrent point avec ceux des prêtres fut bien plus abhorré qu'un assassin, qu'un tyran, qu'un oppresseur, qu'un voleur, qu'un séducteur, qu'un corrupteur.

Le plus grand des attentats fut de mépriser ce que les sacrificateurs voulaient qu'on regardât comme sacré. Les lois civiles concoururent encore à ce renversement dans les idées ; elles punirent avec atrocité ces crimes inconnus que l'imagination avait exagérés ; on brûla des hérétiques, des blasphémateurs, des mécréants, il n'y eut aucunes peines décernées contre les corrupteurs de l'innocence, les adultères, les fourbes, les calomniateurs.

Sous de pareils instituteurs que put devenir la jeunesse ? Elle fut indignement sacrifiée à la superstition. On empoisonna l'homme dès l'enfance de notions inintelligibles, on le repût de mystères et de fables, on l'abreuva d'une doctrine à laquelle il fut forcé d'acquiescer

sans pouvoir y rien comprendre ; on troubla son esprit de vains fantômes ; on lui rétrécit le génie par des minuties sacrées, par des devoirs puériles, par des dévotions machinales. On lui fit perdre un temps précieux en pratiques et en cérémonies ; on lui remplit la tête de sophismes et d'erreurs ; on l'enivra du fanatisme, on le prévint pour toujours contre la raison et la vérité ; l'énergie de son âme fut mise dans des entraves continuelles ; il ne put jamais prendre l'essor, il ne put se rendre utile à ses associés ; l'importance que l'on mit à la science divine, ou plutôt à l'ignorance systématique qui sert de base à la religion, fit que le sol le plus fertile ne produisit que des épines. L'éducation sacerdotale et religieuse forma-t-elle des citoyens, des pères de famille, des époux, des maîtres justes, des serviteurs fidèles, des sujets soumis, des associés pacifiques ? Non ; elle fit ou des dévots chagrins, incommodes pour eux-mêmes et pour les autres ou des hommes sans principes, qui mirent bientôt en oubli les terreurs dont on les avait imbus, et qui jamais ne connurent les règles de la morale. La religion fut mise au dessus de tout ; on dit au fanatique *qu'il valait mieux obéir à Dieu qu'aux hommes* ; en conséquence il crut qu'il fallait se révolter contre le prince, se détacher de sa femme, détester son enfant, s'éloigner de son ami, égorger ses concitoyens, toutes les fois qu'il s'agissait des intérêts du ciel. En un mot l'éducation religieuse, quand elle eut son effet, ne servit qu'à corrompre les jeunes coeurs, à fasciner les jeunes esprits, à dégrader les jeunes âmes, à faire méconnaître à l'homme ce qu'il se doit à lui-même, à la société, et aux êtres qui l'entourent.

Quels avantages les nations n'eussent-elles pas retiré, si elles eussent employé à des objets utiles les richesses que l'ignorance a si honteusement prodiguées aux ministres de l'imposture ! Quel chemin le génie n'eut-il pas fait, s'il eut jouït des récompenses accordées depuis tant de siècles à ceux qui se sont de tout temps opposés à son essor ! Combien les sciences utiles, les arts, la morale, la politique, la vérité ne se seraient-elles pas perfectionnées si elles eussent eu les mêmes secours que le mensonge, le délire, l'enthousiasme et l'inutilité !

Il est donc évident que les notions théologiques furent et seront perpétuellement contraires et à la saine politique et à la saine morale ; elles changent les souverains en divinités malfaisantes, inquiètes et jalouses ; elles font des sujets des esclaves envieux et méchants, qui à l'aide de quelques pratiques futiles ou de leur acquiescement extérieur à quelques opinions inintelligibles, s'imaginent compenser amplement le mal qu'ils se font les uns aux autres. Ceux qui n'ont jamais osé examiner l'existence d'un dieu qui punit et récompense ; ceux qui se persuadent que leurs devoirs sont fondés sur ses volontés divines ; ceux qui prétendent que ce dieu veut que les hommes vivent en paix, se chérissent, se prêtent des secours mutuels, s'abstiennent du mal et se fassent du bien, perdent bientôt de vue ces spéculations stériles dès que des intérêts présents, des passions, des habitudes, des fantaisies importunes les entraînent. Où trouver l'équité, l'union, la paix et la concorde que ces notions sublimes, étayées de la superstition et de l'autorité divine, promettent aux sociétés à qui l'on ne cesse de les mettre sous les yeux ? Sous l'influence de cours corrompues et de prêtres imposteurs ou fanatiques qui ne sont jamais d'accord, je ne vois que des hommes vicieux, avilis par l'ignorance, enchaînés par des habitudes criminelles, emportés par des intérêts passagers ou par des plaisirs honteux, qui ne pensent point à leur dieu. En dépit de ses idées théologiques le courtisan continue à tramer ses noirs complots ; il travaille à contenter son ambition, son avidité, sa haine, sa vengeance et toutes les passions inhérentes à la perversité de son être : malgré cet enfer, dont l'idée seule l'a fait trembler, cette femme corrompue persiste dans ses intrigues, ses fourberies, ses adultères. La plupart de ces hommes dissipés, dissolus et sans mœurs, qui remplissent les villes et les cours, reculeraient d'horreur, si on leur montrait le moindre doute sur l'existence du dieu qu'ils outragent. Quel bien résulte-t-il dans la pratique de cette opinion si universelle et si stérile qui n'influe jamais sur la conduite que pour servir de prétexte aux passions les plus dangereuses ?

Au sortir de ce temple où l'on vient de sacrifier, de débiter les oracles divins, d'épouvanter le crime au nom du ciel, le despote

religieux qui se ferait un scrupule d'omettre les prétendus devoirs que la superstition lui impose, ne retourne-t-il pas à ses vices, à ses injustices, à ses crimes politiques, à ses forfaits contre la société ? Le ministre ne retourne-t-il pas à ses vexations, le courtisan à ses intrigues, la femme galante à ses prostitutions, le publicain à ses rapines, le marchand à ses fraudes et à ses supercheries ?

Prétendra-t-on que ces assassins, ces voleurs, ces malheureux que l'injustice ou la négligence des gouvernements multiplie, et à qui des lois souvent cruelles arrachent impitoyablement la vie ; dira-t-on, dis-je, que ces malfaiteurs qui chaque jour remplissent nos gibets et nos échafauds, sont des incrédules ou des athées ? Non, sans doute ; ces misérables, ces rebus de la société croyaient en Dieu ; on leur en a répété le nom dans leur enfance ; on leur a parlé des châtimens qu'il destinait aux crimes ; ils se sont de bonne heure habitués à trembler à la vue de ses jugemens ; cependant ils ont outragé la société ; leurs passions plus fortes que leurs craintes n'ayant pu être retenues par les motifs visibles, ne l'ont, à plus forte raison, point été par des motifs invisibles : un dieu caché et ses châtimens lointains ne pourront jamais empêcher des excès que des supplices présents et assurés sont incapables de prévenir.

En un mot ne voyons-nous pas à chaque instant des hommes persuadés que leur Dieu les voit, les écoute, les environne, et n'être point arrêtés pour cela lorsqu'ils ont le désir de contenter leurs passions et de commettre les actions les plus déshonnêtes ? Le même homme qui craindrait les regards d'un autre homme dont la présence l'empêcherait de commettre une mauvaise action ou de se livrer à quelque vice honteux, se permet tout quand il croit n'être vu que de son dieu. à quoi lui sert donc la conviction de l'existence de ce dieu, de son omniscience, de son ubiquité ou de sa présence en tous lieux, puisqu'elle lui en impose bien moins que l'idée d'être vu par le moindre des hommes ? Celui qui n'oserait commettre une faute en présence d'un enfant, ne fera pas difficulté de la commettre hardiment quand il n'aura que son dieu pour témoin. Ces faits indubitables,

peuvent servir de réponse à ceux qui nous diront que la crainte de Dieu est plus propre à contenir que l'idée de n'avoir rien à craindre du tout. Quand les hommes ne croient avoir à craindre que leur Dieu, ils ne s'arrêtent communément sur rien.

Les personnes qui doutent le moins des notions religieuses et de leur efficacité, ne les emploient que rarement quand elles veulent influencer sur la conduite de ceux qui leur sont subordonnés, et les ramener à la raison : dans les avis qu'un père donne à son fils vicieux ou criminel, il lui représente bien plutôt les inconvénients temporels et présents auxquels il s'expose, que les dangers qu'il court en offensant un dieu vengeur : il lui fait entrevoir les conséquences naturelles de ses dérèglements ; sa santé dérangée par la débauche, sa réputation perdue, sa fortune délabrée par le jeu, les châtimens de la société, etc. Ainsi le déicole lui-même dans les occasions les plus importantes de la vie compte bien plus sur la force des motifs naturels que des motifs surnaturels fournis par la religion : le même homme qui déprise les motifs qu'un athée peut avoir pour faire le bien et s'abstenir du mal, s'en sert dans l'occasion, parce qu'il en sent toute la force.

Presque tous les hommes croient un dieu vengeur et rémunérateur, cependant en tout pays nous trouvons que le nombre des méchants excède de beaucoup celui des gens de bien. Si nous voulons remonter à la vraie cause d'une corruption si générale, nous la trouverons dans les notions théologiques elles-mêmes, et non dans les sources imaginaires que les différentes religions du monde ont inventées pour rendre compte de la dépravation humaine. Les hommes sont corrompus parce qu'ils sont presque partout mal gouvernés ; ils sont indignement gouvernés parce que la religion a divinisé les souverains ; ceux-ci assurés de l'impunité et pervertis eux-mêmes ont nécessairement rendu leurs peuples misérables et méchants. Soumis à des maîtres déraisonnables ils n'ont jamais été guidés par la raison. Aveuglés par des prêtres imposteurs leur raison leur devint inutile ; les tyrans et les prêtres ont avec succès combiné leurs efforts pour empêcher les nations de s'éclairer, de chercher la vérité, de rendre leur



sort plus doux, et leurs moeurs plus honnêtes.

Ce n'est qu'en éclairant les hommes, en leur montrant l'évidence, en leur annonçant la vérité que l'on peut se promettre de les rendre et meilleurs et plus heureux. C'est en faisant connaître aux souverains et aux sujets leurs vrais rapports, leurs véritables intérêts que la politique se perfectionnera et que l'on sentira que l'art de gouverner les mortels n'est point l'art de les aveugler, de les tromper, de les tyranniser.

Consultons donc la raison, appelons l'expérience à notre secours, interrogeons la nature, et nous trouverons ce qu'il faut faire pour travailler efficacement au bonheur du genre humain. Nous verrons que l'erreur est la vraie source des malheurs de notre espèce ; que c'est en rassurant nos coeurs, en dissipant les vains fantômes dont les idées nous font trembler, en portant la cognée à la racine de la superstition, que nous pourrons paisiblement chercher la vérité, et trouver dans la nature le flambeau qui peut nous guider à la félicité. Étudions donc la nature, voyons ses lois immuables, approfondissons l'essence de l'homme, guérissons-le de ses préjugés, et par une pente facile nous le conduirons à la vertu sans laquelle il sentira qu'il ne peut être solidement heureux dans le monde qu'il habite.

Détrompons donc les mortels de ces dieux qui partout ne font que des infortunés. Substituons la nature visible à ces puissances inconnues qui n'ont été servies en tout temps que par des esclaves tremblants ou par des enthousiastes en délire. Disons leur que pour être heureux il faut cesser de craindre.

Les idées de la divinité que nous avons vu si inutiles et si contraires à la saine morale, ne procurent point des avantages plus marqués aux individus qu'aux sociétés. En tout pays la divinité fut, comme on a vu, représentée sous des traits révoltants, et le superstitieux, quand il fut conséquent à ses principes, fut toujours un être malheureux ; la superstition est un ennemi domestique que l'on porte toujours au dedans de soi-même. Ceux qui s'occuperont

sérieusement de ses fantômes redoutables vivront dans des inquiétudes et des trances continuelles ; ils négligeront les objets les plus dignes de les intéresser pour courir après des chimères ; ils passeront communément leurs tristes jours à gémir, à prier, à sacrifier, à expier les fautes réelles ou imaginaires qu'ils croient propres à offenser leur dieu sévère. Souvent dans leur fureur ils se tourmenteront eux-mêmes, ils se feront un devoir de s'infliger les châtimens les plus barbares pour prévenir les coups d'un dieu prêt à frapper, ils s'armeront contre eux-mêmes dans l'espoir de désarmer la vengeance et la cruauté du maître atroce qu'ils pensent avoir irrité ; ils croiront apaiser un dieu colère en devenant les bourreaux d'eux-mêmes et en se faisant tous les maux que leur imagination sera capable d'inventer.

La société ne retire aucuns fruits des notions lugubres de ces pieux insensés ; leur esprit se trouve continuellement absorbé par leurs tristes rêveries, et leur temps se dissipe dans des pratiques déraisonnables. Les hommes les plus religieux sont communément des misanthropes très inutiles au monde et très nuisibles à eux-mêmes. S'ils montrent de l'énergie, ce n'est que pour imaginer des moyens de s'affliger, de se mettre à la torture, de se priver des objets que leur nature désire. Nous trouvons dans toutes les contrées de la terre des *pénitents*, intimement persuadés qu'à force de barbaries et de suicides lents exercés sur eux-mêmes, ils mériteront la faveur d'un dieu féroce, dont partout néanmoins l'on publie la bonté. Nous voyons des frénétiques de ce genre dans toutes les parties du monde ; l'idée d'un dieu terrible a fait naître en tout temps et en tous lieux les plus cruelles extravagances.

Si ces dévots insensés se font tort à eux-mêmes et privent la société des secours qu'ils lui doivent, ils sont moins capables, sans doute, que ces fanatiques turbulents et zélés, qui remplis de leurs idées religieuses se croient obligés de troubler le monde et de commettre des crimes réels pour soutenir la cause de leur céleste fantôme. Ce n'est très souvent qu'en outrageant la morale que le fanatique suppose

se rendre agréable à son dieu. Il fait consister la perfection ou à se tourmenter lui-même ou à briser en faveur de ses notions bizarres les liens les plus sacrés que la nature ait faits pour les mortels.

Reconnaissons donc que les idées de la divinité ne sont pas plus propres à procurer le bien-être, le contentement et la paix aux individus qu'aux sociétés dont ils sont membres. Si quelques enthousiastes paisibles, honnêtes, inconséquents trouvent des consolations et des douceurs dans leurs idées religieuses, il en est des millions qui, plus conséquents à leurs principes, sont malheureux pendant toute leur vie, perpétuellement assaillie par les tristes idées d'un dieu fatal que leur imagination troublée leur montre à chaque instant. Sous un dieu redoutable un dévot tranquille et paisible est un homme qui n'a point raisonné. En un mot tout nous prouve que les idées religieuses ont l'influence la plus forte sur les hommes pour les tourmenter, les diviser et les rendre malheureux ; elles échauffent leur esprit, elles enveniment leurs passions sans jamais les retenir que quand elles sont trop faibles pour les entraîner.

## PARTIE 2

### Chapitre IX

Les notions théologiques ne peuvent point être la base de la morale. Parallèle de la morale théologique et de la morale naturelle. La théologie nuit aux progrès de l'esprit humain.

[Retour à la table des matières](#)

Une supposition pour être utile aux hommes devrait les rendre heureux. De quel droit se flatter qu'une hypothèse qui ne fait que des malheureux ici bas puisse un jour nous conduire à une félicité durable ? Si Dieu n'a fait les mortels que pour trembler et gémir dans ce monde qu'ils connaissent, sur quel fondement peut-on se promettre qu'il consentira par la suite, à les traiter avec plus de douceur dans un monde inconnu. Tout homme à qui nous voyons commettre des injustices criantes, même en passant, ne doit-il pas nous être très suspect et perdre notre confiance à jamais ?

D'un autre côté une supposition qui jetterait du jour sur tout, ou qui donnerait la solution facile de toutes les questions auxquelles on l'appliquerait, quand même on ne pourrait en démontrer la certitude, serait probablement vraie : mais un système qui ne ferait qu'obscurcir les notions les plus claires, et rendre plus insolubles tous les problèmes que l'on voudrait résoudre par son moyen, pourrait à coup sûr être regardé comme faux, comme inutile, comme dangereux.

Pour se convaincre de ce principe, que l'on examine sans préjugés si le système de l'existence du dieu théologique a jamais pu donner la solution d'aucune difficulté. Les connaissances humaines ont-elles à l'aide de la théologie fait un pas en avant ? Cette science si importante et si sublime n'a-t-elle pas totalement obscurci la morale ? N'a-t-elle pas rendu douteux et problématiques les devoirs les plus essentiels de notre nature ? N'a-t-elle pas indignement confondu toutes les notions du juste et de l'injuste, du vice et de la vertu ? Qu'est-ce en effet que la vertu dans les idées de nos théologiens ? C'est, nous diront-ils, ce qui est conforme à la volonté de l'être incompréhensible qui gouverne la nature. Mais qu'est-ce que cet être dont vous nous parlez sans cesse sans pouvoir le comprendre ; et comment pouvons-nous connaître ses volontés ?

Alors ils vous diront ce que cet être n'est point, sans jamais pouvoir vous dire ce qu'il est ; s'ils entreprennent de vous en donner une idée, ils entasseront sur cet être hypothétique une foule d'attributs contradictoires, incompatibles qui en feront une chimère impossible à concevoir ; ou bien ils vous renverront aux révélations surnaturelles par lesquelles ce fantôme a fait connaître ses intentions divines aux hommes. Mais comment prouveront-ils l'authenticité de ces révélations ? Ce sera par des miracles. Comment croire des miracles qui, comme on a vu, sont contraires, même aux notions que la théologie nous donne de sa divinité intelligente, immuable, toute puissante ? En dernier ressort il faudra donc s'en rapporter à la bonne foi des prêtres chargés de nous annoncer les oracles divins. Mais qui nous assurera de leur mission ?

Ne sont ce pas eux-mêmes qui s'annoncent pour les interprètes infailibles d'un dieu qu'ils avouent ne pas connaître ? Cela posé les prêtres, c'est-à-dire, des hommes très suspects et peu d'accord entre eux seront les arbitres de la morale, ils décideront selon leurs lumières incertaines ou leurs passions des règles que l'on doit suivre ; l'enthousiasme ou l'intérêt seront les seules mesures de leurs décisions ; leur morale variera ainsi que leurs vertiges et leurs

caprices ; ceux qui les écouteront ne sauront jamais à quoi s'en tenir : dans leurs livres inspirés on trouvera toujours une divinité peu morale, qui tantôt commandera le crime et l'absurdité ; qui tantôt sera l'amie et tantôt l'ennemie de la race humaine ; qui tantôt sera bienfaisante, raisonnable et juste ; et qui tantôt sera insensée, capricieuse, injuste et despotique. Que résultera-t-il de tout cela pour un homme sensé ? C'est que ni des dieux inconstants, ni leurs prêtres dont les intérêts varient à chaque instant, ne peuvent être les modèles ou les arbitres d'une morale, qui doit être aussi constante et aussi sûre que les lois invariables de la nature auxquelles nous ne la voyons jamais déroger.

Non ; ce ne sont point des opinions arbitraires et inconséquentes, des notions contradictoires, des spéculations abstraites et inintelligibles qui peuvent servir de base à la science des mœurs. Ce sont des principes évidents, déduits de la nature de l'homme, fondés sur ses besoins, inspirés par l'éducation, rendus familiers par l'habitude, rendus sacrés par les lois, qui convaincront nos esprits, qui nous rendront la vertu utile et chère, qui peupleront les nations de gens de bien et de bons citoyens.

Un dieu, nécessairement incompréhensible, ne présente qu'une idée vague à notre imagination ; un dieu terrible l'égare ; un dieu changeant et souvent en contradiction avec lui-même, nous empêchera toujours de savoir la route que nous devons tenir. Les menaces qu'on nous fera de la part d'un être bizarre, qui sans cesse contredit notre nature dont il est l'auteur, ne fera que rendre la vertu désagréable pour nous ; la crainte seule nous fera pratiquer ce que la raison et notre propre intérêt devrait nous faire exécuter avec joie. Un dieu terrible ou méchant (ce qui est la même chose) ne servira jamais qu'à inquiéter les honnêtes gens, sans arrêter les scélérats ; la plupart des hommes quand ils voudront pécher ou se livrer à des penchants vicieux ; cesseront d'envisager le dieu terrible pour ne voir que le dieu clément et rempli de bonté ; les hommes n'envisagent jamais les choses que du côté le plus conforme à leurs désirs. La bonté de Dieu rassure le méchant, sa rigueur trouble l'homme de bien. Ainsi les qualités que la

théologie attribue à son dieu tournent elles-mêmes au désavantage de la saine morale.

C'est sur cette bonté infinie que les plus corrompus des hommes osent compter lorsqu'ils sont entraînés dans le crime ou livrés à des vices habituels. Si on leur parle alors de leur dieu, ils nous disent que *Dieu est bon*, que sa clémence et sa miséricorde sont infinies ; la superstition complice des iniquités des mortels, ne leur répète-t-elle pas sans cesse en tout pays qu'à l'aide de certaines pratiques, de certaines prières, de certains actes de piété l'on peut apaiser le dieu terrible et se faire recevoir à bras ouverts par ce dieu radouci ? Les prêtres de toutes les nations ne possèdent-ils pas des secrets infailibles pour réconcilier les hommes les plus pervers avec la divinité ?

Il faut conclure de là que, sous quelque point de vue que l'on considère la divinité, elle ne peut servir de base à la morale faite pour être toujours invariablement la même. Un dieu irascible n'est utile qu'à ceux qui ont intérêt d'épouvanter les hommes pour recueillir les fruits de leur ignorance, de leurs craintes et de leurs expiations ; les grands de la terre qui sont communément les mortels les plus dépourvus de vertus et de mœurs, ne verront point ce dieu redoutable quand il s'agira de céder à leurs passions ; ils s'en serviront bien pour effrayer les autres afin de les asservir et de les tenir en tutelle, tandis qu'ils n'envisageront eux-mêmes ce dieu que sous les traits de sa bonté, ils le verront toujours indulgent sur les outrages que l'on fait à ses créatures pourvu qu'on ait du respect pour lui-même ; d'ailleurs la religion leur fournira des moyens faciles d'apaiser son courroux. Cette religion ne paraît inventée que pour fournir aux ministres de la divinité l'occasion d'expier les crimes de la terre.

La morale n'est point faite pour suivre les caprices de l'imagination, des passions, des intérêts de l'homme : elle doit être stable, elle doit être la même pour tous les individus de la race humaine, elle ne doit point varier d'un pays ou d'un temps à un autre ;

la religion n'est point en droit de faire plier ses règles immuables sous les lois changeantes de ses dieux. Il n'y a qu'un moyen de donner à la morale cette solidité inébranlable ; nous l'avons indiqué dans plus d'un endroit de cet ouvrage ; il ne s'agit que de la fonder, sur nos devoirs, sur la nature de l'homme, sur les rapports subsistants entre des êtres intelligents, qui chacun de leur côté sont amoureux de leur bonheur, sont occupés à se conserver, qui vivent en société afin d'y parvenir plus sûrement. En un mot il faut donner pour base à la morale la nécessité des choses.

En pesant ces principes, puisés dans la nature, évidents par eux-mêmes, confirmés par des expériences constantes, approuvés par la raison, l'on aura une morale certaine et un système de conduite qui ne se démentira jamais. On n'aura pas besoin de recourir aux chimères théologiques pour régler sa conduite dans le monde visible. On sera en état de répondre à ceux qui prétendent que sans un dieu il ne peut y avoir de morale ; et que ce dieu, en vertu de sa puissance et de l'empire souverain qui lui appartient sur ses créatures, a seul droit de leur imposer des lois, et de les soumettre à des devoirs qui les obligent.

Si l'on fait réflexion à la longue suite d'égarements et d'erreurs qui découlent des notions obscures que l'on a de la divinité, et des idées sinistres que toute religion en donne partout pays, il serait plus vrai de dire que toute saine morale, toute morale utile au genre humain, toute morale avantageuse pour la société, est totalement incompatible avec un être, que l'on ne présente jamais aux hommes que sous la forme d'un monarque absolu, dont les bonnes qualités sont continuellement éclipsées par des caprices dangereux : conséquemment on sera forcé de reconnaître que pour établir la morale sur des fondements sûrs, il faut nécessairement commencer par renverser les systèmes chimériques, sur lesquels on a jusqu'ici fondé l'édifice ruineux de la morale surnaturelle, que depuis tant de siècles l'on prêche inutilement aux habitants de la terre.



Quelle que soit la cause qui plaça l'homme dans le séjour qu'il habite, et qui lui donna ses facultés ; soit qu'on regarde l'espèce humaine comme l'ouvrage de la nature, soit qu'on suppose qu'elle doit son existence à un être intelligent distingué de la nature ; l'existence de l'homme, tel qu'il est, est un fait ; nous voyons en lui un être qui sent, qui pense, qui a de l'intelligence, qui s'aime lui-même, qui tend à se conserver, qui dans chaque instant de sa durée s'efforce de rendre son existence agréable, qui pour satisfaire plus aisément ses besoins et se procurer des plaisirs, vit en société avec des êtres semblables à lui, que sa conduite peut rendre favorables ou indisposer contre lui. C'est donc sur ces sentiments universels, inhérents à notre nature et qui subsisteront autant que la race des mortels, que l'on doit fonder la morale qui n'est que la science des devoirs de l'homme vivant en société.

Voilà donc les vrais fondements de nos devoirs ; ces devoirs sont nécessaires, vu qu'ils découlent de notre propre nature, et que nous ne pouvons parvenir au bonheur que nous nous proposons, si nous ne prenons les moyens sans lesquels nous ne l'obtiendrions jamais. Or pour être solidement heureux, nous sommes obligés de mériter l'affection et les secours des êtres avec lesquels nous sommes associés ; ceux-ci ne s'engagent à nous aimer, à nous estimer, à nous aider dans nos projets, à travailler à notre félicité propre qu'autant que nous sommes disposés à travailler à la leur. C'est cette nécessité que l'on nomme *obligation morale*. Elle est fondée sur la considération des motifs capables de déterminer des êtres sensibles, intelligents, tendant vers une fin, à suivre la conduite nécessaire pour y parvenir. Ces motifs ne peuvent être en nous que les désirs toujours renaissants de nous procurer des biens et d'éviter des maux.

Le plaisir et la douleur, l'espoir du bonheur ou la crainte du malheur, sont les seuls motifs capables d'influer efficacement sur les volontés des êtres sensibles ; pour les *obliger* il suffit donc que ces motifs existent et soient connus ; pour les connaître il suffit d'envisager notre constitution, d'après laquelle nous ne pouvons

aimer ou approuver en nous, que les actions d'où résulte notre utilité réelle et réciproque qui constitue la vertu. En conséquence pour nous conserver nous-mêmes, pour jouir de la sûreté, nous sommes *obligés* de suivre la conduite nécessaire à cette fin ; pour intéresser les autres à notre conservation propre, nous sommes obligés de nous intéresser à la leur, ou de ne rien faire qui les détourne de la volonté de coopérer avec nous à notre propre félicité. Tels sont les vrais fondements de l'*obligation morale*.

On se trompera toujours quand on voudra donner d'autre base à la morale que la nature de l'homme, elle ne peut en avoir de plus solide et de plus sûre. Quelques auteurs, même de bonne foi, ont cru que pour rendre plus respectables et plus saints aux yeux des hommes, les devoirs que la nature leur impose, il fallait les revêtir de l'autorité d'un être que l'on a fait supérieur à la nature, et plus fort que la nécessité. La théologie en conséquence s'est emparée de la morale, ou s'est efforcée de la lier au système religieux ; l'on a cru que cette union rendrait la vertu plus sacrée ; que la crainte des puissances invisibles qui gouvernent la nature elle-même, donnerait plus de poids et d'efficacité à ses lois ; enfin on s'est imaginé que les hommes persuadés de la nécessité de la morale, en la voyant unie à la religion, regarderaient cette religion elle-même comme nécessaire à leur bonheur. En effet, c'est la supposition qu'un dieu est nécessaire pour appuyer la morale, qui soutient les idées théologiques, et la plupart des systèmes religieux sur la terre ; on s'imagine que sans un dieu l'homme ne pourrait ni connaître ni pratiquer ce qu'il se doit aux autres. Ce préjugé une fois établi, on croit que les idées toujours vagues d'un dieu métaphysique sont tellement liées à la morale et au bien de la société, qu'on ne peut attaquer la divinité sans renverser du même coup les devoirs de la nature. On pense que le besoin, que le désir du bonheur, que l'intérêt évident des sociétés et des individus seraient des motifs impuissants, s'ils n'empruntaient toute leur force et leur *sanction* d'un être imaginaire, dont on a fait l'arbitre de toutes choses.

Mais il est toujours dangereux d'allier la fiction à la vérité, l'inconnu au connu, le délire de l'enthousiasme à la raison tranquille. Que résulte-t-il en effet de l'alliage confus que la théologie a fait de ses merveilleuses chimères avec des réalités : l'imagination égarée méconnut la vérité ; la religion, à l'aide de son fantôme, voulut commander à la nature, faire plier la raison sous son joug, soumettre l'homme à ses propres caprices ; et souvent au nom de la divinité elle le força d'étouffer sa nature et de violer par piété les devoirs les plus évidents de la morale.

Quand cette même religion voulut contenir les mortels, qu'elle avait pris soin de rendre aveugles et déraisonnables, elle n'eut à leur donner que des freins et des motifs idéaux, elle ne put substituer que des causes imaginaires à des causes véritables, des mobiles merveilleux et surnaturels à des mobiles naturels et connus, des romans et des fables à des réalités. Par ce renversement, la morale n'eut plus de principes assurés ; la nature, la raison, la vertu, l'évidence dépendirent d'un dieu indéfinissable, qui jamais ne parla clairement, qui fit taire la raison, qui ne s'expliqua que par des inspirés, des imposteurs, des fanatiques, que leur délire, ou le désir de profiter des égarements des hommes, intéressèrent à ne prêcher qu'une soumission abjecte, des vertus factices, des pratiques frivoles, en un mot une morale arbitraire, conforme à leurs propres passions, et souvent très nuisible au reste du genre humain.

Ainsi en faisant découler la morale d'un dieu, on la soumit réellement aux passions des hommes. En voulant la fonder sur une chimère on ne la fonda sur rien ; en la faisant dériver d'un être imaginaire dont chacun se fit des notions différentes, dont les oracles obscurs furent interprétés, soit par des hommes en délire soit par des fourbes ; en établissant sur ses volontés prétendues la bonté ou la malignité, en un mot la *moralité* des actions humaines ; en proposant à l'homme pour modèle un être que l'on supposa changeant, les théologiens, loin de donner à la morale une base inébranlable, ont affaibli ou même anéanti celle que lui donnait la nature, et n'ont mis

en sa place que des incertitudes. Ce dieu par les qualités qu'on lui donne, est une énigme inexplicable que chacun devine à sa façon, que chaque religion explique à sa manière, dans laquelle tous les théologiens du monde découvrent tout ce qui leur plaît, et d'après laquelle chaque homme se fait une morale à part conforme à son propre caractère.

Si Dieu dit à l'homme doux, indulgent, équitable, d'être bon, compatissant, bienfaisant ; il dit à l'homme emporté et dépourvu d'entrailles, d'être inhumain, intolérant, sans pitié. La morale de ce dieu varie d'homme à homme, d'une contrée à une autre, quelques peuples frémissent d'horreur à la vue des actions que d'autres peuples regardent comme saintes et méritoires. Les uns voient ce dieu rempli de clémence et de douceur, les autres le jugent cruel, et s'imaginent que c'est par des cruautés que l'on peut acquérir l'avantage de lui plaire.

La morale de la nature est claire ; elle est évidente pour ceux mêmes qui l'outragent. Il n'en est pas de même de la morale religieuse, celle-ci est aussi obscure que la divinité qui la prescrit, ou plutôt aussi changeante que les passions et les tempéraments de ceux qui la font parler ou qui l'adorent. Si l'on s'en rapportait aux théologiens, la morale devrait être regardée comme la science la plus problématique, la plus incertaine, la plus difficile à fixer. Il faudrait le génie le plus subtil ou le plus profond, l'esprit le plus pénétrant et le plus exercé pour découvrir les principes des devoirs de l'homme envers lui-même et les autres. Les vraies sources de la morale ne sont-elles donc faites pour être connues que d'un petit nombre de penseurs ou de métaphysiciens ?

En la faisant dériver d'un dieu, que personne ne voit que dans lui-même, et qu'il façonne d'après ses propres idées, c'est la soumettre au caprice de chaque homme ; en la faisant dériver d'un être que nul homme sur la terre ne peut se vanter de connaître, c'est dire que l'on ne sait de qui elle peut nous venir. Quel que soit l'agent de qui l'on

fait dépendre la nature et tous les êtres qu'elle renferme ; quelque puissance qu'on lui suppose, il pourra bien faire que l'homme existe ou n'existe point, mais dès qu'il l'aura fait ce qu'il est, dès qu'il l'aura rendu sensible, amoureux de son être, vivant en société, il ne pourra sans l'anéantir ou le refondre faire qu'il existe autrement.

D'après son essence, ses qualités, ses modifications actuelles, qui le constituent un être de l'espèce humaine, il lui faut une morale, et le désir de se conserver lui fera préférer la vertu au vice, par la même nécessité qui lui fait préférer le plaisir à la douleur.

Dire que sans idée de Dieu l'homme ne peut point avoir de sentiments moraux, c'est-à-dire, ne peut point distinguer le vice de la vertu, c'est prétendre que sans idée de Dieu l'homme ne sentirait pas le besoin de manger pour vivre, ne mettrait point de distinction ou de choix entre ses aliments ; c'est prétendre que sans connaître le nom, le caractère et les qualités de celui qui nous prépare un mets, nous ne sommes point en état de juger si ce mets nous est agréable ou désagréable, s'il est bon ou mauvais. Celui qui ne sait à quoi s'en tenir sur l'existence et les attributs moraux d'un dieu, ou qui les nie formellement, ne peut au moins douter de son existence propre, de ses propres qualités, de sa façon propre de sentir et de juger : il ne peut non plus douter de l'existence d'autres êtres organisés comme lui, en qui tout lui montre des qualités analogues aux siennes, et dont par de certaines actions il peut s'attirer l'amour ou la haine, les secours ou les mauvais traitements, l'estime ou les mépris : cette connaissance lui suffit pour distinguer le bien et le mal moral. En un mot chaque homme jouissant d'une organisation bien ordonnée, ou de la faculté de faire des expériences vraies, n'aura qu'à se considérer lui-même pour découvrir ce qu'il doit aux autres ; sa propre nature l'éclairera bien mieux sur ses devoirs que ces dieux qu'il ne peut consulter que dans ses propres passions, ou dans celles de quelques enthousiastes, ou de quelques imposteurs. Il reconnaîtra que pour se conserver et se procurer à lui-même un bien-être durable, il est obligé de résister à l'impulsion souvent aveugle de ses propres désirs ; et que pour se

concilier la bienveillance des autres, il doit agir d'une façon conforme aux leurs ; en raisonnant ainsi, il saura ce que c'est que la vertu ; s'il met cette spéculation en pratique, il sera vertueux ; il sera récompensé de sa conduite par l'heureuse harmonie de sa machine, par l'estime légitime de lui-même, confirmée par la tendresse des autres : s'il agit d'une façon contraire, le trouble et le désordre de sa machine l'avertiront promptement que la nature n'approuve point sa conduite, qu'il la contredit, qu'il se nuit à lui-même, et il se trouvera forcé de souscrire à la condamnation des autres qui le haïront, qui blâmeront ses actions. Si l'égarement de son esprit l'empêche de voir les conséquences les plus immédiates de ses dérèglements, il ne verra pas davantage les récompenses et les châtimens éloignés du monarque invisible, que l'on a si vainement placé dans l'empyrée ; ce dieu ne lui parlera jamais d'une façon aussi claire que sa conscience, qui le récompense ou le punit sur le champ.

Tout ce qui vient d'être dit, nous prouve évidemment que la morale religieuse perdrait infiniment à être mise en parallèle avec la morale de la nature, qu'elle contredit à chaque instant.

La nature invite l'homme à s'aimer, à se conserver, à augmenter incessamment la somme de son bonheur : la religion lui ordonne d'aimer uniquement un dieu redoutable et digne de haine, de se détester lui-même, de sacrifier à son idole effrayante les plaisirs les plus doux et les plus légitimes de son cœur.

La nature dit à l'homme de consulter sa raison, et de la prendre pour guide : la religion lui apprend que cette raison est corrompue, qu'elle n'est qu'un guide infidèle, donnée par un dieu trompeur afin d'égarer ses créatures. La nature dit à l'homme de s'éclairer, de chercher la vérité, de s'instruire de ses rapports : la religion lui enjoint de ne rien examiner, de rester dans l'ignorance, de craindre la vérité ; elle lui persuade qu'il n'est point de rapports plus importants pour lui que ceux qui subsistent entre lui et un être qu'il ne connaîtra jamais.

La nature dit à l'être amoureux de lui-même, de modérer ses passions, de leur résister lorsqu'elles sont destructives pour lui-même, de les contrebalancer par des motifs réels empruntés de l'expérience : la religion dit à l'être sensible de n'avoir point de passions, d'être une masse insensible, ou de combattre ses penchants par des motifs empruntés de l'imagination et variables comme elle.

La nature dit à l'homme d'être sociable, d'aimer ses semblables, d'être juste, paisible, indulgent, bienfaisant, de faire jouir ou de laisser jouir ses associés : la religion lui conseille de fuir la société, de se détacher des créatures, de les haïr, quand leur imagination ne leur procure point des rêves conformes aux siens, de briser en faveur de son dieu tous les liens les plus sacrés, de tourmenter, d'affliger, de persécuter, de massacrer ceux qui ne veulent point délirer à sa manière. La nature dit à l'homme en société, chéris la gloire, travaille à te rendre estimable, sois actif, courageux, industrieux : la religion lui dit sois humble, abject, pusillanime, vis dans la retraite, occupe-toi de prières, de méditations, de pratiques ; sois inutile à toi-même, et ne fais rien pour les autres.

La nature propose pour modèle au citoyen, des hommes doués d'âmes honnêtes, nobles, énergiques qui ont utilement servi leurs concitoyens ; la religion leur vante des âmes abjectes, des pieux enthousiastes, des pénitents frénétiques, des fanatiques, qui, pour des opinions ridicules, ont troublé des empires.

La nature dit à l'époux d'être tendre, de s'attacher à la compagne de son sort, de la porter dans son sein : la religion lui fait un crime de sa tendresse, et souvent lui fait regarder le lien conjugal comme un état de souillure et d'imperfection.

La nature dit au père de chérir ses enfants, et d'en faire des membres utiles pour la société ; la religion lui dit de les élever dans la crainte des dieux, et d'en faire des aveugles et des superstitieux, incapables de la servir, mais bien capables de la troubler.

La nature dit aux enfants d'honorer, d'aimer, d'écouter leurs parents, d'être les soutiens de leur vieillesse : la religion dit de préférer les oracles de leur dieu, et de fouler père et mère aux pieds, quand il s'agit des intérêts divins.

La nature dit au savant, occupe-toi des objets utiles, consacre tes veilles à ta patrie, fais pour elle des découvertes avantageuses et propres à perfectionner son sort : la religion lui dit, occupe-toi d'inutiles rêveries, de disputes interminables, de recherches propres à semer la discorde et le carnage, et soutiens opiniâtrement des opinions que tu n'entendras jamais.

La nature dit au pervers de rougir de ses vices, de ses penchants honteux, de ses forfaits ; elle lui montre que ses dérèglements les plus cachés influenceront nécessairement sur sa propre félicité : la religion dit au méchant le plus corrompu : "n'irrite point un dieu que tu ne connais pas ; mais si contre ses lois tu te livrais au crime, souviens-toi qu'il s'apaisera facilement ; va dans son temple, humilie-toi aux pieds de ses ministres, expie tes forfaits par des sacrifices, des offrandes, des pratiques et des prières : ces importantes cérémonies calmeront ta conscience, et te laveront aux yeux de l'éternel." Le citoyen, ou l'homme en société, n'est pas moins dépravé par la religion toujours en contradiction avec la saine politique.

La nature dit à l'homme, tu es libre, nulle puissance sur la terre ne peut légitimement te priver de tes droits : la religion lui crie qu'il est un esclave condamné par son dieu à gémir toute sa vie sous la verge de fer de ses représentants. La nature dit à l'homme en société d'aimer la patrie qui le fit naître, de la servir fidèlement, de s'unir d'intérêts avec elle contre tous ceux qui tenteraient de lui nuire : la religion lui ordonne d'obéir sans murmurer aux tyrans qui oppriment cette patrie, de les servir contre elle, de mériter leurs faveurs, d'enchaîner ses concitoyens sous leurs caprices déréglés. Cependant si le souverain n'est point assez dévoué à ses prêtres, la religion change aussitôt de langage ; elle crie aux sujets d'être rebelles, elle leur fait un devoir de



résister à leur maître, elle leur crie qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.

La nature dit aux princes qu'ils sont des hommes ; que ce n'est point leur fantaisie qui peut décider du juste et de l'injuste, que la volonté publique fait la loi ; la religion leur dit tantôt qu'ils sont des dieux, à qui rien dans ce monde n'a droit de résister, tantôt elle les transforme en des tyrans que le ciel irrité veut qu'on immole à sa colère.

La religion corrompt les princes ; ces princes corrompent la loi, qui, comme eux, devient injuste ; toutes les institutions se pervertissent ; l'éducation ne forme que des hommes vils, aveuglés par des préjugés, épris de vains objets, de richesses, de plaisirs, qu'ils ne peuvent obtenir que par des voies iniques : la nature est méconnue, la raison est dédaignée, la vertu n'est qu'une chimère, bientôt sacrifiée aux moindres intérêts ; et religion, loin de remédier à ces maux qu'elle a fait naître, ne fait que les aggraver encore ; ou bien elle ne cause que des regrets stériles bientôt effacés par elle-même, et forcés de céder au torrent de l'habitude, de l'exemple, des penchants, de la dissipation qui conspirent à entraîner dans le crime tout homme qui ne veut pas renoncer au bien-être.

Voilà comment la religion et la politique ne font que réunir leurs efforts pour pervertir, avilir, empoisonner le cœur de l'homme ; toutes les institutions humaines semblent ne se proposer que de les rendre vils ou méchants. Ne soyons donc point étonnés, si la morale n'est partout qu'une spéculation stérile, dont chacun est forcé de se départir dans la pratique, s'il ne veut risquer de se rendre malheureux. Les hommes n'ont des moeurs, que lorsque renonçant à leurs préjugés, ils consultent leur nature ; mais les impulsions continuelles que leurs âmes reçoivent à chaque instant de la part des mobiles les plus puissants, les obligent bientôt d'oublier les règles que la nature leur impose. Ils sont continuellement flottants entre le vice et la vertu ; on les voit sans cesse en contradiction avec eux-mêmes ; s'ils sentent

quelquefois le prix d'une conduite honnête, l'expérience leur fait voir bientôt que cette conduite ne les mène à rien, et peut même devenir un obstacle invincible au bonheur que leur coeur ne cesse de chercher. Dans des sociétés corrompues, il faut se corrompre pour devenir heureux.

Les citoyens, égarés à la fois par leurs guides spirituels et temporels, ne connurent ni la raison ni la vertu. Esclaves des dieux, esclaves des hommes, ils eurent tous les vices attachés à la servitude ; retenus dans une enfance perpétuelle, ils n'eurent ni lumières, ni principes ; ceux qui leur prêchèrent les avantages de la vertu ne la connurent point eux-mêmes, et ne purent les détromper des jouets dans lesquels ils avaient appris à faire consister leur bonheur. En vain leur cria-t-on d'étouffer leurs passions que tout conspirait à déchaîner : en vain fit-on gronder la foudre des dieux pour intimider des hommes que le tumulte rendait sourds. Ils s'aperçurent bientôt que les dieux de l'Olympe étaient bien moins à craindre que ceux de la terre ; que les faveurs de ceux-ci procuraient un bien être plus sûr que les promesses des autres : que les richesses de ce monde étaient préférables aux trésors que le ciel réservait à ses favoris : qu'il était plus avantageux de se conformer aux vues des puissances visibles qu'à celles des puissances qu'on ne voyait jamais.

En un mot la société, corrompue par ses chefs, et guidée par leurs caprices, ne put donner le jour qu'à des enfants corrompus. Elle ne fit éclore que des citoyens avarés, ambitieux, jaloux, dissolus, qui ne virent jamais que le crime heureux, la bassesse récompensée, l'incapacité honorée, la fortune adorée, la rapine favorisée, la débauche estimée ; qui trouvèrent partout les talents découragés, la vertu négligée, la vérité proscrite, la grandeur d'âme écrasée, la justice foulée aux pieds, la modération languissante dans la misère, et forcée de gémir sous le poids de l'injustice altière.

Au milieu de ce désordre et de ce renversement d'idées, les préceptes de la morale ne purent être que des déclamations vagues,

incapables de convaincre personne. Quelle digue la religion, avec ses mobiles imaginaires, peut-elle opposer à la corruption générale ? Quand elle parla raison, elle ne fut point écoutée ; ses dieux ne furent point assez forts pour résister au torrent ; ses menaces ne purent arrêter des coeurs que tout entraînait au mal ; ses promesses éloignées ne purent contrebalancer des avantages présents ; ses expiations toujours prêtes à laver les mortels de leurs iniquités, les enhardirent à y persévérer ; ses pratiques frivoles calmèrent les consciences ; enfin son zèle, ses disputes, ses vertiges ne firent que multiplier et envenimer les maux dont la société se trouvait affligée ; dans les nations les plus viciées il y eut une foule de dévots, et très peu d'hommes honnêtes.

Les grands et les petits écoutèrent la religion, quand elle leur parut favorable à leurs passions ; ils ne l'écoutèrent plus, quand elle voulut les contredire. Dès que cette religion fut conforme à la morale, elle parut incommode, elle ne fut suivie que lorsqu'elle la combattit, ou la détruisit totalement. Le despote la trouva merveilleuse, quand elle l'assura qu'il était un dieu sur la terre, que ses sujets étaient nés pour l'adorer lui-même, et pour servir à ses fantaisies. Il négligea cette religion quand elle lui dit d'être juste ; elle vit bien que pour lors elle se contredisait elle-même, et qu'il est inutile de prêcher l'équité à un mortel divinisé.

D'ailleurs il fut assuré que son dieu lui pardonnerait tout, dès qu'il consentirait à recourir à ses prêtres, toujours prêts à le réconcilier. Les sujets les plus méchants comptèrent pareillement sur leurs divins secours ; ainsi la religion, bien loin de les contenir, leur assura l'impunité ; ses menaces ne purent détruire les effets que ses indignes flatteries avaient produits dans les princes ; ces mêmes menaces ne purent anéantir les espérances que ses expiations fournirent à tous. Les souverains enorgueillis, ou toujours sûrs d'expier leurs crimes, ne craignirent plus les dieux ; devenus eux-mêmes des dieux, ils se crurent tout permis contre de chétifs mortels qu'ils ne regardèrent plus que comme des jouets destinés à les amuser ici-bas.

Si la nature de l'homme était consultée sur la politique, que des idées surnaturelles ont si honteusement dépravée, elle rectifierait complètement les notions fausses que s'en forment également les souverains et les sujets ; elle contribuerait bien plus que toutes les religions du monde à rendre les sociétés heureuses, puissantes et florissantes, sous une autorité raisonnable. Cette nature leur apprendrait que c'est pour jouir d'une plus grande somme de bonheur, que les mortels vivent en société ; que c'est sa conservation propre et sa félicité que toute société doit avoir pour but constant et invariable ; que sans équité elle ne rassemble que des ennemis ; que le plus cruel ennemi de l'homme est celui qui le trompe pour lui donner des fers ; que les fléaux les plus à craindre pour lui sont ces prêtres qui corrompent ses chefs et qui leur assurent au nom des dieux l'impunité de leurs crimes. Elle leur prouverait que l'association est un malheur, sous des gouvernements injustes, négligents, destructeurs.

Cette nature interrogée par les princes, leur apprendrait qu'ils sont des hommes, et non des dieux ; que leur pouvoir n'est dû qu'au consentement d'autres hommes ; qu'ils sont des citoyens chargés par d'autres citoyens de veiller à la sûreté de tous ; que les lois ne doivent être que les expressions de la volonté publique, et qu'il ne leur est jamais permis de contredire la nature, ou de traverser le but invariable de la société. Cette nature ferait sentir à ces monarques, que pour être vraiment grands et puissants, ils doivent commander à des âmes nobles et vertueuses, et non à des âmes également dégradées par le despotisme et la superstition. Cette nature apprendrait aux souverains, que pour être chéris de leurs sujets, ils doivent leur procurer les secours, et les faire jouir des biens qu'exigent les besoins de leur nature, les maintenir inviolablement dans la possession de leurs droits, dont ils ne sont que les défenseurs et les gardiens. Cette nature prouverait à tout prince qui daignerait la consulter, que ce n'est que par des bienfaits qu'on peut mériter l'amour et l'attachement des peuples, que l'oppression ne fait que des ennemis, que la violence ne procure qu'un pouvoir peu sûr, que la force ne peut conférer aucun droit légitime, et que des êtres essentiellement amoureux du bonheur,

doivent finir tôt ou tard par réclamer contre une autorité, qui ne se fait sentir que par des violences. Voici donc comme cette nature, souveraine de tous les êtres, et pour qui tous sont égaux, pourrait parler à l'un de ces monarques superbes, que la flatterie aurait divinisé." Enfant indocile et volontaire ! Pygmée, si fier de commander à des pygmées ! On t'a donc assuré que tu étais un dieu ? On t'a dit que tu étais quelque chose de surnaturel ? Mais sache qu'il n'est rien de supérieur à moi. Considère ta petitesse, reconnais ton impuissance contre le moindre de mes coups. Je puis briser ton sceptre, je puis t'ôter la vie, je puis réduire ton trône en poudre, je puis dissoudre ton peuple, je puis même détruire la terre que tu habites ; et tu te crois un dieu. Rentre donc en toi-même ; avoue que tu es un homme, fait pour subir mes lois comme le dernier de tes sujets. Apprends donc et n'oublie jamais, que tu es l'homme de ton peuple, le ministre de ta nation, l'interprète et l'exécuteur de ses volontés, le concitoyen de ceux à qui tu n'as droit de commander, que parce qu'ils consentent à t'obéir, en vue du bien-être que tu t'es engagé de leur procurer. Règne donc à cette condition : remplis tes engagements sacrés. Sois bienfaisant, et surtout équitable. Si tu veux que ta puissance soit assurée, n'en abuse jamais ; qu'elle soit circonscrite par les bornes immobiles de la justice éternelle. Sois le père de tes peuples, et ils te chériront comme tes enfants. Mais si tu les négliges ; si tu sépares tes intérêts de ceux de ta grande famille ; si tu refuses à tes sujets le bonheur que tu leur dois, si tu t'armes contre eux, tu seras, comme tous les tyrans, l'esclave des noirs soucis, des alarmes, des soupçons cruels. Tu deviendras la victime de ta propre folie. Tes peuples au désespoir ne connaîtront plus tes *droits divins*. En vain alors réclamerais-tu les secours de la religion qui t'avait déifié ; elle ne peut rien sur des peuples que le malheur a rendu sourds, le ciel t'abandonnera à la fureur des ennemis que ta frénésie t'aura fait. Les dieux ne peuvent rien contre mes décrets irrévocables, qui veulent que l'homme s'irrite contre la cause de ses maux".

En un mot, tout fera connaître aux princes raisonnables, qu'ils n'ont pas besoin du ciel pour être fidèlement obéis sur la terre ; que

toutes les forces de l'Olympe ne les soutiendront point, quand ils seront des tyrans ; que leurs véritables amis sont ceux qui détrompent les peuples de leurs prestiges ; que leurs vrais ennemis sont ceux qui les enivrent de flatteries, qui les endurent dans le crime, qui leur aplanissent les routes du ciel, qui les repaissent de chimères, propres à les détourner des soins et des sentiments qu'ils doivent aux nations.

Ce n'est donc, je le répète, qu'en ramenant les hommes à la nature, que l'on peut leur procurer des notions évidentes et des connaissances sûres, qui en leur montrant leurs vrais rapports, les mettront dans la voie du bonheur. L'esprit humain aveuglé par sa théologie, n'a fait presque aucun pas en avant. Ses systèmes religieux l'ont rendu incertain, sur les vérités les plus démontrées en tout genre. La superstition influa sur tout et servit à tout corrompre. La philosophie guidée par elle ne fut plus qu'une science imaginaire : elle quitta le monde réel, pour se jeter dans le monde idéal de la métaphysique : elle négligea la nature pour s'occuper de dieux, d'esprits, de puissances invisibles, qui ne servirent qu'à rendre toutes les questions plus obscures et plus compliquées. Dans toutes les difficultés, l'on fit intervenir la divinité, et dès lors les choses ne firent jamais que s'embrouiller de plus en plus, rien ne put s'éclaircir. Les notions théologiques ne semblent avoir été inventées que pour dérouter la raison de l'homme, pour confondre son jugement, pour rendre son esprit faux, pour renverser ses idées les plus claires dans toutes les sciences. Entre les mains des théologiens, la logique, ou l'art de raisonner, ne fut plus qu'un jargon inintelligible, destiné à soutenir le sophisme et le mensonge, et à prouver les contradictions les plus palpables. La morale devint, comme on a vu, incertaine et flottante, parce qu'on la fonda sur un être idéal, qui jamais ne fut d'accord avec lui-même ; sa bonté, sa justice, ses qualités morales, ses préceptes utiles furent à chaque instant démentis par une conduite inique et des ordres barbares. La politique, comme on a dit, fut pervertie, par des idées fausses que l'on donna aux souverains de leurs droits. La jurisprudence et les lois furent soumises aux caprices de la religion, qui donna des entraves au travail, au commerce, à l'industrie, à

l'activité des nations. Tout fut sacrifié aux intérêts des théologiens ; pour toute science ils n'enseignèrent qu'une métaphysique obscure et querelleuse, qui cent fois fit ruisseler le sang des peuples incapables de l'entendre.

Ennemie née de l'expérience, la théologie, cette science *surnaturelle*, fut un obstacle invincible à l'avancement des sciences naturelles, qui la rencontrèrent presque toujours dans le chemin. Il ne fut point permis à la physique, à l'histoire naturelle, à l'anatomie de rien voir qu'à travers les yeux malades de la superstition. Les faits les plus évidents furent rejetés avec dédain, et proscrits avec horreur, dès qu'on ne put les faire cadrer avec les hypothèses de la religion. En un mot, la théologie s'opposa sans cesse au bonheur des nations, aux progrès de l'esprit humain, aux recherches utiles, à la liberté de penser : elle retint l'homme dans l'ignorance ; tous ses pas guidés par elle ne furent que des erreurs. Est-ce résoudre une question dans la physique, que de dire qu'un effet qui nous surprend, qu'un phénomène peu commun, qu'un volcan, un déluge, une comète etc. Sont des signes de la colère divine, ou des oeuvres contraires aux lois de la nature ? En persuadant, comme on fait, aux nations, que toutes les calamités soit physiques soit morales qu'elles éprouvent, sont des effets de la volonté de Dieu, ou des châtiments que sa puissance leur inflige, n'est-ce pas les empêcher d'y chercher des remèdes ?

N'eut-il pas été plus utile d'étudier la nature des choses, et de chercher en elle-même ou dans l'industrie humaine, des secours contre les maux dont les mortels sont affligés, que d'attribuer ses maux à une puissance inconnue, contre la volonté de laquelle l'on ne peut pas supposer qu'il y ait aucun secours ? L'étude de la nature, la recherche de la vérité élèvent l'âme, étendent le génie, sont propres à rendre l'homme actif et courageux ; les notions théologiques ne semblent faites que pour l'avilir, rétrécir son esprit, le plonger dans le découragement. Au lieu d'attribuer à la vengeance divine les guerres, les famines, les stérilités, les contagions et tant de maux qui désolent les peuples, n'eut-il pas été plus utile et plus vrai, de leur montrer que

ces maux étaient dus à leurs propres folies, ou plutôt aux passions, à l'inertie, à la tyrannie de leurs princes, qui sacrifient les nations à leurs affreux délires ? Ces peuples insensés, au lieu de s'amuser à expier leurs prétendus forfaits, et de chercher à se rendre favorables des puissances imaginaires, n'eussent-ils pas dû chercher dans une administration plus raisonnable, les vrais moyens d'écarter les fléaux dont ils étaient les victimes ? Des maux naturels demandent des remèdes naturels : l'expérience ne devait-elle pas depuis longtemps avoir détrompé les mortels des remèdes surnaturels ; des expiations, des prières, des sacrifices, des jeûnes, des processions, etc., que tous les peuples de la terre ont vainement opposés aux disgrâces qu'ils éprouvaient ?

Concluons donc que la théologie et ses notions, bien loin d'être utiles au genre humain, sont les vraies sources des maux qui affligent la terre, des erreurs qui l'aveuglent, des préjugés qui l'engourdissent, de l'ignorance qui la rend crédule, des vices qui la tourmentent, des gouvernements qui l'oppriment. Concluons, que les idées surnaturelles et divines qu'on nous inspire dès l'enfance, sont les vraies causes de notre déraison habituelle, de nos querelles religieuses, de nos dissensions sacrées, de nos persécutions inhumaines. Reconnaissons enfin, que ce sont ces idées funestes qui ont obscurci la morale, corrompu la politique, retardé les progrès des sciences, anéanti le bonheur et la paix dans le coeur même de l'homme.

Qu'il ne se dissimule donc plus que toutes les calamités, pour lesquelles il tourne vers le ciel ses yeux noyés de larmes, sont dues aux vains fantômes que son imagination y a placés ; qu'il cesse de les implorer ; qu'il cherche dans la nature et dans sa propre énergie, des ressources que des dieux sourds ne lui procureront jamais. Qu'il consulte les désirs de son coeur, il saura ce qu'il se doit à lui-même et ce qu'il doit aux autres ; qu'il examine l'essence et le but de la société et il ne sera plus esclave ; qu'il consulte l'expérience il trouvera la vérité et il reconnaîtra que l'erreur ne peut jamais le rendre heureux.



## PARTIE 2

### Chapitre X

Que les hommes ne peuvent rien conclure des idées qu'on leur donne de la divinité : de l'inconséquence et de l'inutilité de leur conduite à son égard.

[Retour à la table des matières](#)

Si, comme on vient de le prouver, les idées fausses que l'on s'est faites en tout temps de la divinité, loin d'être utiles, sont nuisibles à la morale, à la politique, au bonheur des sociétés et des membres qui les composent, enfin aux progrès des connaissances humaines ; la raison et notre intérêt devraient nous faire sentir qu'il faut bannir de notre esprit de vaines opinions qui ne seront jamais propres qu'à le confondre et à troubler nos coeurs. En vain se flatterait-on de parvenir à rectifier les notions théologiques ; fausses dans leurs principes, elles ne sont point susceptibles de réforme. Sous quelque face que l'on présente une erreur, dès que les hommes y attacheront une très grande importance, elle finira tôt ou tard par avoir pour eux des suites aussi étendues que dangereuses. D'ailleurs, l'inutilité des recherches que dans tous les âges l'on a faites sur la divinité, dont les notions n'ont jamais fait que s'obscurcir de plus en plus pour ceux mêmes qui l'ont le plus méditée ; cette inutilité, dis-je, ne doit-elle pas nous convaincre que ces notions ne sont point à notre portée, et que cet être imaginaire ne sera point mieux connu de nous ou de nos descendants, qu'il ne l'a été de nos ancêtres les plus sauvages et les plus ignorants ? L'objet sur lequel on a de tout temps le plus rêvé, le plus raisonné, le plus écrit, demeure toujours le moins connu ; au contraire, le temps n'a fait que

le rendre plus impossible à concevoir. Si Dieu est tel que la théologie moderne nous le dépeint, il faut être soi-même un dieu pour s'en former une idée ! À peine connaissons-nous l'homme, à peine nous connaissons-nous nous-mêmes et nos facultés, et nous voulons raisonner d'un être inaccessible à tous nos sens ! Parcourons donc en paix la ligne que la nature nous a tracée, sans nous en écarter pour courir après des chimères ; occupons-nous de notre bonheur réel ; profitons des biens qui nous sont accordés ; travaillons à les multiplier en diminuant le nombre de nos erreurs ; soumettons-nous aux maux que nous ne pouvons éviter, et n'allons point les augmenter en remplissant notre esprit de préjugés capables de l'égarer. Quand nous voudrons y réfléchir, tout nous prouvera clairement que la science prétendue de Dieu, n'est dans le vrai qu'une ignorance présomptueuse, masquée sous des mots pompeux et inintelligibles. Terminons enfin des recherches infructueuses, reconnaissons du moins notre ignorance invincible ; elle nous sera plus avantageuse qu'une science arrogante, qui jusqu'ici n'a fait que porter la discorde sur la terre et l'affliction dans nos coeurs.

En supposant une intelligence souveraine qui gouverne le monde ; en supposant un dieu qui exige de ses créatures qu'elles le connaissent, qu'elles soient convaincues de son existence, de sa sagesse, de son pouvoir, et qui veut qu'elles lui rendent des hommages, il faudra convenir que nul homme sur la terre ne remplit à cet égard les vues de la providence. En effet rien de plus démontré que l'impossibilité dans laquelle se trouvent les théologiens eux-mêmes, de se faire des idées quelconques de leur divinité. La faiblesse et l'obscurité des preuves qu'ils donnent de son existence, les contradictions où ils tombent, les sophismes et les pétitions de principes qu'ils emploient, nous prouvent évidemment qu'ils sont au moins très souvent dans les plus grandes incertitudes sur la nature de l'être, dont il est de leur profession de s'occuper. Mais en accordant qu'ils le connaissent, que son existence, son essence et ses attributs leur sont pleinement démontrés, au point qu'il ne subsiste aucun doute dans leur esprit ; le reste des humains jouit-il du même avantage ? En

bonne foi, combien se trouve-t-il dans le monde de personnes qui aient le loisir, la capacité, la pénétration nécessaires, pour entendre ce qu'on veut leur désigner sous le nom d'un être immatériel, d'un pur esprit qui meut la matière sans être lui-même matière, qui est le moteur de la nature sans être renfermé dans la nature, et sans pouvoir la toucher ? Est-il dans les sociétés les plus religieuses bien des personnes en état de suivre leurs guides spirituels dans les preuves subtiles qu'ils leur donnent de l'existence du dieu qu'ils leur font adorer ?

Peu d'hommes, sans doute, sont capables d'une méditation profonde et suivie ; l'exercice de la pensée est pour la plupart d'entre eux un travail aussi pénible qu'inusité. Le peuple, forcé de travailler pour subsister, est communément incapable de réfléchir. Les grands, les gens du monde, les femmes, les jeunes gens occupés de leurs affaires, du soin de satisfaire leurs passions, de se procurer des plaisirs, pensent aussi rarement que le vulgaire. Il n'est peut-être pas deux hommes sur cent mille, qui se soient demandé sérieusement ce qu'ils entendent par le mot *dieu*, tandis qu'il est très rare de trouver des personnes pour qui l'existence d'un dieu soit un problème : cependant, comme on l'a dit, la conviction suppose l'évidence, qui seule peut procurer de la certitude à l'esprit. Où sont donc les hommes convaincus de l'existence de leur dieu ? Qui sont ceux dans lesquels nous trouverons une certitude complète de cette prétendue vérité, si importante à tous ? Quels sont les personnages qui se sont rendu compte des idées qu'ils se sont formées sur la divinité, sur ses attributs, sur son essence ?

Hélas ! Je ne vois par tout que quelques spéculateurs, qui à force de s'en occuper, ont cru follement démêler quelque chose dans les idées confuses et décousues de leur imagination ; ils ont tâché d'en faire un ensemble que, tout chimérique qu'il est, ils se sont accoutumés à regarder comme existant réellement : à force de rêver ils se sont quelquefois persuadé qu'ils avaient vu clairement, et ils sont parvenus à le faire croire à d'autres qui n'avaient pas autant rêvé

qu'eux.

Ce n'est jamais que sur parole que des peuples entiers adorent le dieu de leurs pères et de leurs prêtres : l'autorité, la confiance, la soumission et l'habitude, leur tiennent lieu de conviction et de preuves ; ils se prosternent et prient, parce que leurs pères leur ont appris à se prosterner et à prier ; mais pourquoi ceux-ci se sont-ils mis à genoux ? C'est que dans les temps éloignés, leurs législateurs et leurs guides leur en ont fait un devoir." adorez et croyez, ont-ils dit, des dieux que vous ne pouvez comprendre ; rapportez-vous en à notre sagesse profonde ; nous en savons plus que vous sur la divinité." mais pourquoi m'en rapporterais-je à vous ? C'est que Dieu le veut ainsi ; c'est que Dieu vous punira si vous osez résister. Mais ce Dieu n'est-il donc pas la chose en question ? Cependant les hommes se sont toujours payés de ce cercle vicieux ; la paresse de leur esprit leur fit trouver plus court de s'en rapporter au jugement des autres. Toutes les notions religieuses sont fondées uniquement sur l'autorité ; toutes les religions du monde défendent l'examen et ne veulent pas que l'on raisonne ; c'est l'autorité qui veut qu'on croie en Dieu ; ce dieu n'est lui-même fondé que sur l'autorité de quelques hommes qui prétendent le connaître et venir de sa part pour l'annoncer à la terre. Un dieu fait par les hommes, a sans doute besoin des hommes pour se faire connaître aux hommes.

Ne serait-ce donc que pour des prêtres, des inspirés, des métaphysiciens que serait réservée la conviction de l'existence d'un dieu, que l'on dit néanmoins si nécessaire à tout le genre humain ? Mais trouvons-nous de l'harmonie entre les opinions théologiques des différents inspirés, ou des penseurs répandus sur la terre ? Ceux même qui font profession d'adorer le même dieu sont-ils d'accord sur son compte ? Sont-ils contents des preuves que leurs collègues apportent de son existence ? Souscrivent-ils unanimement aux idées qu'ils présentent sur sa nature, sur sa conduite, sur la façon d'entendre ses prétendus oracles ? Est-il une contrée sur la terre, où la science de Dieu se soit réellement perfectionnée ?

A-t-elle pris quelque part la consistance et l'uniformité que nous voyons prendre aux connaissances humaines, aux arts les plus futiles, aux métiers les plus méprisés ? Les mots *d'esprit*, *d'immatérialité*, de *création*, de *prédestination*, de *grâce* ; cette foule de distinctions subtiles dont la théologie s'est partout remplie dans quelques pays ; ces inventions si ingénieuses, imaginées par des penseurs qui se sont succédé depuis tant de siècles, n'ont fait, hélas ! Qu'embrouiller les choses ; et jamais sa science la plus nécessaire aux hommes n'a jusqu'ici pu acquérir la moindre fixité. Depuis des milliers d'années, ces rêveurs oisifs se sont perpétuellement relayés pour méditer la divinité, pour deviner ses voies cachées, pour inventer des hypothèses propres à développer cette énigme importante. Leur peu de succès n'a point découragé la vanité théologique ; toujours on a parlé de Dieu ; on s'est disputé, on s'est égorgé pour lui, et cet être sublime demeure toujours le plus ignoré et le plus discuté.

Les hommes auraient été trop heureux si, se bornant aux objets visibles qui les intéressent, ils eussent employé à perfectionner leurs sciences réelles, leurs lois, leur morale, leur éducation ; la moitié des efforts qu'ils ont mis dans leurs recherches sur la divinité. Ils auraient été bien plus sages encore et plus fortunés, s'ils eussent pu consentir à laisser leurs guides désœuvrés se quereller entre eux, et sonder des profondeurs capables de les étourdir, sans se mêler de leurs disputes insensées. Mais il est de l'essence de l'ignorance d'attacher de l'importance à ce qu'elle ne comprend pas. La vanité humaine fait que l'esprit se roidit contre les difficultés. Plus un objet se dérobe à nos yeux, plus nous faisons d'efforts pour le saisir, parce que dès lors il aiguillonne notre orgueil, il irrite notre curiosité, il nous paraît intéressant. D'un autre côté, plus nos recherches ont été longues et laborieuses, plus nous attachons d'importance à nos découvertes réelles ou prétendues, plus nous ne voulons point avoir perdu le temps, et nous sommes toujours prêts à défendre avec chaleur la bonté de notre jugement. Ne soyons donc point surpris de l'intérêt que les peuples ignorants ont toujours pris aux démêlés de leurs prêtres ; ni de l'opiniâtreté que ceux-ci ont toujours montré dans leurs disputes. En

combattant pour son dieu, chacun ne combattit en effet que pour les intérêts de sa propre vanité, qui de toutes les passions humaines, est la plus prompte à s'alarmer, et la plus propre à produire de très grandes folies.

Si écartant pour un moment les idées fâcheuses que la théologie nous donne d'un dieu capricieux, dont les décrets partiels et despotiques décident du sort des humains, nous ne voulons fixer nos yeux que sur la bonté prétendue, que tous les hommes, même en tremblant devant ce dieu, s'accordent à lui donner : si nous lui supposons le projet qu'on lui prête, de n'avoir travaillé que pour sa propre gloire, d'exiger les hommages des êtres intelligents ; de ne chercher dans ses oeuvres que le bien-être du genre humain ; comment concilier ses vues et ses dispositions avec l'ignorance vraiment invincible, dans laquelle ce dieu, si glorieux et si bon, laisse la plupart des hommes sur son compte ? Si Dieu veut être connu, chéri, remercié, que ne se montre-t-il sous des traits favorables à tous ces êtres intelligents dont il veut être aimé et adoré ? Pourquoi ne point se manifester à toute la terre d'une façon non équivoque, bien plus capable de nous convaincre, que ces révélations particulières qui semblent accuser la divinité d'une partialité fâcheuse pour quelques-unes de ses créatures ? Le tout-puissant n'aurait-il donc pas des moyens plus convaincants de se montrer aux hommes, que ces métamorphoses ridicules, ces incarnations prétendues, qui nous sont attestées par des écrivains si peu d'accord entre eux dans les récits qu'ils en font ? Au lieu de tant de miracles, inventés pour prouver la mission divine de tant de législateurs, révévés par les différents peuples du monde, le souverain des esprits ne pouvait-il pas convaincre tout d'un coup l'esprit humain des choses qu'il a voulu lui faire connaître ? Au lieu de suspendre un soleil dans la voûte du firmament ; au lieu de répandre sans ordre les étoiles et les constellations qui remplissent l'espace, n'eût-il pas été plus conforme aux vues d'un dieu, si jaloux de sa gloire et si bien intentionné pour l'homme, d'écrire d'une façon non sujette à dispute, son nom, ses attributs, ses volontés permanentes, en caractères ineffaçables, et

lisibles également pour tous les habitants de la terre ? Personne alors n'aurait pu douter de l'existence d'un dieu, de ses volontés claires, de ses intentions visibles. Sous les yeux de ce dieu si sensible, personne n'aurait eu l'audace de violer ses ordonnances ; nul mortel n'eût osé se mettre dans le cas d'attirer sa colère ; enfin nul homme n'eût eu le front d'en imposer en son nom, ou d'interpréter ses volontés suivant ses propres fantaisies.

La théologie est vraiment le *tonneau des danaïdes*. à force de qualités contradictoires et d'assertions hasardées, elle a, pour ainsi dire, tellement garrotté son dieu, qu'elle l'a mis dans l'impossibilité d'agir. En effet, quand même on supposerait l'existence du dieu théologique, et la réalité des attributs si discordants qu'on lui donne, l'on ne peut en rien conclure, pour autoriser la conduite ou les cultes qu'on prescrit de lui rendre. S'il est infiniment bon, quelle raison aurions-nous de le craindre ? S'il est infiniment sage, de quoi nous inquiéter sur notre sort ? S'il sait tout, pourquoi l'avertir de nos besoins, et le fatiguer de nos prières ? S'il est partout, pourquoi lui élever des temples ? S'il est le maître de tout, pourquoi lui faire des sacrifices et des offrandes ? S'il est juste, comment croire qu'il punisse des créatures qu'il a remplies de faiblesses ? Si sa grâce fait tout en elles, quelle raison aurait-il de les récompenser ? S'il est tout-puissant, comment l'offenser, comment lui résister ? S'il est raisonnable, comment se mettrait-il en colère contre des aveugles, à qui il a laissé la liberté de déraisonner ? S'il est immuable, de quel droit prétendrions-nous faire changer ses décrets ? S'il est inconcevable, pourquoi nous en occuper ? S'il a parlé, pourquoi l'univers n'est-il pas convaincu ? Si la connaissance d'un dieu est la plus nécessaire, pourquoi n'est-elle pas la plus évidente et la plus claire ?

Mais d'un autre côté, le dieu théologique a deux faces. Cependant, s'il est colère, jaloux, vindicatif et méchant (comme la théologie le suppose sans vouloir en convenir) nous n'en serons pas plus autorisés à lui adresser nos vœux, ni à nous occuper tristement de son idée. Au

contraire, pour notre bonheur présent et pour notre repos, nous devrions tâcher de le bannir de nos pensées ; nous devrions le mettre au rang de ces maux nécessaires que l'on ne fait qu'aggraver à force d'y songer. En effet, si Dieu est un tyran, comment serait-il possible de l'aimer ? L'affection et la tendresse ne sont-elles pas des sentiments incompatibles avec une crainte habituelle ? Comment éprouver de l'amour pour un maître, qui donnerait à ses esclaves la liberté de l'offenser, afin de les trouver en défaut, et les punir avec la dernière barbarie ? À ce caractère odieux, si Dieu joint encore la toute-puissance ; s'il tient dans ses mains les jouets malheureux de sa cruauté fantasque, que peut-on en conclure ? Rien ; sinon que quelques efforts que nous puissions faire pour échapper à notre destinée, nous serions toujours hors d'état de nous y soustraire. Si un dieu cruel ou méchant par sa nature est armé de la puissance infinie, et veut pour son plaisir nous rendre misérables à jamais, rien ne pourra l'en détourner ; sa méchanceté aura toujours son cours ; sa malice l'empêcherait, sans doute, d'avoir égard à nos cris ; rien ne pourrait fléchir son cœur impitoyable.

Ainsi, sous quelque point de vue que nous envisagions le dieu théologique, nous n'avons point de culte à lui rendre, point de prières à lui faire. S'il est souverainement bon, intelligent, équitable et sage, qu'avons-nous à lui demander ? S'il est souverainement méchant, s'il est cruel gratuitement (comme tous les hommes le pensent sans oser se l'avouer) nos maux sont sans remèdes ; un tel dieu se moquerait de nos prières, et tôt ou tard il faudrait subir la rigueur du sort qu'il nous destine.

Cela posé, celui qui peut se détromper des notions affligeantes de la divinité, a sur le superstitieux crédule et tremblant, l'avantage d'établir en ce monde dans son cœur une tranquillité momentanée, qui le rend au moins plus heureux en cette vie. Si l'étude de la nature a fait disparaître pour lui les chimères, dont le superstitieux est infesté, il jouit d'une sécurité dont celui-ci se voit privé. En consultant cette nature, ses craintes se dissipent, ses opinions vraies ou fausses



prennent de la fixité, la sérénité succède aux orages, que les terreurs paniques et des notions flottantes excitaient dans le coeur de tout homme qui s'occupe de la divinité. Si l'âme rassurée du philosophe ose considérer les choses de sang froid, il ne voit plus l'univers gouverné par un tyran implacable, toujours prêt à frapper. S'il a de la raison, il voit qu'en commettant le mal, il ne met point la nature en désordre, il n'outrage point son moteur ; il se nuit à lui seul, ou il nuit à des êtres capables de sentir les effets de sa conduite ; il connaît alors la règle de ses devoirs ; il préfère la vertu au vice, et pour son propre repos, sa satisfaction, sa félicité permanente en ce monde, il se sent intéressé à pratiquer la vertu, à la rendre habituelle à son coeur, à fuir le vice, à détester le crime pendant tout le temps de son séjour parmi les êtres intelligents et sensibles, dont il attend son bonheur. En s'attachant à ces règles, il vivra content de lui-même, et chéri de tous ceux qui seront à portée d'éprouver l'influence de ses actions ; il attendra sans inquiétude le terme de son existence, il n'aura point de motifs pour redouter l'existence qui suivra celle dont il jouit à présent ; il ne craindra point de s'être trompé dans ses raisonnements guidés par l'évidence et la bonne foi ; il comprendra que si, contre son attente, il existait un dieu bon, il ne pourrait le punir de ses erreurs involontaires ; qui dépendraient de l'organisation qu'il en aurait reçue.

En effet, s'il existait un dieu ; si Dieu était un être rempli de raison, d'équité, de bonté, et non un génie féroce, insensé, malfaisant, tel que la religion se plaît si souvent à le montrer ; que pourrait appréhender un athée vertueux, qui croyant, au moment de sa mort s'endormir pour toujours, se trouverait en la présence d'un dieu qu'il aurait méconnu et négligé pendant sa vie.

"Ô Dieu, dirait-il, père qui t'es rendu invisible à ton enfant ! Moteur inconcevable et caché que je n'ai pu découvrir ! Pardonne si mon entendement borné n'a pu te connaître, dans une nature où tout m'a paru nécessaire. Pardonne si mon coeur sensible n'a pu démêler tes traits augustes, sous ceux de ce tyran farouche que le superstitieux adore en frémissant. Je n'ai pu voir qu'un vrai fantôme, dans cet

assemblage de qualités inconciliables dont l'imagination t'avait revêtu. Comment mes yeux grossiers auraient-ils pu t'apercevoir dans une nature, où tous mes sens n'ont jamais pu connaître que des êtres matériels, et des formes périssables ? Pouvais-je, à l'aide de ces sens, découvrir ton essence spirituelle, qu'ils ne pouvaient soumettre à l'expérience ? Comment trouver des preuves constantes de ta bonté dans tes ouvrages, que je voyais aussi souvent nuisibles que favorables aux êtres de mon espèce ? Mon faible cerveau, forcé de juger d'après lui-même, pouvait-il juger de ton plan, de ta sagesse, de ton intelligence, tandis que l'univers ne me présentait qu'un mélange constant d'ordre et de désordre, de biens et de maux, de formations et de destructions ? Ai-je pu rendre hommage à ta justice, tandis que je voyais si souvent le crime triomphant et la vertu dans les pleurs ? Pouvais-je donc reconnaître la voix d'un être rempli de sagesse, dans ces oracles ambigus, contradictoires, puériles que des imposteurs publiaient en ton nom, dans les différentes contrées de la terre que je viens de quitter ?

Si j'ai refusé de croire ton existence, c'est que je n'ai su ni ce que tu pouvais être, ni où l'on pouvait te placer, ni les qualités que l'on pouvait t'assigner. Mon ignorance est pardonnable, parce qu'elle fut invincible ; mon esprit n'a pu plier sous l'autorité de quelques hommes qui se reconnaissaient aussi peu éclairés que moi sur ton essence, et qui, toujours en dispute entre eux, ne s'accordaient que pour me crier impérieusement, de leur sacrifier la raison que tu m'avais donnée.

"Mais, ô Dieu ! Si tu chéris tes créatures, je les ai chéries comme toi ; j'ai tâché de les rendre heureuses, dans la sphère où j'ai vécu. Si tu es l'auteur de la raison, je l'ai toujours écoutée et suivie ; si la vertu te plaît, mon cœur l'a toujours honorée ; je ne l'ai point outragée ; et quand mes forces me l'ont permis, je l'ai moi-même pratiquée ; je fus époux et père tendre, ami sincère, citoyen fidèle et zélé. J'ai consolé l'affligé : si les faiblesses de ma nature ont été nuisibles à moi-même ou incommodes aux autres, je n'ai du moins jamais fait gémir

l'infortuné sous le poids de mes injustices, je n'ai point dévoré la substance du pauvre, je n'ai point vu sans pitié les larmes de la veuve ; je n'ai point écouté sans attendrissement les cris de l'orphelin. Si tu rendis l'homme sociable, si tu voulus que la société subsistât et fût heureuse, j'ai été l'ennemi de tous ceux qui l'opprimaient, ou la trompaient pour profiter de ses malheurs.

"si j'ai mal pensé de toi, c'est que mon entendement n'a pu te concevoir ; si j'ai mal parlé de toi, c'est que mon coeur trop humain s'est révolté contre le portrait odieux qu'on lui faisait de toi. Mes égarements ont été les effets du tempérament que tu m'avais donné, des circonstances, dans lesquelles sans mon aveu tu m'as placé, des idées qui malgré moi sont entrées dans mon esprit. Si tu es bon et juste, comme on l'assure, tu ne peux me punir des écarts de mon imagination, des fautes causées par mes passions, suites nécessaires de l'organisation que j'avais reçue de toi. Ainsi, je ne puis te craindre, je ne puis redouter le sort que tu me prépares. Ta bonté n'eût point permis que je pusse encourir des châtimens par des égarements inévitables. Que ne me refusais-tu le jour, plutôt que de m'appeler au rang des êtres intelligents pour y jouir de la fatale liberté de me rendre malheureux ? Si tu me punissais avec rigueur et sans fin, pour avoir écouté la raison que tu m'avais donnée : si tu me châtais de mes illusions ; si tu te mettais en colère, parce que ma faiblesse est tombée dans les embûches que tu m'avais dressées de toutes parts ; tu serais le plus cruel et le plus injuste des tyrans, tu ne serais pas un dieu, mais un démon malfaisant, dont je serais forcé de subir la loi et d'assouvir la barbarie ; mais dont je m'applaudirais d'avoir, du moins pour quelque temps, secoué le joug insupportable." c'est ainsi que pourrait parler un disciple de la nature, qui transporté tout d'un coup dans les régions imaginaires, y trouverait un dieu dont toutes les notions seraient directement contraires à celles que la sagesse, la bonté, la justice nous fournissent ici bas. En effet, la théologie ne semble inventée que pour renverser dans notre esprit toutes les idées naturelles. Cette science illusoire semble avoir pris à tâche de faire de son dieu l'être le plus contradictoire à la raison humaine.

C'est néanmoins d'après cette raison que nous sommes forcés de juger en ce monde ; si dans l'autre rien n'est conforme à celui-ci, rien n'est plus inutile que d'y songer ou d'en raisonner. D'ailleurs, comment nous en rapporter à des hommes, qui ne sont eux-mêmes à portée de juger que comme nous ?

Quoi qu'il en soit, en supposant Dieu l'auteur de tout, rien n'est plus ridicule que l'idée de lui plaire ou de l'irriter par nos actions, nos pensées, nos paroles ; rien de plus inconséquent que d'imaginer que l'homme, son ouvrage, puisse mériter ou démériter à son égard. Il est évident qu'il ne peut nuire à un être tout-puissant, souverainement heureux par son essence. Il est évident qu'il ne peut déplaire à celui qui l'a fait ce qu'il est ; ses passions, ses désirs, ses penchants sont les suites nécessaires de l'organisation qu'il a reçue ; les motifs qui déterminent sa volonté vers le bien ou vers le mal, sont dus évidemment aux qualités inhérentes, aux êtres que Dieu place autour de lui. Si c'est un être intelligent qui nous a placés dans les circonstances où nous sommes, qui a donné les propriétés aux causes qui en agissant sur nous, modifient notre volonté, comment pouvons-nous l'offenser ? Si j'ai l'âme tendre, sensible, compatissante, c'est que j'ai reçu de Dieu des organes faciles à émouvoir, d'où résulte une imagination vive, que l'éducation a cultivée. Si je suis insensible et dur, c'est que la nature ne m'a donné que des organes rebelles, d'où résulte une imagination peu sensible et un cœur difficile à toucher. Si je professe une religion ; c'est que je l'ai reçue de parents desquels il ne dépendait point de moi de ne pas naître, qui la professaient avant moi, dont l'autorité, les exemples et les instructions ont obligé mon esprit à se conformer au leur. Si je suis incrédule, c'est que peu susceptible de crainte ou d'enthousiasme pour des choses inconnues, mes circonstances ont voulu que je me détrompasse des chimères de mon enfance.

C'est donc faute de réfléchir à ses principes, que le théologien nous dit que l'homme peut plaire ou déplaire au dieu puissant qui l'a formé. Ceux qui croient mériter ou démériter de leur dieu, s'imaginent que

cet être leur saura gré de l'organisation qu'il leur a lui-même donnée, et les punira de celle qu'il leur a refusée. En conséquence de cette idée si extravagante, le dévot affectueux et tendre se flatte d'être récompensé de la chaleur de son imagination. Le dévot zélé ne doute pas que son Dieu ne le récompense quelque jour de l'âcreté de sa bile, ou de la chaleur de son sang. Le pénitent, le frénétique, l'atrabilaire, s'imaginent que Dieu leur tiendra compte des folies que leur organisation vicieuse, ou leur fanatisme leur font commettre, et surtout sera bien content de la tristesse de leur humeur, de la gravité de leur maintien, de leur inimitié pour les plaisirs. Le dévot, le zélé, le querelleur opiniâtre, ne peuvent se persuader que leur dieu, qu'ils font toujours sur leur propre modèle, puisse être favorable à celui qui a plus de flegme, moins de bile, un sang moins bouillant dans sa composition. Chaque mortel croit sa propre organisation la meilleure, la plus conforme à celle de son dieu.

Quelles étranges idées doivent avoir de leur divinité ces aveugles mortels, qui s'imaginent que le maître absolu de tout peut s'offenser des mouvements qui se passent dans leur corps ou dans leur esprit ! Quelles contradictions, que de penser que son bonheur inaltérable puisse être troublé, ou son plan dérangé par les secousses passagères qu'éprouvent les fibres imperceptibles du cerveau de l'une de ses créatures ! La théologie nous donne des idées bien ignobles d'un dieu, dont pourtant elle ne cesse d'exalter la puissance, la grandeur et la bonté.

Sans un dérangement très marqué dans nos organes, nos sentiments ne varient guères sur les objets que nos sens, que l'expérience, que la raison nous ont bien démontrés. Dans quelque circonstance qu'on nous prenne, nous n'avons aucun doute, ni sur la blancheur de la neige, ni sur la lumière du jour, ni sur l'utilité de la vertu. Il n'en est pas de même des objets qui dépendent uniquement de notre imagination, et qui ne nous sont point prouvés par le témoignage constant de nos sens ; nous en jugeons diversement, suivant les dispositions, dans lesquelles nous nous trouvons. Ces dispositions

varient en raison des expressions involontaires, que nos organes reçoivent à chaque moment de la part d'une infinité de causes, soit extérieures à nous, soit renfermées dans notre propre machine. Ces organes sont à notre insu perpétuellement modifiés, relâchés ou tendus par plus ou moins de pesanteur ou d'élasticité dans l'air, par le froid ou le chaud, la sécheresse ou l'humidité, la santé ou la maladie, la chaleur du sang, l'abondance de la bile, l'état du système nerveux etc. Ces différentes causes influent nécessairement sur les idées, les pensées, les opinions momentanées de l'homme. Il est par conséquent obligé de voir diversement les objets, que son imagination lui présente, sans pouvoir être redressée par l'expérience et la mémoire. Voilà pourquoi l'homme est forcé de voir sans cesse son dieu et ses chimères religieuses, sous des aspects différents. Dans un moment où ses fibres se trouveront disposées à frémir, il sera lâche et pusillanime, il ne pensera à ce dieu qu'en tremblant ; dans un instant où ces mêmes fibres seront plus affermies, il contempera ce même dieu avec plus de sang froid. Le théologien ou le prêtre nommera sa pusillanimité, *sentiment intérieur, avertissement d'en haut, inspiration secrète* ; mais celui qui connaît l'homme, dira que ce n'est autre chose qu'un mouvement machinal, produit par une cause physique ou naturelle. En effet, c'est par un pur mécanisme physique, que l'on peut expliquer toutes les révolutions qui se font, souvent d'un moment à l'autre, dans les systèmes, dans toutes les opinions, dans tous les jugements des hommes : en conséquence on les voit tantôt raisonner juste et tantôt déraisonner.

Voilà comment, sans recourir à des grâces, à des inspirations, des visions, des mouvements surnaturels, nous pouvons nous rendre compte de ces états incertains et flottants, où nous voyons quelquefois tomber des personnes, très éclairées d'ailleurs, quand il est question de la religion. Souvent, en dépit de tout raisonnement, des dispositions momentanées les ramènent aux préjugés de l'enfance, dont dans d'autres occasions elles nous paraissent complètement détrompées. Ces changements sont surtout très marqués dans les infirmités et les maladies, et aux approches de la mort. Le baromètre de l'entendement

est alors souvent obligé de baisser. Des chimères que l'on méprisait, ou que l'on mettait à leur juste valeur dans l'état de santé, se réalisent pour lors. On tremble, parce que la machine est affaiblie ; on déraisonne, parce que le cerveau est incapable de remplir exactement ses fonctions. Il est évident que c'est-là la vraie cause de ces changements, dont des prêtres ont la mauvaise foi de se prévaloir contre l'incrédulité, et dont ils tirent des preuves de la réalité de leurs opinions sublimes. Les *conversions*, ou les changements qui se font dans les idées des hommes, tiennent toujours à quelque dérangement physique dans leur machine, causé par le chagrin ou par quelque cause naturelle et connue.

Soumis à l'influence continuelle des causes physiques, nos systèmes suivent donc toujours les variations de notre corps ; nous raisonnons bien, quand notre corps est sain et bien constitué ; nous raisonnons mal, quand ce corps est dérangé ; pour lors nos idées se décousent, nous ne sommes plus capables de les associer avec précision, de retrouver nos principes, d'en tirer des conséquences justes ; le cerveau est ébranlé et nous ne voyons plus rien sous son vrai point de vue. Dans un temps de gelée, il est tel homme qui ne voit pas son dieu sous les mêmes traits que dans un temps couvert et pluvieux ; il ne le voit pas de même dans la tristesse que dans la gaieté, en compagnie comme seul. Le bon sens nous suggère que c'est quand le corps est sain et quand l'esprit n'est troublé par aucuns nuages que nous pouvons raisonner avec précision ; cet état peut nous fournir une mesure générale propre à régler nos jugements et à rectifier même nos idées, lorsque des causes imprévues pourraient les faire chanceler.

Si les opinions du même individu sur son dieu sont flottantes et sujettes à varier, combien doivent-elles subir de changements dans les êtres si divers qui composent la race humaine ? Si peut-être, il n'existe pas deux hommes qui voient un objet physique exactement des mêmes yeux, à plus forte raison, combien doit-il y avoir de variété dans leurs façons d'envisager les choses qui n'existent que dans leur

imagination ? Quelle infinité de combinaisons d'idées des esprits essentiellement différents doivent-ils se faire pour composer un être idéal dont chaque instant de la vie doit changer le tableau ? Ce serait donc une entreprise insensée que de vouloir prescrire aux hommes ce qu'ils doivent penser sur la religion et sur Dieu, qui sont entièrement du ressort de l'imagination, et sur lesquels, comme on l'a très souvent répété, les mortels n'auront jamais de mesure commune.

Combattre les opinions religieuses des hommes, c'est combattre leur imagination, leur organisation, leurs habitudes qui suffisent pour identifier avec leur cerveau les idées les plus absurdes et les moins fondées. Plus les hommes auront d'imagination, plus ils seront enthousiastes en matière de religion, et moins la raison aura de force pour les détromper de leurs chimères ; ces chimères seront devenues une pâture nécessaire à leur imagination ardente. En un mot, combattre les notions religieuses des hommes, c'est combattre la passion qu'ils ont pour le merveilleux. En dépit de la raison, les personnes pourvues d'une imagination vive sont perpétuellement ramenées aux chimères que l'habitude leur rend chères même quand elles sont incommodes et fâcheuses ; elles en sont quittes pour les habiller à leur manière. Ainsi une âme tendre a besoin d'un dieu qu'elle aime ; l'enthousiaste heureux a besoin d'un dieu qu'il remercie ; l'enthousiaste infortuné a besoin d'un dieu qui prenne part à ses peines. Le dévot mélancolique a besoin d'un dieu qui le chagrine et qui maintienne en lui le trouble devenu nécessaire à son organisation malade. Que dis-je ! Le pénitent frénétique a besoin d'un dieu cruel qui lui impose le devoir d'être humain envers lui-même, et le fanatique emporté se croirait malheureux s'il était privé d'un dieu qui lui ordonne de faire éprouver aux autres les effets de son humeur bouillante et de ses passions fougueuses.

Celui qui se repaît d'illusions agréables est, sans doute, un enthousiaste moins dangereux que celui dont l'âme est tourmentée par des spectres odieux. Si une âme honnête et tendre ne cause point de ravages dans la société, un esprit agité par des passions incommodes,



ne peut manquer de se rendre tôt ou tard incommode à ses semblables. Le dieu d'un Socrate et d'un Fénelon peut convenir à des âmes aussi douces que les leurs ; mais il ne peut être impunément le dieu d'une nation entière dans laquelle il sera toujours très rare de trouver des hommes de leur trempe. La divinité, comme on l'a souvent dit, sera toujours pour le plus grand nombre des mortels une chimère effrayante propre à leur troubler le cerveau, à mettre leurs passions en jeu, à les rendre nuisibles à leurs associés. Si des gens de bien ne voient leur dieu que comme rempli de bonté ; des hommes vicieux, inflexibles, inquiets et méchants prêteront à leur dieu leur propre caractère, et s'autoriseront de son exemple pour donner un libre cours à leurs propres passions.

Chaque homme ne peut voir sa chimère qu'avec ses propres yeux ; et le nombre de ceux qui se peindront la divinité hideuse, affligeante et cruelle sera toujours bien plus grand et plus à craindre que ceux qui lui prêtent des couleurs séduisantes ; pour un heureux que cette chimère peut faire, elle fera des milliers de malheureux ; elle sera tôt ou tard une source intarissable de divisions, d'extravagances et de fureurs ; elle troublera l'esprit des ignorants sur lesquels les imposteurs et les fanatiques auront toujours du pouvoir ; elle effrayera les lâches et les pusillanimes ; que leur faiblesse dispose à la perfidie et à la cruauté ; elle fera trembler les plus honnêtes, qui même en pratiquant la vertu, craindront d'encourir la disgrâce d'un dieu bizarre et capricieux ; elle n'arrêtera point les méchants qui la mettront de côté pour se livrer au crime, ou qui même se serviront de cette chimère divine pour justifier leurs forfaits. En un mot entre les mains des tyrans, ce dieu, tyran lui-même, ne servira qu'à écraser la liberté des peuples et violer impunément les droits de l'équité.

Entre les mains des prêtres ce dieu sera un talisman propre à enivrer, aveugler, subjuguier également les souverains et les sujets ; enfin entre les mains des peuples, cette idole sera toujours une arme à deux tranchants dont ils se feront à eux-mêmes les blessures les plus mortelles.

D'un autre côté le dieu théologique n'étant, comme on a vu, qu'un amas de contradictions ; étant représenté, malgré son immutabilité, tantôt comme la bonté même, tantôt comme le plus cruel et le plus injuste des êtres ; étant d'ailleurs envisagé par des hommes dont la machine éprouve des variations continuelles, ce dieu, dis-je, ne peut en tout temps paraître le même à ceux qui s'en occupent. Ceux qui s'en forment les idées les plus favorables sont souvent malgré eux forcés de reconnaître que le portrait qu'ils s'en font n'est point toujours conforme à l'original. Le dévot le plus fervent, l'enthousiaste le plus prévenu ne peut s'empêcher de voir les traits de leur divinité changer, et s'ils étaient capables de raisonner, ils sentiraient l'inconséquence de la conduite qu'ils tiennent sans cesse à son égard. En effet ne verraient-ils pas que cette conduite semble démentir à chaque instant les perfections merveilleuses qu'ils assignent à leur dieu ? Prier la divinité n'est-ce pas douter de sa sagesse, de sa bienveillance, de sa providence, de son omniscience, de son immutabilité ? N'est-ce pas l'accuser d'oublier ses créatures, et lui demander qu'il altère les décrets éternels de sa justice, qu'il change les lois invariables qu'il a lui-même fixées ? Prier Dieu n'est-ce pas lui dire ? " ô mon dieu, je reconnais votre sagesse, votre science, votre bonté infinies ; cependant vous m'oubliez ; vous perdez de vue votre créature ; vous ignorez, ou vous feignez d'ignorer ce qui lui manque ; ne voyez-vous pas que je souffre de l'arrangement merveilleux que nos lois sages ont mis dans l'univers ?

La nature, contre vos ordres, rend actuellement mon existence pénible ; changez donc, je vous prie, l'essence que votre volonté a donnée à tous les êtres. Faites en sorte que les éléments perdent pour moi en ce moment leurs propriétés distinctives ; faites que les corps graves ne tombent point, que le feu ne brûle point, que la machine frêle que j'ai reçue de vous ne souffre point des chocs qu'elle éprouve à chaque instant. Rectifiez pour mon bien-être le plan que votre prudence infinie a tracé depuis l'éternité. " tels sont à peu près les vœux que forment tous les hommes ; telles sont les demandes ridicules qu'ils font à chaque instant à la divinité, dont ils vantent la

sagesse, l'intelligence, la providence et l'équité, tandis que presque jamais ils ne sont contents des effets de ces perfections divines.

Ils ne sont pas plus conséquents dans les actions de grâces qu'ils se croient obligés de lui rendre. N'est-il pas juste, nous disent-ils, de remercier la divinité de ses bienfaits ? Ne serait-ce pas le comble de l'ingratitude de refuser ses hommages à l'auteur de notre existence et de tout ce qui contribue à la rendre agréable ? Mais, lui dirai-je, votre dieu agit donc par intérêt ? Semblable aux hommes qui lors même qu'ils sont les plus désintéressés, exigent au moins qu'on leur donne des marques des impressions que leurs bienfaits font sur nous. Votre dieu si puissant et si grand a-t-il besoin que vous lui prouviez les sentiments de votre reconnaissance ? D'ailleurs, sur quoi fondez vous cette gratitude ? Répond-il ses bienfaits également sur tous les hommes ? Le plus grand nombre d'entre eux est-il content de son sort ?

Vous-mêmes êtes-vous toujours satisfaits de votre existence ? On me dira sans doute, que cette existence seule est le plus grand des bienfaits. Mais comment peut-on la regarder comme un avantage signalé ? Cette existence n'est-elle pas nécessairement entrée dans le plan inconnu de votre dieu ? La pierre doit-elle quelque chose à l'architecte pour l'avoir jugé nécessaire à son bâtiment ? Connaissez-vous mieux que cette pierre les vues cachées de notre dieu ? Si vous êtes un être sensible et pensant, ne trouvez-vous pas à chaque instant que ce plan merveilleux vous incommode ; vos prières même à l'architecte du monde ne prouvent-elles pas que vous êtes mécontents ? Vous êtes nés sans le vouloir ; votre existence est précaire ; vous souffrez contre votre gré ; vos plaisirs et vos peines ne dépendent point de vous ; vous n'êtes maîtres de rien ; vous ne concevez rien au plan de l'architecte du monde que vous ne cessiez d'admirer, et dans lequel sans votre aveu vous vous trouvez placés ; vous êtes les jouets continuels de la nécessité que vous divinisez ; après vous avoir appelés à la vie votre dieu vous oblige d'en sortir ; où sont donc ces obligations si grandes que vous croyez avoir à la

providence ?

Ce même dieu, qui vous donna le jour, qui vous fournit vos besoins, qui vous conserve, ne vous ravit-il pas en un moment ces prétendus avantages ? Si vous regardez l'existence comme le plus grand des biens, la perte de cette existence n'est-elle pas, selon vous, le plus grand des maux ? Si la mort et la douleur sont des maux redoutables, cette mort et la douleur n'effacent-elles pas le bienfait de l'existence et des plaisirs qui peuvent quelquefois l'accompagner ? Si votre naissance et votre fin, vos jouissances et vos peines sont également entrées dans les vues de sa providence, je ne vois rien qui vous autorise à le remercier. Quelles peuvent être les obligations que vous pouvez avoir à un maître qui malgré vous vous force de venir en ce monde pour jouer un jeu dangereux et inégal auquel vous pouvez gagner ou perdre un bonheur éternel ?

On nous parle en effet d'une autre vie où l'on assure que l'homme sera complètement heureux. Mais en supposant pour un moment l'existence de cette autre vie (qui est aussi peu fondée que celle de l'être de qui on l'attend) il faudrait au moins suspendre sa reconnaissance jusqu'à cette autre vie ; dans la vie que nous connaissons les hommes sont bien plus souvent mécontents que fortunés ; si Dieu dans le monde où nous sommes n'a pu, ni voulu, ni permis que ses créatures chéries fussent parfaitement heureuses, comment s'assurer qu'il aura le pouvoir ou la volonté de les rendre par la suite plus heureuses qu'elles ne sont ? On nous citera pour lors des révélations, des promesses formelles de la divinité, qui s'engage à dédommager ses favoris des maux de la vie présente.

Admettons pour un instant l'authenticité de ces promesses ; mais ces révélations ne nous apprennent-elles pas elles-mêmes que la bonté divine réserve des supplices éternels au plus grand nombre des hommes ? Si ces menaces sont vraies, les mortels doivent-ils donc de la reconnaissance à un dieu qui, sans les consulter, ne leur donne leur existence que pour courir à l'aide de leur liberté prétendue le risque de

se rendre éternellement malheureux ? N'eût-il pas été plus utile pour eux de ne point exister, ou du moins de n'exister que comme les pierres et les brutes, de qui l'on suppose que Dieu n'exige rien, que de jouir de ces facultés si vantées, du privilège de mériter et de démériter, qui peuvent conduire les êtres intelligents au plus affreux des malheurs ? En faisant attention au petit nombre des élus et au grand nombre des réprouvés, quel est l'homme de sens qui, s'il eût été le maître, eût consenti à courir le risque de la damnation éternelle ?

Ainsi sous quelque point de vue que l'on envisage le fantôme théologique, les hommes, s'ils étaient conséquents, même dans leurs erreurs, ne lui devraient ni prières, ni hommages, ni cultes, ni actions de grâces ; mais en matière de religion les mortels ne raisonnent jamais ; ils ne suivent que les impulsions de leurs craintes, de leurs imaginations, de leurs tempéraments, de leurs passions propres, ou de celles des guides qui ont acquis le droit de commander à leur entendement.

La crainte a fait les dieux ; la terreur les accompagne sans cesse ; il est impossible de raisonner quand on tremble. Ainsi les hommes ne raisonneront jamais, quand il sera question des objets dont l'idée vague sera toujours associée à celle de la terreur. Si l'enthousiaste honnête et doux ne voit son dieu que comme un père bienfaisant : le plus grand nombre des mortels ne le verra que comme un sultan redoutable, un tyran désagréable, un génie cruel et pervers. Ainsi ce dieu sera toujours pour la race humaine un levain dangereux, propre à l'aigrir et à la mettre dans une fermentation fatale. Si l'on peut laisser au dévot paisible, humain et modéré le dieu bon qu'il s'est formé selon son propre coeur, l'intérêt du genre humain exige que l'on renverse une idole enfantée par la crainte, nourrie par la mélancolie, dont l'idée et le nom ne sont propres qu'à remplir l'univers de carnage et de folies.

Ne nous flattons point cependant que la raison puisse délivrer tout d'un coup la race humaine des erreurs dont tant de causes réunies

s'efforcent de l'empoisonner. Le plus vain des projets serait l'espoir de guérir en un instant des erreurs épidémiques, héréditaires, enracinées depuis tant de siècles et continuellement alimentées et corroborées par l'ignorance, les passions, les habitudes, les intérêts, les craintes, les calamités toujours renaissantes des nations. Les anciennes révolutions de la terre ont fait éclore ses premiers dieux, de nouvelles révolutions en produiraient de nouveaux si les anciens venaient à s'oublier. Des êtres ignorants, malheureux et tremblants se feront toujours des dieux ; ou leur crédulité leur fera recevoir ceux que l'imposture ou le fanatisme voudront leur annoncer.

Ne nous proposons donc de montrer la raison à ceux qui peuvent l'entendre ; de présenter la vérité à ceux qui peuvent soutenir son éclat ; de détromper ceux qui ne voudront point opposer des obstacles à l'évidence et qui ne s'obstineront point à persister dans l'erreur.

Inspirons du courage à ceux qui n'ont point la force de briser avec leurs illusions. Rassurons l'homme de bien, que ses craintes alarment bien plus que le pervers qui, en dépit de ses opinions, suit toujours ses passions ; consolons le malheureux qui gémit sous le poids des préjugés qu'il n'a point examinés ; dissipons les incertitudes de celui qui doute et qui, cherchant de bonne foi la vérité, ne trouve souvent dans la philosophie même que des opinions flottantes peu propres à fixer son esprit. Bannissons pour l'homme de génie la chimère qui lui fait perdre son temps : arrachons son noir fantôme à l'homme intimidé, qui dupe de ses vaines frayeurs, devient inutile à la société : ôtons à l'atrabilaire un dieu qui l'afflige, qui l'aigrit, qui ne fait qu'allumer sa bile : arrachons au fanatique le dieu qui lui met des poignards à la main. Arrachons aux imposteurs et aux tyrans un dieu qui leur sert à épouvanter, asservir et dépouiller le genre humain.

En ôtant aux honnêtes gens leurs redoutables idées, ne rassurons point les méchants, les ennemis de la société ; privons les de ces ressources sur lesquelles ils comptent pour expier leurs forfaits ; à des

terreurs incertaines et éloignées qui ne pouvaient arrêter leurs excès, substituons des terreurs réelles et présentes ; qu'ils rougissent en se voyant tels qu'ils sont ; qu'ils frémissent en trouvant leurs complots découverts ; qu'ils tombent dans la crainte de voir un jour les mortels qu'ils outragent revenus des erreurs dont ils se servent pour les enchaîner.

Si nous ne pouvons guérir les nations de leurs préjugés invétérés, tâchons au moins de les empêcher de retomber dans les excès dans lesquels la religion les a si souvent entraînés ; que les hommes se fassent des chimères ; qu'ils en pensent comme ils voudront, pourvu que leurs rêveries ne leur fassent point oublier qu'ils sont hommes, et qu'un être sociable n'est point fait pour ressembler aux animaux féroces. Balançons les intérêts fictifs du ciel par les intérêts sensibles de la terre. Que les souverains et les peuples reconnaissent enfin que les avantages résultants de la vérité, de la justice, de bonnes lois, d'une éducation sensée, d'une morale humaine et paisible sont bien plus solides que ceux qu'ils attendent si vainement de leurs divinités : qu'ils sentent que des biens si réels et si chers ne doivent point être sacrifiés à des espérances incertaines, si souvent démenties par l'expérience. Pour s'en convaincre que tout homme raisonnable considère les forfaits sans nombre que le nom de Dieu a causés sur la terre ; qu'il étudie son affreuse histoire et celle de ses odieux ministres, qui par tout ont soufflé l'esprit de vertige, de discorde et de fureur. Que les princes et les sujets apprennent au moins à résister quelquefois aux passions de ces prétendus interprètes de la divinité, surtout lorsqu'ils leur ordonneront de sa part d'être inhumains, intolérants, barbares, d'étouffer le cri de la nature, la voix de l'équité, les remontrances de la raison et de fermer les yeux sur les intérêts de la société.

Faibles mortels ! Jusques à quand votre imagination si active et si prompte à saisir le merveilleux, ira-t-elle chercher hors de l'univers des prétextes pour vous nuire à vous-mêmes et aux êtres avec qui vous vivez ici bas ! Que ne suivez-vous en paix la route simple et facile que

vous trace votre nature ! Pourquoi semer d'épines le chemin de la vie ? Pourquoi multiplier les maux auxquels votre sort vous expose ? Quels avantages pouvez-vous attendre d'une divinité que les efforts réunis du genre humain entier n'ont encore pu vous faire connaître ? Ignorez donc ce que l'esprit humain n'est pas fait pour comprendre ; laissez-là vos chimères ; occupez-vous de vérités ; apprenez l'art de vivre heureux ; perfectionnez vos moeurs, vos gouvernements, vos lois ; songez à l'éducation, à l'agriculture, aux sciences vraiment utiles ; travaillez avec ardeur ; forcez par votre industrie la nature à vous être propice et les dieux ne pourront rien contre votre félicité. Abandonnez à des penseurs oisifs, à des enthousiastes inutiles, le travail infructueux de sonder des abîmes dont vous devez détourner vos regards. Jouissez des biens attachés à votre existence présente ; augmentez en le nombre ; ne vous élancez jamais au delà de votre sphère. S'il vous faut des chimères, permettez à vos semblables d'avoir les leurs ; et n'égorgez point vos frères quand ils ne pourront pas délirer comme vous. Si vous voulez des dieux, que votre imagination les enfante ; mais ne souffrez point que ces êtres imaginaires vous enivrent au point de méconnaître ce que vous devez aux êtres réels avec qui vous vivez.



## PARTIE 2

### Chapitre XI

#### Apologie des sentiments contenus dans cet ouvrage. De l'impiété. Existe-t-il des athées ?

[Retour à la table des matières](#)

Tout ce qui vient d'être dit dans le cours de cet ouvrage devrait suffire pour détromper les hommes capables de raisonner, des préjugés auxquels ils attachent tant d'importance. Mais les vérités les plus claires sont forcées d'échouer contre l'enthousiasme, l'habitude et la crainte ; rien de plus difficile que de détruire l'erreur quand une longue prescription l'a mise en possession de l'esprit humain. Elle est inattaquable quand elle est appuyée du consentement général, propagée par l'éducation, invétérée par la coutume, fortifiée par l'exemple, maintenue par l'autorité, et sans cesse alimentée par les espérances et les craintes des peuples, qui regardent leurs erreurs mêmes comme le remède de leurs maux. Telles sont les forces réunies qui soutiennent l'empire des dieux en ce monde, et qui paraissent devoir y rendre leur trône inébranlable.

Ne soyons donc point surpris de voir le plus grand nombre des hommes chérir son aveuglement et craindre la vérité. Nous trouvons partout les mortels obstinément attachés à des fantômes dont ils attendent leur bien-être, tandis que ces fantômes sont évidemment les sources de tous leurs maux. épris du merveilleux, dédaignant ce qui est simple et facile à comprendre, peu instruit dans les voies de la nature, accoutumé à ne point faire usage de la raison, le vulgaire d'âge

en âge se prosterne devant les puissances invisibles qu'on lui fait adorer. Il leur adresse ses vœux fervents, il les implore dans ses malheurs, il se dépouille pour elles du fruit de son travail, il est sans cesse occupé à remercier de vaines idoles des biens qu'il n'en a pas reçus, ou à leur demander des faveurs qu'il n'en peut obtenir. Ni l'expérience ni la réflexion ne peuvent le désabuser ; il ne s'aperçoit pas que ses dieux ont toujours été sourds ; il s'en prend à lui-même, il les croit trop irrités, il tremble, il gémit, il soupire à leurs pieds, il couvre leurs autels de présents, il ne voit pas que ces êtres si puissants sont soumis à la nature, et ne sont jamais propices que quand cette nature est favorable. C'est ainsi que les nations sont complices de ceux qui les trompent, et sont aussi opposées à la vérité que ceux qui les égarent.

En matière de religion il est très peu de gens qui ne partagent, plus ou moins, les opinions du vulgaire. Tout homme qui s'écarte des idées reçues, est généralement regardé comme un frénétique, un présomptueux qui se croit insolemment bien plus sage que les autres. Au nom magique de religion et de divinité, une terreur subite et panique s'empare des esprits ; dès qu'on les voit attaqués la société s'alarme, chacun s'imagine voir déjà son monarque céleste lever son bras vengeur contre le pays où la nature rebelle a produit un monstre assez téméraire pour braver son courroux. Les personnes mêmes les plus modérées taxent de folie et de sédition celui qui ose contester à ce souverain imaginaire des droits que le bon sens n'a jamais discutés. En conséquence quiconque entreprend de déchirer le bandeau des préjugés, paraît un insensé, un citoyen dangereux ; sa sentence est prononcée d'une voix presque unanime ; l'indignation publique, attisée par le fanatisme et l'imposture, fait qu'on ne veut point l'entendre ; chacun se croirait coupable, s'il ne faisait éclater sa fureur contre lui, et son zèle en faveur du dieu terrible dont on suppose la colère provoquée.

Ainsi l'homme qui consulte sa raison, le disciple de la nature est regardé comme une peste publique ; l'ennemi d'un fantôme nuisible

est regardé comme l'ennemi du genre humain ; celui qui voudrait établir une paix solide entre les hommes est traité comme un perturbateur de la société ; on proscrit tout d'une voix celui qui voudrait rassurer les mortels effrayés en brisant les idoles sous lesquelles le préjugé les oblige de trembler. Au seul nom d'un *athée*, le superstitieux frissonne, le déiste lui-même s'alarme, le prêtre entre en fureur, la tyrannie prépare ses bûchers, le vulgaire applaudit aux châtimens que les lois insensées décernent contre le véritable ami du genre humain.

Tels sont les sentiments auxquels doit s'attendre tout homme qui osera présenter à ses semblables la vérité que tous semblent chercher ; mais que tous craignent de trouver, ou méconnaissent quand on la leur veut montrer. Qu'est-ce, en effet, qu'un *athée* ? C'est un homme qui détruit des chimères nuisibles au genre humain pour ramener les hommes à la nature, à l'expérience, à la raison. C'est un penseur, qui ayant médité la matière, son énergie, ses propriétés et ses façons d'agir, n'a pas besoin pour expliquer les phénomènes de l'univers et les opérations de la nature, d'imaginer des puissances idéales, des intelligences imaginaires, des êtres de raison, qui, loin de faire mieux connaître cette nature, ne font que la rendre capricieuse, inexplicable, méconnaissable, inutile au bonheur des humains.

Ainsi les seuls hommes qui peuvent avoir des idées simples et vraies de la nature, sont regardés comme des spéculateurs absurdes ou de mauvaise foi ! Ceux qui se forment des notions intelligibles de la force motrice de l'univers, sont accusés de nier l'existence de cette force : ceux qui fondent tout ce qui s'opère dans ce monde sur des lois constantes et sûres, sont accusés d'*attribuer tout au hasard*, ils sont taxés d'aveuglement et de délire par des enthousiastes dont l'imagination, toujours égarée dans le vide, attribue les effets de la nature à des causes fictives, qui n'existent que dans leur propre cerveau, à des êtres de raison, à des puissances chimériques, que l'on s'obstine à préférer à des causes réelles et connues. Nul homme dans son bon sens ne peut nier l'énergie de la nature, ou l'existence d'une

force en vertu de laquelle la matière agit et se met en mouvement ; mais nul homme, à moins de renoncer à la raison, ne peut attribuer cette force à un être placé hors de la nature, distingué de la matière, n'ayant rien de commun avec elle. N'est-ce pas dire que cette force n'existe pas, que de prétendre qu'elle réside dans un être inconnu, formé par un amas de qualités inintelligibles, d'attributs incompatibles, d'où résulte nécessairement un tout impossible ?

Les éléments indestructibles, les *atomes* d'Épicure, dont le mouvement, le concours et les combinaisons ont produit tous les êtres, sont, sans doute, des causes plus réelles que le dieu de la théologie. Ainsi, pour parler exactement, ce sont les partisans d'un être imaginaire, contradictoire, impossible à concevoir, que l'esprit humain ne peut saisir par aucun côté, qui n'offre qu'un vain nom, dont on peut tout nier, dont on ne peut rien affirmer ; ce sont, dis-je, ceux qui font d'une pareille chimère le créateur, le moteur, le conservateur de l'univers, qui sont des insensés. Des rêveurs, incapables d'attacher aucune idée positive à la cause dont ils parlent sans cesse, ne sont-ils pas de vrais *athées* ? Des penseurs qui font du pur néant la source de tous les êtres, ne sont-ils pas de vrais aveugles ? N'est-ce pas le comble de la folie de personnifier des abstractions ou des idées négatives, et de se prosterner ensuite devant la fiction de son propre cerveau ?

Ce sont néanmoins des hommes de cette trempe qui règlent les opinions du monde, et qui défèrent à la risée et à la vengeance publique des hommes plus sensés qu'eux. à en croire ces profonds rêveurs, il n'y a que la démence et la frénésie qui puissent faire rejeter dans la nature un mobile totalement incompréhensible. Est-ce donc un délire de préférer le connu à l'inconnu ? Est-ce un crime de consulter l'expérience, d'en appeler au témoignage des sens dans l'examen de la chose la plus importante à connaître ? Est-ce un affreux attentat de s'adresser à la raison, et de préférer ses oracles aux décisions sublimes de quelques sophistes, qui conviennent eux-mêmes qu'ils ne comprennent rien au dieu qu'ils nous annoncent ?

Cependant, selon eux, il n'est point de forfait plus digne de châtiment, il n'est point d'entreprise plus dangereuse contre la société, que de dépouiller le fantôme qu'ils ne connaissent point des qualités inconcevables, et de l'appareil imposant dont l'imagination, l'ignorance, la crainte et l'imposture l'ont à l'envi entouré ; il n'est rien de plus impie et de plus criminel, que de rassurer les mortels contre un spectre, dont l'idée seule fut la source de tous leurs maux ; il n'est rien de plus nécessaire que d'exterminer des audacieux, assez téméraires pour tenter de rompre le charme invisible qui tient le genre humain engourdi dans l'erreur ; vouloir briser ses fers, ce fut briser pour lui ses plus sacrés liens.

En conséquence de ces clameurs, sans cesse renouvelées par l'imposture, et répétées par l'ignorance, les nations, que dans tous les siècles la raison voulut détromper, n'osèrent jamais écouter ses leçons bienfaisantes. Les amis des hommes ne furent point entendus, parce qu'ils furent les ennemis de leurs chimères. Ainsi les peuples continuent à trembler ; peu de sages ont le courage de les rassurer ; presque personne n'ose braver l'opinion publique infectée par la superstition ; on redoute le pouvoir de l'imposture et les menaces de la tyrannie qui cherche toujours à s'appuyer par des illusions. Les cris de l'ignorance triomphante et du fanatisme hautain, étouffèrent en tout temps la faible voix de la nature ; elle fut forcée de se taire, ses leçons furent bientôt oubliées ; et lorsqu'elle osa parler, ce ne fut le plus souvent que dans un langage énigmatique, inintelligible pour le plus grand nombre des hommes. Comment le vulgaire, qui saisit avec tant de peines les vérités les plus claires et les plus distinctement énoncées, eût-il pu comprendre les mystères de la nature présentés sous des emblèmes et sous des mots entrecoupés !

En voyant le déchaînement qu'excitent parmi les théologiens les opinions des athées, et les supplices qui, à leur instigation, furent souvent décernés contre eux, ne serait-on pas autorisé de conclure que ces docteurs, ou ne sont pas aussi sûrs qu'ils le disent de l'existence de leur dieu, ou ne regardent pas les opinions de leurs adversaires

comme aussi absurdes qu'ils le prétendent ? Ce n'est jamais que la défiance, la faiblesse et la crainte qui rendent cruel ; on n'a point de colère contre ceux qu'on méprise : on ne regarde point la folie comme un crime punissable ; on se contenterait de rire d'un insensé qui nierait l'existence du soleil, on ne le punirait pas si l'on n'était soi-même insensé. La fureur théologique ne prouvera jamais que la faiblesse de sa cause ; l'inhumanité de ces hommes intéressés dont la profession est d'annoncer des chimères aux nations, nous prouve qu'eux seuls tirent parti de ces puissances invisibles, dont ils se servent avec succès pour effrayer les mortels.

Ce sont pourtant ces tyrans des esprits qui, peu conséquents dans leurs principes, défont d'une main ce qu'ils élèvent de l'autre : ce sont eux qui, après avoir fait une divinité remplie de bonté, de sagesse et d'équité, la diffament, la décrient, l'anéantissent tout à fait, en disant qu'elle est cruelle, qu'elle est capricieuse, injuste et despotique, qu'elle est altérée du sang des malheureux. Cela posé ce sont les vrais impies.

Celui qui ne connaît point la divinité ne peut lui faire injure, ni par conséquent être appelé un impie. *Être impie*, dit Épicure, *ce n'est point ôter au vulgaire les dieux qu'il a, c'est attribuer à ces dieux les opinions du vulgaire.* Être impie, c'est insulter un dieu qu'on croit, c'est l'outrager sciemment. Être impie, c'est admettre un dieu bon, tandis qu'on prêche en même temps la persécution et le carnage. Être impie, c'est tromper les hommes au nom d'un dieu que l'on fait servir de prétexte à ses indignes passions. Être impie, c'est dire qu'un dieu souverainement heureux et tout-puissant peut être offensé par ses faibles créatures. Être impie, c'est mentir de la part d'un dieu que l'on suppose l'ennemi du mensonge. Être impie enfin, c'est se servir de la divinité pour troubler les sociétés, pour les asservir à des tyrans ; c'est leur persuader que la cause de l'imposture est la cause de Dieu ; c'est imputer à Dieu des crimes qui anéantiraient ses perfections divines. être impie et insensé à la fois, c'est faire une pure chimère du dieu que l'on adore.

D'un autre côté, être pieux c'est servir la patrie, c'est être utile à ses semblables, c'est travailler à leur bien-être : chacun peut y prétendre suivant ses facultés ; celui qui médite, peut se rendre utile, lorsqu'il a le courage d'annoncer la vérité, de combattre l'erreur, d'attaquer les préjugés qui s'opposent par tout au bonheur des humains ; il est vraiment utile, et c'est même un devoir, d'arracher des mains des mortels les couteaux que le fanatisme leur distribue, d'ôter à l'imposture et à la tyrannie l'empire funeste de l'opinion dont elles se servent avec succès en tout temps, en tous lieux, pour s'élever sur les ruines de la liberté, de la sûreté, de la félicité publique. être vraiment pieux, c'est observer religieusement les lois saintes de la nature, et suivre fidèlement les devoirs qu'elle nous prescrit ; être pieux, c'est être humain, équitable, bienfaisant, c'est respecter les droits des hommes ; être pieux et sensé, c'est rejeter des rêveries qui pourraient faire méconnaître les conseils de la raison.

Ainsi quoi qu'en disent le fanatisme et l'imposture, celui qui nie l'existence d'un dieu, en voyant qu'elle n'a d'autre base que l'imagination alarmée ; celui qui rejette un dieu perpétuellement en contradiction avec lui-même ; celui qui bannit de son esprit et de son coeur un dieu continuellement aux prises avec la nature, la raison, le bien-être des hommes, celui, dis-je, qui se détrompe d'une si dangereuse chimère, peut être réputé pieux, honnête et vertueux, quand sa conduite ne s'écartera point des règles invariables que la nature et la raison lui prescrivent.

De ce qu'un homme refuse d'admettre un dieu contradictoire, ainsi que les oracles obscurs qu'on débite en son nom, s'ensuit-il donc qu'un tel homme refuse de reconnaître les lois évidentes et démontrées d'une nature dont il dépend, dont il éprouve le pouvoir, dont les devoirs nécessaires l'obligent sous peine d'être puni dans ce monde ? Il est vrai que si la vertu consistait par hasard dans un honteux renoncement à la raison, dans un fanatisme destructeur, dans des pratiques inutiles, l'athée ne peut point passer pour vertueux ; mais si la vertu consistait à faire à la société tout le bien dont on est

capable, l'athée peut y prétendre ; son âme courageuse et tendre ne sera point criminelle en faisant éclater son indignation légitime contre des préjugés fatales au bonheur du genre humain.

Écoutons néanmoins les imputations que les théologiens font aux athées ; examinons de sang-froid et sans humeur les injures qu'ils vomissent contre eux : il leur semble que l'athéisme soit le dernier degré du délire de l'esprit et de la perversité du cœur : intéressés à noircir leurs adversaires, ils ne montrent l'incrédulité absolue que comme l'effet du crime ou de la folie. On ne voit pas, nous disent-ils, tomber dans les horreurs de l'athéisme des hommes qui ont lieu d'espérer que l'état à venir sera pour eux un état de bonheur. En un mot, selon nos théologiens c'est l'intérêt des passions qui fait que l'on cherche à douter de l'existence d'un être, à qui l'on est comptable de l'abus de cette vie ; c'est la crainte du châtement qui fait seule les athées : on nous répète sans cesse les paroles d'un prophète hébreu, qui prétend qu'il n'y a que la folie qui puisse faire nier l'existence de la divinité. À en croire quelques autres " rien de plus noir que le cœur d'un athée, rien de plus faux que son esprit : l'athéisme, selon eux, ne peut être que le fruit d'une conscience bourrelée, qui cherche à se débarrasser de la cause qui la trouble.

On a raison, dit Derham, de regarder un athée comme un monstre etc. " nous répondrons à toutes ces injures en disant que c'est au lecteur à juger si le système de l'athéisme est aussi absurde que voudraient le faire croire ces profonds spéculateurs, perpétuellement en dispute sur les productions informes, contradictoires et bizarres de leur propre cerveau.

Il est vrai que peut-être jusqu'ici le système du naturalisme n'avait point encore été développé dans toute son étendue ; des personnes non prévenues seront au moins à portée de reconnaître si l'auteur a bien ou mal raisonné, s'il s'est dissimulé les plus importantes difficultés, s'il a été de mauvaise foi, si, comme les ennemis de la raison humaine, il a recours à des subterfuges, à des sophismes, à des distinctions subtiles,



qui doivent toujours faire soupçonner ou que l'on ne connaît pas ou que l'on craint la vérité. C'est donc à la candeur, à la bonne foi, à la raison qu'il appartient de juger si les principes naturels qui viennent d'être rapprochés sont destitués de fondement ; c'est à ces juges intègres qu'un disciple de la nature soumet ses opinions ; il est en droit de récuser le jugement de l'enthousiasme, de l'ignorance présomptueuse, et de la fourberie intéressée. Les personnes accoutumées à penser trouveront du moins des raisons pour douter de tant de notions merveilleuses qui ne paraissent des vérités incontestables qu'à ceux qui ne les ont jamais examinées d'après les règles du bon sens.

Nous conviendrons avec Derham que les athées sont rares ; la superstition a tellement fait méconnaître la nature et ses droits ; l'enthousiasme a tellement ébloui l'esprit humain ; la terreur a tellement troublé le coeur des hommes ; l'imposture et la tyrannie ont tellement enchaîné la pensée ; enfin l'erreur, l'ignorance et le délire ont tellement embrouillé les idées les plus claires, que rien n'est moins commun que de trouver des hommes assez courageux pour se détromper des notions que tout conspirait à identifier avec eux. En effet, plusieurs théologiens, malgré les invectives dont ils accablent les athées, semblent souvent avoir douté s'il en existait dans le monde, ou s'il y avait des gens qui pussent nier de bonne foi l'existence d'un dieu.

Leur doute était, sans doute, fondé sur les idées absurdes qu'ils prêtaient à leurs adversaires, qu'ils ont sans cesse accusés de tout attribuer *au hasard*, à des causes *aveugles*, à une matière *inerte et morte*, incapable d'agir par elle-même. Nous avons, je pense, suffisamment justifié les partisans de la nature de ces accusations ridicules ; nous avons par tout prouvé, et nous le répétons, que le *hasard* est un mot vide de sens qui, ainsi que le mot *dieu*, n'annonce que l'ignorance des vraies causes. Nous avons démontré que la matière n'était point morte, que la nature essentiellement agissante et nécessairement existante avait assez d'énergie pour produire tous les

êtres qu'elle renferme et tous les phénomènes que nous voyons. Nous avons fait sentir par tout que cette cause était bien plus réelle et plus facile à concevoir que la cause fictive, contradictoire, inconcevable, impossible à qui la théologie fait honneur des grands effets qu'elle admire. Nous avons représenté que l'incompréhensibilité des effets naturels n'était point une raison pour leur assigner une cause plus incompréhensible encore que toutes celles que nous pouvons connaître. Enfin si l'incompréhensibilité de Dieu n'autorise pas à nier son existence, il est au moins certain que l'incompatibilité des attributs qu'on lui donne autorise à nier que l'être qui les réunit soit autre chose qu'une chimère dont l'existence est impossible.

Cela posé, nous pourrions fixer le sens que l'on doit attacher au nom d'*athée*, que cependant en d'autres occasions les théologiens prodiguent indistinctement à tous ceux qui s'écartent en quelque chose de leurs opinions révérees. Si par *athée* l'on désigne un homme qui nierait l'existence d'une force inhérente à la matière et sans laquelle l'on ne peut concevoir la nature, et si c'est à cette force motrice que l'on donne le nom de *dieu*, il n'existe point d'athées, et le mot sous lequel on les désigne n'annoncerait que des fous. Mais si par *athées*, l'on entend des hommes dépourvus d'enthousiasme, guidés par l'expérience et le témoignage de leurs sens, qui ne voient dans la nature que ce qui s'y trouve réellement ou ce qu'ils sont à portée d'y connaître ; qui n'aperçoivent et ne peuvent apercevoir que de la matière essentiellement active et mobile, diversement combinée, jouissante par elle-même de divers propriétés, et capable de produire tous les êtres que nous voyons. Si par *athées* l'on entend des physiciens convaincus que sans recourir à une cause chimérique l'on peut tout expliquer par les seules lois du mouvement, par les rapports subsistants entre les êtres, par leurs affinités, leurs analogies, leurs attractions et leurs répulsions, leurs proportions, leurs compositions et leurs décompositions. Si par *athées* l'on entend des gens qui ne savent point ce que c'est qu'un *esprit* et qui ne voient point le besoin de *spiritualiser* ou de rendre incompréhensibles des causes corporelles, sensibles et naturelles qu'ils voient uniquement agir ; qui ne trouvent

pas que ce soit un moyen de mieux connaître la force motrice de l'univers que de l'en séparer pour la donner à un être placé hors du grand tout, à un être d'une essence totalement inconcevable, et dont on ne peut indiquer le séjour. Si par *athées* l'on entend des hommes qui conviennent de bonne foi que leur esprit ne peut ni concevoir ni concilier les attributs négatifs et les abstractions théologiques avec les qualités humaines et morales que l'on attribue à la divinité ; ou des hommes qui prétendent que de cet alliage incompatible il ne peut résulter qu'un être de raison, vu qu'un pur esprit est destitué des organes nécessaires pour exercer des qualités et des facultés humaines. Si par *athées*, l'on désigne des hommes qui rejettent un fantôme dont les qualités odieuses et disparates ne sont propres qu'à troubler et à plonger le genre humain dans une démence très nuisible. Si, dis-je, des penseurs de cette espèce sont ceux que l'on nomme des *athées*, l'on ne peut douter de leur existence ; et il y en aurait un très grand nombre, si les lumières de la saine physique et de la droite raison étaient plus répandues ; pour lors ils ne seraient regardés ni comme des insensés ni comme des furieux, mais comme des hommes sans préjugés, dont les opinions, ou si l'on veut l'ignorance, seraient bien plus utiles au genre humain, que les sciences et les vaines hypothèses qui depuis longtemps sont les vraies causes de ses maux.

D'un autre côté, si par *athées*, l'on voulait désigner des hommes forcés eux-mêmes d'avouer qu'ils n'ont aucune idée de la chimère qu'ils adorent ou qu'ils annoncent aux autres ; qui ne peuvent se rendre compte ni de la nature ni de l'essence de leur fantôme divinisé ; qui ne peuvent jamais s'accorder entre eux sur les preuves de l'existence, sur les qualités, sur la façon d'agir de leur dieu ; qui à force de négations en font un pur *néant* ; qui se prosternent, ou font prosterner les autres, devant les fictions absurdes de leur propre délire ; si, dis-je, par *athées* l'on désigne des hommes de cette espèce ; on sera obligé de convenir que le monde est rempli d'athées, et l'on pourra même placer dans ce nombre les théologiens les plus exercés, qui raisonnent sans cesse de ce qu'ils n'entendent pas ; qui se disputent sur un être dont ils ne peuvent démontrer l'existence ; qui

par leurs contradictions sapent très efficacement cette existence ; qui anéantissent leur dieu parfait à l'aide des imperfections sans nombre qu'ils lui donnent ; qui révoltent contre ce dieu par les traits atroces sous lesquels ils le dépeignent. Enfin l'on pourra regarder comme de vrais athées ces peuples crédules, qui sur parole et par tradition se mettent à genoux devant un être dont ils n'ont d'autres idées que celles que leur en donnent leurs guides spirituels, qui reconnaissent eux-mêmes qu'ils n'y comprennent rien. Un athée est un homme qui ne croit pas l'existence d'un dieu ; or personne ne peut être sûr de l'existence d'un être qu'il ne conçoit pas et que l'on dit réunir des qualités incompatibles.

Ce qui vient d'être dit prouve que les théologiens eux-mêmes n'ont pas toujours connu le sens qu'ils pouvaient attacher au mot *d'athées* ; ils les ont vaguement injuriés et combattus comme des gens dont les sentiments et les principes étaient opposés aux leurs. Nous voyons en effet que ces sublimes docteurs, toujours entêtés de leurs opinions particulières ont souvent prodigué les accusations d'athéisme à tous ceux à qui ils voulaient nuire, qu'ils voulaient dénigrer, dont ils cherchaient à rendre les systèmes odieux : ils étaient sûrs d'alarmer le vulgaire imbécile par une imputation vague, ou par un mot auquel l'ignorance attache une idée de terreur, parce qu'il n'en connaît pas le vrai sens. En conséquence de cette politique, on a vu souvent les partisans des mêmes sectes religieuses, les adorateurs du même dieu se traiter réciproquement d'athées dans la chaleur de leurs querelles théologiques : dans ce sens être athée, c'est n'avoir pas en tout point les mêmes opinions que ceux avec qui l'on dispute sur la religion. De tout temps le vulgaire a regardé comme des athées ceux qui ne pensaient pas sur la divinité comme les guides qu'il s'était habitué de suivre. Socrate, l'adorateur d'un seul dieu, ne fut qu'un athée aux yeux du peuple athénien.

Bien plus, comme nous l'avons déjà fait observer, l'on a souvent accusé d'athéisme les personnes mêmes qui s'étaient donné le plus de peines pour établir l'existence d'un dieu, mais qui n'avaient point

allégué des preuves satisfaisantes : comme en pareille matière les preuves sont caduques, il fut aisé à leurs ennemis de les faire passer pour des athées, qui avaient malignement trahi la cause de la divinité en la défendant trop faiblement. Je ne m'arrête point à faire sentir ici le peu de fondement d'une vérité que l'on dit si évidente, tandis qu'on tente si souvent de la prouver et que jamais on ne la prouve au gré même de ceux qui se vantent d'en être intimement convaincus ; au moins est-il certain qu'en examinant les principes de ceux qui ont essayé de prouver l'existence de Dieu on les a communément trouvés faibles ou faux, parce qu'ils ne pouvaient être ni solides ni vrais ; les théologiens eux-mêmes ont été forcés d'entrevoir que leurs adversaires pourraient en tirer des inductions contraires aux notions qu'ils ont intérêt de maintenir ; en conséquence ils se sont souvent très hautement élevés contre ceux mêmes qui croyaient avoir trouvé les preuves les plus fortes de l'existence de leur dieu ; ils ne s'apercevaient pas, sans doute, qu'il est impossible de ne pas prêter le flanc en établissant des principes ou des systèmes visiblement fondés sur un être imaginaire, contradictoire, que chaque homme voit diversement.

En un mot, l'on a taxé d'athéisme et d'irréligion presque tous ceux qui ont pris le plus vivement en main la cause du dieu théologique ; ses partisans les plus zélés ont été regardés comme des transfuges et des traîtres ; les théologiens les plus religieux n'ont pu se garantir de ce reproche ; ils se le sont mutuellement prodigué, et tous l'ont, sans doute, mérité si par athées l'on désigne des hommes qui n'ont de leur dieu aucune idée qui ne se détruise dès qu'on veut en raisonner.

## PARTIE 2

### Chapitre XII

#### L'athéisme est-il compatible avec la morale ?

[Retour à la table des matières](#)

Après avoir prouvé l'existence des athées, revenons aux injures que les déicoles leur prodiguent."un athée, selon Abbadie, ne peut avoir de vertu, etc." telle serait, peut-être, la conduite, non d'un être pensant, sentant, réfléchissant, susceptible de raison, mais d'une bête féroce, d'un insensé, qui n'aurait aucune idée des rapports naturels qui subsistent entre des êtres nécessaires à leur bonheur réciproque. Peut-on supposer qu'un homme capable d'expérience, pourvu des plus faibles lueurs du bon sens, pût se permettre la conduite que l'on prête ici à l'athée, c'est-à-dire, à un homme assez susceptible de réflexion pour se détromper par le raisonnement de préjugés que tout s'efforce de lui montrer comme importants et sacrés ! Peut-on, dis-je, supposer dans aucune société policée un citoyen assez aveugle pour ne pas reconnaître ses devoirs les plus naturels, ses intérêts les plus chers, les dangers qu'il courrait en troublant ses semblables ou en ne suivant d'autre règle que ses appétits momentanés ? Un être qui raisonne le moins du monde n'est-il pas forcé de sentir que la société lui est avantageuse, qu'il a besoin de secours, que l'estime de ses pareils est nécessaire à son bonheur, qu'il a tout à craindre de la colère de ses associés ; que les lois menacent quiconque ose les enfreindre ?

Tout homme qui a reçu une éducation honnête, qui a dans son enfance éprouvé les tendres soins d'un père, qui par la suite a goûté les douceurs de l'amitié, qui a reçu des bienfaits, qui connaît le prix de

la bienveillance et de l'équité, qui sent les douceurs que nous procure l'affection de nos semblables, et les inconvénients qui résultent de leur aversion et de leurs mépris, n'est-il pas forcé de trembler de perdre des avantages si marqués et d'encourir par sa conduite des dangers si visibles ? La honte, la crainte, le mépris de lui-même ne troublent-ils point son repos toutes les fois que rentrant en soi il se verra des mêmes yeux que les autres ? N'y a-t-il donc des remords que pour ceux qui croient un dieu ? L'idée d'être vu par un être, dont on n'a tout au plus des notions très vagues, est-elle plus forte que l'idée d'être vu par des hommes, d'être vu par soi-même, d'être forcé de craindre, d'être dans la cruelle nécessité de se haïr et de rougir en pensant à sa conduite et aux sentiments qu'elle doit infailliblement attirer ?

Cela posé, nous répondrons pied à pied à cet Abbadie. Qu'un athée est un homme qui connaît la nature et ses lois, qui connaît sa propre nature, qui sait ce qu'elle lui impose : un athée a de l'expérience, et cette expérience lui prouve à chaque instant que le vice peut lui nuire, que ses fautes les plus cachées, que ses dispositions les plus secrètes peuvent se déceler et se montrer au grand jour : cette expérience lui prouve que la société est utile à son bonheur ; que son intérêt exige donc qu'il s'attache à la patrie qui le protège et qui le met à portée de jouir en sûreté des biens de la nature ; tout lui montre que pour être heureux il doit se faire aimer ; que son père est pour lui le plus sûr des amis ; que l'ingratitude éloignerait son bienfaiteur de lui ; que la justice est nécessaire au maintien de toute association, et que nul homme, quelque soit sa puissance, ne peut être content de lui-même, quand il sait être l'objet de la haine publique.

Celui qui a mûrement réfléchi sur lui-même, sur sa propre nature et sur celle de ses associés, sur ses propres besoins, sur les moyens de se les procurer, ne peut s'empêcher de connaître des devoirs, de découvrir et ce qu'il se doit à lui-même et ce qu'il doit aux autres : il a donc une morale ; il a des motifs réels pour s'y conformer ; il est forcé de sentir que ces devoirs sont nécessaires ; et si sa raison n'est pas

troublée par des passions aveugles ou par des habitudes vicieuses, il sentira que la vertu est pour tout homme la route la plus sûre à la félicité.

L'athée ou le fataliste fondent tous leurs systèmes sur la nécessité ; ainsi leurs spéculations morales, fondées sur la nécessité des choses, sont au moins bien plus fixes et plus invariables que celles qui ne portent que sur un dieu changeant d'aspect suivant les dispositions et les passions de tous ceux qui l'envisagent. La nature des choses et ses lois immuables ne sont point sujettes à varier ; l'athée est toujours forcé de nommer vice et folie ce qui nuit à lui-même ; de nommer crime ce qui nuit aux autres ; de nommer vertu ce qui leur est avantageux ou ce qui contribue à leur bonheur durable.

On voit donc que les principes de l'athée sont bien plus inébranlables que ceux de l'enthousiaste qui fonde sa morale sur un être imaginaire dont l'idée varie si souvent même au dedans de son propre cerveau. Si l'athée nie l'existence d'un dieu, il ne peut nier son existence propre, ni celle des êtres semblables à lui dont il se voit entouré ; il ne peut douter des rapports qui subsistent entre eux et lui ; il ne peut point douter de la nécessité des devoirs qui découlent de ces rapports ; il ne peut donc point douter des principes de la morale qui n'est que la science des rapports subsistants entre les êtres vivants en société.

Si content d'une spéculation stérile de ses devoirs, l'athée ne l'applique point à sa conduite ; si entraîné par ses passions ou par des habitudes criminelles, livré à des vices honteux, jouet d'un tempérament vicieux, il paraît oublier ses principes moraux ; il ne s'ensuivra pas qu'il n'a point de principes ou que ses principes sont faux ; on pourra seulement en conclure que dans l'ivresse de ses passions, dans le trouble de sa raison, il ne met point en pratique des spéculations très vraies ; qu'il oublie des principes certains pour suivre des penchants qui l'égareront.



En effet rien de plus commun parmi les hommes qu'une discordance très marquée entre l'esprit et le coeur ; c'est-à-dire entre le tempérament, les passions, les habitudes, les fantaisies, l'imagination, et l'esprit ou le jugement aidé de la réflexion. Rien de plus rare que de trouver ces choses d'accord ; c'est alors que l'on voit la spéculation influencer sur la pratique. Les vertus les plus sûres sont celles qui sont fondées sur le tempérament des hommes. Ne voyons-nous pas en effet tous les jours les mortels en contradiction avec eux-mêmes ? Leur jugement ne condamne-t-il pas sans cesse les écarts auxquels leurs passions les livrent ? En un mot tout ne nous prouve-t-il pas que les hommes, avec la meilleure théorie, ont quelquefois la pratique la plus mauvaise, et avec la théorie la plus vicieuse ont souvent la conduite la plus estimable.

Dans les superstitions les plus aveugles, les plus atroces, les plus contraires à la raison nous rencontrons des hommes vertueux ; la douceur de leur caractère, la sensibilité de leur coeur, la bonté de leur tempérament, les ramènent à l'humanité et aux lois de leur nature en dépit de leurs spéculations forcenées. Parmi les adorateurs d'un dieu cruel, vindicatif et jaloux, nous trouvons des âmes paisibles, ennemies de la persécution, de la violence, de la cruauté ; et parmi les sectateurs d'un dieu rempli de miséricorde et de clémence, nous voyons des monstres de barbarie et d'inhumanité. Cependant les uns et les autres reconnaissent que leur dieu doit leur servir de modèle : pourquoi ne s'y conforment-ils donc pas ? C'est que le tempérament de l'homme est toujours plus fort que ses dieux ; c'est que les dieux les plus méchants ne peuvent pas toujours corrompre une âme honnête, et que les dieux les plus doux ne peuvent corriger des coeurs emportés par le crime. L'organisation sera toujours plus puissante que la religion ; les objets présents, les intérêts momentanés, les habitudes enracinées, l'opinion publique, ont bien plus de pouvoir que des êtres imaginaires ou que des spéculations qui dépendent elles-mêmes de cette organisation. Il s'agit donc d'examiner si les principes de l'athée sont vrais, et non si sa conduite est louable. Un athée qui, ayant une excellente théorie fondée sur la nature, l'expérience et la raison, se

livre à des excès dangereux pour lui-même et nuisibles à la société est, sans doute, un homme inconséquent. Mais il n'est pas plus à craindre qu'un homme religieux et zélé, qui croyant un Dieu bon, équitable, parfait, ne laisse pas de commettre en son nom les excès les plus affreux. Un tyran athée ne serait pas plus à craindre qu'un tyran fanatique. Un philosophe incrédule n'est pas si redoutable qu'un prêtre enthousiaste, qui souffle la discorde parmi ses concitoyens. Un athée revêtu du pouvoir serait-il donc aussi dangereux qu'un roi persécuteur ou qu'un inquisiteur farouche, qu'un dévot rempli d'humeur, qu'un superstitieux chagrin ? Ceux-ci sont moins rares assurément qu'un athée, dont les opinions et les vices sont bien loin de pouvoir influencer sur la société, trop remplie de préjugés pour vouloir l'écouter.

Un athée intempérant et voluptueux n'est pas un homme plus à craindre qu'un superstitieux qui sait allier la licence, le libertinage, la corruption des mœurs à ses notions religieuses. S'imagine-t-on de bonne foi qu'un homme parce qu'il est athée, ou parce qu'il ne craint point la vengeance des dieux, s'enivrera tous les jours, corrompra la femme de son ami, forcera la porte de son voisin, se permettra tous les excès les plus nuisibles à lui-même ou les plus dignes de châtiment ? Les vices de l'athée n'ont donc rien de plus extraordinaire que ceux de l'homme religieux, ils n'ont rien à se reprocher.

Un tyran qui serait incrédule ne serait pas pour ses sujets un fléau plus incommode qu'un tyran religieux ; les peuples de celui-ci en seront-ils plus heureux de ce que le tigre qui les gouverne croit en Dieu, comble ses prêtres de présents et s'humilie à leurs pieds ? Au moins sous l'empire d'un athée, on ne doit point appréhender les vexations religieuses, les persécutions pour des opinions, les proscriptions, ou ces violences inouïes dont, sous les princes les plus doux, les intérêts du ciel sont souvent les prétextes. Si une nation est la victime des passions et des folies d'un souverain mécréant, elle ne le sera pas au moins de son entêtement aveugle pour des systèmes théologiques qu'il n'entend pas, ni de son zèle fanatique, qui de toutes

les passions des rois est toujours la plus destructive et la plus dangereuse. Un tyran athée qui persécuterait pour des opinions serait un homme inconséquent à ses principes ; il ne fournirait qu'un exemple de plus que les mortels suivent bien plus leurs passions, leurs intérêts, leurs tempéraments que leurs spéculations. Il est au moins évident que l'athée a un prétexte de moins que le prince crédule pour exercer sa méchanceté naturelle.

En effet si l'on daignait examiner les choses de sang froid, on trouverait que le nom de Dieu ne sert jamais sur la terre que de prétexte aux passions des hommes. L'ambition, l'imposture et la tyrannie se sont liguées pour s'en servir conjointement afin d'aveugler les peuples et de les tenir sous le joug. Le monarque s'en sert pour donner un éclat divin à sa personne, la sanction du ciel à ses droits, le ton des oracles à ses fantaisies les plus injustes et les plus extravagantes. Le prêtre s'en sert pour faire valoir ses prétentions, afin de contenter impunément son avarice, son orgueil et son indépendance.

Le superstitieux vindicatif et colère se sert de la cause de son dieu pour donner un libre cours à ses fureurs qu'il qualifie de zèle. En un mot la religion est dangereuse parce qu'elle justifie et rend légitimes ou louables les passions et les crimes dont elle recueille les fruits ; suivant ses ministres tout est permis pour venger le très haut ; ainsi la divinité ne semble faite que pour autoriser et pallier les forfaits les plus nuisibles. L'athée, quand il commet des crimes, ne peut du moins prétendre que c'est son dieu qui l'ordonne et qui l'approuve ; c'est l'excuse que tous les jours le superstitieux nous donne de sa méchanceté, le tyran de ses persécutions, le prêtre de sa cruauté et de sa sédition, le fanatique de ses excès, le pénitent de son inutilité.

"Ce ne sont point, dit Bayle, les opinions générales de l'esprit qui nous déterminent à agir, mais les passions." L'athéisme est un système qui d'un homme honnête ne fera point un méchant homme et qui d'un méchant homme ne fera pas un homme de bien.

"Ceux, dit le même auteur, qui avaient embrassé la secte d'Épicure n'étaient pas devenus débauchés, parce qu'ils avaient embrassé la doctrine d'Épicure, mais ils n'avaient embrassé la doctrine d'Épicure, mal entendue, que parce qu'ils étaient débauchés." de même un homme pervers peut embrasser l'athéisme parce qu'il se flattera que ce système mettra ses passions en pleine liberté ; il se trompera néanmoins ; l'athéisme bien entendu est fondé sur la nature et la raison, qui jamais, comme la religion, ne justifieront et n'expieront les crimes des méchants.

De ce qu'on a fait dépendre la morale de l'existence et de la volonté d'un dieu, que l'on proposa pour modèle aux hommes, il résulta, sans doute, un très grand inconvénient. Des âmes corrompues, venant à découvrir combien toutes ces suppositions sont fausses ou douteuses, lâchèrent la bride à tous leurs vices, conclurent qu'il n'y avait point de motifs plus réels pour faire le bien, s'imaginèrent que la vertu, comme les dieux, n'était qu'une chimère, et qu'il n'y avait point en ce monde de raison pour la pratiquer. Cependant il est évident que ce n'est point comme créatures d'un dieu que nous sommes tenus de remplir les devoirs de la morale ; c'est comme hommes, comme des êtres sensibles vivant en société et cherchant à se conserver dans une existence heureuse, que la morale nous oblige. Soit qu'il existe un dieu, soit qu'il n'en existe point, nos devoirs seront les mêmes ; et notre nature consultée nous prouvera que le vice est un mal et que la vertu est un bien réel.

Si donc il s'est trouvé des athées qui aient nié la distinction du bien et du mal, ou qui aient osé saper les fondements de toute morale, nous devons en conclure que sur ce point ils ont très mal raisonné, qu'ils n'ont point connu la nature de l'homme, ni la vraie source de ces devoirs ; qu'ils ont faussement supposé que la morale, ainsi que la théologie, n'était qu'une science idéale, et que les dieux une fois détruits, il ne restait plus de noeuds pour lier les mortels.

Cependant la moindre réflexion leur eût prouvé que la morale est

fondée sur des rapports immuables subsistants entre des êtres sensibles, intelligents, sociables ; que sans vertu nulle société ne peut se maintenir ; que sans mettre un frein à ses désirs, nul homme ne peut se conserver. Les hommes sont contraints par leur nature d'aimer la vertu et de redouter le crime par la même nécessité qui les oblige à chercher le bien-être et à fuir la douleur ; cette nature les force à mettre de la différence entre les objets qui leur plaisent et ceux qui leur nuisent.

Demandez à un homme assez insensé pour nier la différence du vice et de la vertu, s'il lui serait indifférent d'être battu, volé, calomnié, payé d'ingratitude, déshonoré par sa femme, insulté par ses enfants, trahi par son ami ? Sa réponse vous prouvera que, quoiqu'il en puisse dire, il met de la différence entre les actions des hommes ; et que la distinction du bien et du mal ne dépend nullement ni des conventions des hommes, ni des idées que l'on peut avoir sur la divinité, ni des récompenses ou de châtimens qu'elle prépare dans une autre vie.

Au contraire un athée qui raisonnerait avec justesse devrait se sentir bien plus intéressé qu'un autre à pratiquer les vertus auxquelles son bien-être se trouve attaché dans ce monde. Si ses vues ne s'étendent pas au-delà des bornes de son existence présente, il doit au moins désirer de voir couler ses jours dans le bonheur et dans la paix.

Tout homme qui dans le calme des passions se repliera sur lui-même sentira que son intérêt l'invite à se conserver, que sa félicité demande qu'il prenne les moyens nécessaires pour jouir paisiblement d'une vie exempte d'alarmes et de remords. L'homme doit quelque chose à l'homme, non parce qu'il offenserait un dieu, s'il nuisait à son semblable, mais parce qu'en lui faisant injure il offenserait un homme, et violerait les lois de l'équité, au maintien desquelles tout être de l'espèce humaine se trouve intéressé.

Nous voyons tous les jours des personnes qui à beaucoup de

talents, de connaissances et de pénétration joignent des vices honteux et un coeur très corrompu : leurs opinions peuvent être vraies à quelques égards et fausses à beaucoup d'autres ; leurs principes peuvent être justes, mais les inductions qu'ils en tirent sont souvent fautives et précipitées. Un homme peut avoir en même temps assez de lumières pour se détromper de quelques-unes de ses erreurs et trop peu de forces pour se défaire de ses penchants vicieux.

Les hommes ne sont que ce que les fait leur organisation, modifiée par l'habitude, par l'éducation, par l'exemple, par le gouvernement, par les circonstances durables ou momentanées. Leurs idées religieuses et leurs systèmes imaginaires sont forcés de céder ou de s'accommoder à leurs tempéraments, à leurs penchants, à leurs intérêts. Si le système que s'est fait un athée ne lui ôte point les vices qu'il avait auparavant, il ne lui en donne point de nouveaux. Au lieu que la superstition fournit à ses sectateurs mille prétextes pour commettre le mal sans remords, et même pour s'en applaudir. L'athéisme du moins laisse les hommes tels qu'ils sont ; il ne rendra point plus intempérant, plus débauché, plus ambitieux, plus cruel un homme que son tempérament n'invite point déjà à l'être ; au lieu que la superstition lâche la bride aux passions les plus terribles, ou procure des expiations faciles aux vices les plus déshonorants.

"l'athéisme, dit le chancelier Bacon, laisse à l'homme la raison, la philosophie, la piété naturelle, les lois, la réputation et tout ce qui peut servir de guide à la vertu ; mais la superstition détruit toutes ces choses, et s'érige en tyrannie dans l'entendement des hommes : c'est pourquoi l'athéisme ne trouble jamais les états, mais il rend l'homme plus prévoyant lui-même, comme ne voyant rien au delà des bornes de cette vie." le même auteur ajoute "que les temps où les hommes ont penché vers l'athéisme ont été les plus tranquilles ; au lieu que la superstition a toujours enflammé les esprits, et les a portés aux plus grands désordres, parce qu'elle a enivré de nouveautés, le peuple, qui ravit et entraîne toutes les sphères du gouvernement".

Les hommes habitués à méditer et à faire leur plaisir de l'étude ne sont point communément des citoyens dangereux ; quelles que soient leurs spéculations elles ne produiront jamais des révolutions subites sur la terre. Les esprits des peuples, susceptibles de s'embraser par le merveilleux et par l'enthousiasme, résistent opiniâtrement aux vérités les plus simples, et ne s'échauffent nullement pour des systèmes qui demandent une longue suite de réflexions et de raisonnements. Le système de l'athéisme ne peut-être le fruit que d'une étude suivie, d'une imagination refroidie par l'expérience et le raisonnement. Le paisible Épicure n'a point troublé la Grèce : le poème de Lucrèce n'a pas causé de guerres civiles à Rome. Bodin n'a point été l'auteur de la *ligue*. Les écrits de Spinoza n'ont pas excité en Hollande les mêmes troubles que les disputes de Gomar et d'Arminius. Hobbes n'a point fait répandre de sang en Angleterre, où de son temps le fanatisme religieux fit périr un roi sur l'échafaud.

En un mot, on peut défier les ennemis de la raison humaine de citer un seul exemple qui prouve d'une façon décisive que des opinions purement philosophiques ou directement contraires à la religion, aient jamais causé du trouble dans un état. Les tumultes sont toujours venus des opinions théologiques, parce que les princes et les peuples se sont toujours follement imaginé devoir y prendre part. Il n'y a de dangereuse que cette vaine philosophie que les théologiens ont combinée avec leurs systèmes. C'est à la philosophie corrompue par les prêtres qu'il appartient de souffler le feu de la discorde, d'inviter les peuples à la rébellion, de faire couler des flots de sang. Il n'est point de question théologique qui n'ait fait des maux immenses aux hommes tandis que tous les écrits des athées, soit anciens soit modernes, n'ont jamais causé de mal qu'à leurs auteurs, que l'imposture toute puissante s'est souvent immolés.

Les principes de l'athéisme ne sont point faits pour le peuple, qui communément est sous la tutelle de ses prêtres ; ils ne sont point faits pour ces esprits frivoles et dissipés qui remplissent la société de leurs vices et de leur inutilité ; ils ne sont point faits pour ces ambitieux, ces

intrigants, ces esprits remuants qui trouvent leur intérêt à troubler : bien plus ils ne sont point faits pour un grand nombre de personnes instruites d'ailleurs, qui n'ont que très rarement le courage de faire complètement divorce avec les préjugés reçus.

Tant de causes se réunissent pour confirmer les hommes dans les erreurs qu'on leur a fait sucer avec le lait, que chaque pas qui les en éloigne leur coûte des peines infinies. Les personnes les plus éclairées tiennent souvent elles-mêmes par quelque côté aux préjugés universels. L'on se voit, pour ainsi dire, isolé ; on ne parle point la langue de la société quand on est seul de son avis ; il faut du courage pour adopter une façon de penser qui n'a que peu d'approbateurs. Dans les pays où les connaissances humaines ont fait quelques progrès et où d'ailleurs l'on jouit communément d'une certaine liberté de penser, on trouvera facilement un grand nombre de déistes ou d'incrédules, qui contents d'avoir mis sous les pieds les préjugés les plus grossiers du vulgaire n'osent point remonter jusqu'à la source et citer la divinité même au tribunal de la raison. Si ces penseurs ne restaient point en chemin, la réflexion leur prouverait bientôt que le dieu qu'ils n'ont point le courage d'examiner est un être aussi nuisible, aussi révoltant pour le bon sens, que tous les dogmes, les mystères, les fables, et les pratiques superstitieuses dont ils ont déjà reconnu la futilité ; ils sentiraient, comme on l'a prouvé, que toutes ces choses ne sont que des suites nécessaires des notions primitives que les hommes se font de leur fantôme divin, et qu'en admettant ce fantôme on n'a plus de raison pour rejeter les inductions que l'imagination doit en tirer. Un peu d'attention montrerait que c'est précisément ce fantôme qui est la vraie cause des maux de la société ; que des querelles interminables et des disputes sanglantes, enfantées à chaque instant par la religion et par l'esprit de parti, sont des effets inévitables de l'importance que l'on attache à une chimère toujours propre à mettre les esprits en combustion. En un mot il est aisé de se convaincre qu'un être imaginaire que l'on peint toujours sous un aspect effrayant, doit agir vivement sur les imaginations et produire tôt ou tard des disputes, de l'enthousiasme, du fanatisme et du délire.



Bien des gens reconnaissent que les extravagances que la superstition fait éclore sont des maux très réels ; bien des personnes se plaignent des abus de la religion, mais il en est très peu qui sentent que ces abus et ces maux sont des suites nécessaires des principes fondamentaux de toute religion, qui ne peut être elle-même fondée que sur les notions fâcheuses que l'on est forcé de se faire de la divinité. L'on voit tous les jours des personnes détrompées de la religion, prétendre néanmoins que cette religion *est nécessaire au peuple, qui sans cela ne pourrait être contenu.*

Mais raisonner ainsi, n'est-ce pas dire que le poison est utile au peuple, qu'il est bon de l'empoisonner pour l'empêcher d'abuser de ses forces ? N'est-ce pas prétendre qu'il est avantageux de le rendre absurde, insensé, extravagant ; qu'il lui faut des fantômes propres à lui donner des vertiges, à l'aveugler, à le soumettre à des fanatiques ou à des imposteurs qui se serviront de ses folies pour troubler l'univers ? D'ailleurs est-il bien vrai que la religion influe sur les mœurs des peuples d'une façon vraiment utile ? Il est aisé de voir qu'elle les asservit sans les rendre meilleurs ; elle en fait un troupeau d'esclaves ignorants, que leurs terreurs paniques retiennent sous le joug des tyrans et des prêtres ; elle en fait des stupides qui ne connaissent d'autres vertus qu'une aveugle soumission à des pratiques futiles, auxquelles ils attachent bien plus de prix qu'aux vertus réelles et aux devoirs de la morale qu'on ne leur a jamais fait connaître. Si cette religion contient par hasard quelques individus timorés, elle ne contient point le plus grand nombre, qui se laisse entraîner aux vices épidémiques dont il est infecté. C'est dans les pays où la superstition a le plus de pouvoir que nous trouverons toujours le moins de mœurs. La vertu est incompatible avec l'ignorance, la superstition, l'esclavage ; des esclaves ne sont contenus que par la crainte des supplices ; des enfants ignorants ne sont intimidés que pour quelques instants par des terreurs imaginaires. Pour former des hommes, pour avoir des citoyens vertueux, il faut les instruire, leur montrer la vérité, leur parler raison, leur faire sentir leurs intérêts, leur apprendre à se respecter eux-mêmes et à craindre la honte, exciter en eux l'idée du

véritable *honneur*, leur faire connaître le prix de la vertu et les motifs de la suivre. Comment attendre ces heureux effets de la religion qui les dégrade, ou de la tyrannie qui ne se propose que de les dompter, de les diviser, de les retenir dans l'abjection ?

Les idées fausses que tant de personnes ont sur l'utilité de la religion, qu'ils jugent au moins propre à contenir le peuple, viennent elles-mêmes du préjugé funeste qu'il est des *erreurs* utiles et que des vérités peuvent être dangereuses. Ce principe est le plus propre à éterniser les malheurs de la terre : quiconque aura le courage d'examiner les choses reconnaîtra sans peine que tous les maux du genre humain sont dus à ses erreurs, et que ces erreurs religieuses doivent être les plus nuisibles de toutes, par l'orgueil qu'elles inspirent aux souverains, par l'importance qu'on y attache, par l'abjection qu'elles prescrivent aux sujets, par les frénésies qu'elles excitent chez les peuples : on sera forcé d'en conclure que les erreurs sacrées des hommes sont celles dont l'intérêt des hommes exige la destruction la plus complète et que c'est principalement à les anéantir que la saine philosophie doit s'attacher. Il n'est point à craindre qu'elle produise ni troubles ni révolutions ; plus la vérité parlera avec franchise, plus elle paraîtra singulière ; plus elle sera simple, moins elle séduira des hommes épris du merveilleux ; ceux mêmes qui la cherchent avec le plus d'ardeur ont une pente irrésistible qui les porte à vouloir incessamment concilier l'erreur avec la vérité.

Voilà, sans doute, pourquoi l'athéisme, dont jusqu'ici les principes n'ont point encore été suffisamment développés, semble alarmer les personnes mêmes les plus dégagées de préjugés. Elles trouvent l'intervalle trop grand entre la superstition vulgaire et l'irrégion absolue : elles croient prendre un sage milieu en composant avec l'erreur ; elles rejettent les conséquences en admettant le principe ; elles conservent le fantôme, sans prévoir que tôt ou tard il doit produire les mêmes effets et faire de proche en proche éclore les mêmes folies dans les têtes humaines. La plupart des incrédules et réformateurs ne font qu'élaguer un arbre empoisonné, à la racine

duquel ils n'osent porter la cognée : ils ne voient pas que cet arbre reproduira par la suite les mêmes fruits. La théologie ou la religion seront en tout temps des amas de matières combustibles : couvées dans l'imagination des hommes, elles finissent toujours par causer des embrasements. Tant que le sacerdoce aura le droit d'infecter la jeunesse, de l'habituer à trembler devant des mots, d'alarmer les nations au nom d'un dieu terrible, le fanatisme sera le maître des esprits, l'imposture à volonté portera le trouble dans les états. Le fantôme le plus simple, perpétuellement alimenté, modifié, exagéré par l'imagination des hommes, deviendra peu à peu un colosse assez puissant pour renverser toutes les têtes et culbuter des empires. Le déïsme est un système auquel l'esprit humain ne peut pas longtemps s'arrêter ; fondé sur une chimère, on le verra tôt ou tard dégénérer en une superstition absurde et dangereuse.

On rencontre beaucoup d'incrédules et de déïstes dans les pays où règne la liberté de penser ; c'est-à-dire, où la puissance civile a su contrebalancer le pouvoir de la superstition. Mais on trouve sur tout des athées dans les nations où la superstition, secondée par l'autorité souveraine, fait sentir la pesanteur de son joug, et abuse impudemment de son pouvoir illimité. En effet lorsque dans ces sortes de contrées la science, les talents, les germes de la réflexion ne sont point entièrement étouffés, la plupart des hommes qui pensent, révoltés des abus criants de la religion, de ses folies multipliées, de la corruption et de la tyrannie de ses prêtres, des chaînes qu'elle impose, croient avec raison ne pouvoir jamais trop s'éloigner de ses principes ; le dieu qui sert de base à une telle religion leur devient aussi odieux que la religion elle-même ; si celle-ci les opprime, ils s'en prennent au dieu : ils sentent qu'un dieu terrible, jaloux, vindicatif veut être servi par des ministres cruels ; par conséquent ce dieu devient un objet détestable pour toutes les âmes honnêtes et éclairées, dans lesquelles se trouve toujours l'amour de l'équité, de la liberté, de l'humanité, et l'indignation contre la tyrannie. L'oppression donne du ressort à l'âme ; elle force d'examiner de près la cause de ses maux ; le malheur est un aiguillon puissant qui tourne les esprits du côté de la

vérité. Combien la raison irritée ne doit-elle pas être redoutable au mensonge ! Elle lui arrache son masque ; elle le poursuit jusques dans ses derniers retranchements ; elle jouit au moins intérieurement de sa confusion.

## PARTIE 2

### Chapitre XIII

#### Des motifs qui portent à l'athéisme : ce système peut-il être dangereux ? Peut-il être embrassé par le vulgaire ?

[Retour à la table des matières](#)

Ces réflexions et ces faits nous fourniront de quoi répondre à ceux qui nous demandent quel intérêt les hommes ont de ne point admettre un dieu ? Les tyrannies, les persécutions, les violences sans nombre que l'on exerce au nom de ce dieu, l'abrutissement et l'esclavage dans lesquels ses ministres plongent partout les peuples ; les disputes sanglantes que ce dieu fait éclore ; le nombre de malheureux dont son idée funeste remplit le monde, ne sont-ils donc point des motifs assez forts, assez intéressants pour déterminer tout homme sensible et capable de penser à examiner les titres d'un être qui fait tant de mal aux habitants de la terre ?

Un théiste, très estimable par ses talents, demande *s'il peut y avoir d'autre cause que la mauvaise humeur qui puisse faire des athées ?* Oui, lui dirai-je, il y a d'autres causes ; il y a le désir de connaître des vérités intéressantes ; il y a le puissant intérêt de savoir à quoi s'en tenir sur l'objet que l'on nous annonce comme le plus important pour nous ; il y a la crainte de se tromper sur un être qui s'occupe des opinions des hommes et qui ne souffre pas que l'on se trompe sur son compte. Mais quand ces motifs ou ces causes ne subsisteraient pas, l'indignation ou, si l'on veut *la mauvaise humeur*, ne sont-elles pas des causes légitimes, des motifs honnêtes et puissants pour examiner

de près les prétentions et les droits d'un tyran invisible au nom duquel on commet tant de crimes sur la terre ?

Tout homme qui pense, qui sent, qui a du ressort dans l'âme, peut-il donc s'empêcher de prendre de l'humeur contre un despote farouche, qui est visiblement le prétexte et la source de tous les maux dont le genre humain est assailli de toutes parts ? N'est-ce pas ce dieu fatal qui est à la fois la cause et le prétexte du joug de fer qui l'opprime, de l'asservissement où il vit, de l'aveuglement qui le couvre, de la superstition qui l'avilit, des pratiques insensées qui le gênent, des querelles qui le divisent, des violences qu'il éprouve ?

Toute âme en qui l'humanité n'est point éteinte ne doit-elle pas s'irriter contre un fantôme que l'on ne fait parler en tout pays que comme un tyran capricieux, inhumain, déraisonnable. à des motifs si naturels nous en joindrons de plus pressants encore, de plus personnels à tout homme qui réfléchit. En est-il un plus fort que la crainte importune que doit faire naître et alimenter sans cesse dans l'esprit de tout raisonneur conséquent l'idée d'un dieu bizarre, si sensible qu'il s'irrite même de ses pensées les plus secrètes, que l'on peut offenser sans le savoir, et à qui l'on n'est jamais sûr de plaire, qui d'ailleurs n'est astreint à aucunes des règles de la justice ordinaire, qui ne doit rien aux faibles ouvrages de ses mains, qui permet que ses créatures aient des penchants malheureux, qui leur donne la liberté de les suivre, afin d'avoir la satisfaction odieuse de les punir des fautes qu'il leur permet de commettre ? Quoi de plus raisonnable et de plus juste que de constater l'existence, l'essence, les qualités et les droits d'un juge si sévère qu'il vengera sans terme les délits d'un moment ? Ne serait-ce pas le comble de la folie que de porter sans inquiétude, comme font la plupart des mortels, le joug accablant d'un dieu toujours prêt à les écraser dans sa fureur. Les qualités affreuses dont la divinité est défigurée par les imposteurs qui annoncent ses décrets forcent tout être raisonnable à la repousser de son coeur, à secouer son joug détesté, à nier l'existence d'un dieu que l'on rend haïssable par la conduite qu'on lui prête, à se moquer d'un dieu que l'on rend ridicule

par les fables qu'on en débite en tout pays. S'il existait un dieu jaloux de sa gloire, le crime le plus propre à l'irriter serait, sans doute, le blasphème de ces fourbes qui le peignent sans cesse sous les traits les plus révoltants ; ce dieu devrait être bien plus offensé contre ses affreux ministres que contre ceux qui nient son existence. Le fantôme que le superstitieux adore, en le maudissant au fond de son coeur, est un objet si terrible que tout sage qui le médite est obligé de lui refuser ses hommages, de le haïr, de préférer l'anéantissement à la crainte de tomber dans ses cruelles mains. *il est affreux*, nous crie le fanatique, *de tomber entre les mains du dieu vivant* ; pour n'y point tomber, l'homme qui pense mûrement se jettera dans les bras de la nature ; et c'est là seulement qu'il trouvera un asile sûr contre toutes les chimères inventées par le fanatisme, et l'imposture ; c'est là qu'il trouvera un port assuré contre les orages continuels que les idées surnaturelles produisent dans les esprits.

Le déiste ne manquera pas de lui dire que Dieu n'est point tel que la superstition le dépeint. Mais l'athée lui répondra que la superstition elle-même, et toutes les notions absurdes et nuisibles qu'elle fait naître, ne sont que des corollaires des principes obscurs et faux que l'on se fait de la divinité. Que son incompréhensibilité suffit pour autoriser les absurdités et les mystères incompréhensibles que l'on en dit, que ces absurdités mystérieuses découlent nécessairement d'une chimère absurde qui ne peut enfanter que d'autres chimères, que l'imagination égarée des mortels fera incessamment pulluler. Il faut anéantir cette chimère fondamentale pour assurer son repos, pour connaître ses vrais rapports et ses devoirs, pour se procurer la sérénité de l'âme sans laquelle il n'est point de bonheur sur la terre. Si le dieu du superstitieux est révoltant et lugubre, le dieu du théiste sera toujours un être contradictoire qui deviendra funeste, quand on voudra le méditer, ou dont l'imposture ne manquera pas tôt ou tard d'abuser. La nature seule et les vérités qu'elle nous découvre sont capables de donner à l'esprit et au coeur une assiette que le mensonge ne puisse point ébranler.

Répondons encore à ceux qui répètent sans cesse que l'intérêt des passions conduit seul à l'athéisme, et que c'est la crainte des châtimens à venir qui détermine des hommes corrompus à faire des efforts pour anéantir le juge qu'ils ont des raisons de redouter. On conviendra sans peine que ce sont les passions et les intérêts des hommes qui les poussent à faire des recherches ; sans intérêt nul homme n'est tenté de chercher, sans passion nul homme ne cherchera vivement. Il s'agit donc d'examiner ici si les passions et les intérêts qui déterminent quelques penseurs à discuter les droits des dieux sont légitimes ou non.

Nous venons d'exposer ces intérêts et nous avons trouvé que tout homme sensé trouvait dans ses inquiétudes et ses craintes des motifs raisonnables pour s'assurer s'il est nécessaire de passer sa vie dans des trances continuelles. Dira-t-on qu'un malheureux injustement condamné à gémir dans les fers n'est pas en droit de désirer de les briser, ou de prendre les moyens de s'affranchir de sa prison et des supplices qui le menacent à chaque instant ? Prétendra-t-on que sa passion pour la liberté n'a rien de légitime et qu'il fait tort aux compagnons de sa misère en se déroband lui-même aux coups de la tyrannie et en leur fournissant des secours pour s'y soustraire ? Un incrédule est-il donc autre chose qu'un échappé de la prison universelle où l'imposture tyrannique retient tous les mortels ? Un athée qui écrit n'est-il pas un échappé qui fournit à ceux de ses associés assez courageux pour le suivre les moyens de se soustraire aux terreurs qui les menacent ?

Nous conviendrons encore que souvent la corruption des mœurs, la débauche, la licence et même la légèreté d'esprit peuvent conduire à l'irréligion ou à l'incrédulité ; mais on peut être libertin, irréligieux et faire parade d'incrédulité sans être un athée pour cela. Il y a de la différence, sans doute, entre ceux que le raisonnement conduit à l'irréligion, et ceux qui ne rejettent ou ne méprisent la religion que parce qu'ils la regardent comme un objet lugubre ou un frein incommode. Bien des gens renoncent aux préjugés reçus par vanité ou



sur parole ; ces prétendus esprits forts n'ont rien examiné par eux-mêmes, ils s'en rapportent à d'autres qu'ils supposent avoir pesé les choses plus mûrement. Ces sortes d'incrédules n'ont donc point d'idées certaines ; peu capables de raisonner par eux-mêmes, à peine sont-ils en état de suivre les raisonnements des autres. Ils sont irréli­gieux de la même manière que la plupart des hommes sont religieux, c'est-à-dire par la crédulité, comme le peuple, ou par intérêt, comme le prêtre. Un voluptueux, un débauché enseveli dans la crapule, un ambitieux, un intrigant, un homme frivole et dissipé, une femme déréglée, un bel esprit à la mode sont-ils donc des personnages bien capables de juger d'une religion qu'ils n'ont point approfondie, de sentir la force d'un argument, d'embrasser l'ensemble d'un système ? S'ils entrevoient quelquefois de faibles lueurs de vérité au milieu du nuage des passions qui les aveuglent, elles ne laissent en eux que des traces passagères, aussitôt effacées que reçues. Les hommes corrompus n'attaquent les dieux que lorsqu'ils les croient ennemis de leurs passions. L'homme de bien les attaque parce qu'il les trouve ennemis de la vertu, nuisibles à son bonheur, contraires à son repos, funestes au genre humain.

Lorsque notre volonté est poussée par des motifs cachés et compliqués il est très difficile de démêler ce qui la détermine ; un méchant homme peut être conduit à l'irréligion ou à l'athéisme par des motifs qu'il n'ose s'avouer : il peut se faire illusion à lui-même et ne suivre que l'intérêt de ses passions, en croyant chercher la vérité ; la crainte d'un dieu vengeur le déterminera peut-être à nier son existence sans beaucoup d'examen, uniquement parce qu'elle lui est incommode. Cependant les passions rencontrent quelquefois juste ; un grand intérêt nous porte à examiner les choses de plus près, il peut souvent faire découvrir la vérité à celui même qui la cherche le moins ou qui ne voulait que s'endormir et se tromper.

Il en est d'un homme pervers qui rencontre la vérité, comme de celui qui pour fuir un danger imaginaire trouverait sur son chemin un serpent dangereux qu'il écraserait en courant ; il fait par hasard et,

pour ainsi dire, sans dessein, ce qu'un homme moins troublé eût fait de propos délibéré. Un méchant qui craint son dieu et qui veut se soustraire à lui, peut très bien découvrir l'absurdité des notions qu'on lui donne, sans découvrir pour cela que ces mêmes notions ne changent rien à l'évidence et à la nécessité de ses devoirs. Il faut être désintéressé pour juger sainement des choses ; il faut avoir des lumières et de la suite dans l'esprit pour saisir un grand système. Il n'appartient qu'à l'homme de bien d'examiner les preuves de l'existence d'un dieu et les principes de toute religion ; il n'appartient qu'à l'homme instruit de la nature et de ses voies d'embrasser avec connaissance de cause le système de la nature.

Le méchant et l'ignorant sont incapables de juger avec candeur ; l'homme honnête et vertueux est seul juge compétent dans une si grande affaire. Que dis-je ! N'est-il pas alors dans le cas de désirer l'existence d'un dieu rémunérateur de la bonté des hommes ? S'il renonce à ces avantages que sa vertu le mettrait en droit d'espérer, c'est qu'il les trouve imaginaires, ainsi que le rémunérateur qu'on lui annonce, et qu'en réfléchissant au caractère de ce dieu, il est forcé de reconnaître que l'on ne peut point compter sur un despote capricieux, et que les indignités et les folies auxquelles il sert de prétexte surpassent infiniment les chétifs avantages qui peuvent résulter de sa notion. En effet tout homme qui réfléchit s'aperçoit bientôt que pour un mortel timide dont ce dieu retient les faibles passions il en est des millions qu'il ne peut retenir, et dont au contraire il excite les fureurs ; que pour un seul qu'il console il en est des milliers qu'il consterne, qu'il afflige, qu'il force de gémir ; en un mot il trouve que contre un enthousiaste inconséquent que ce dieu, qu'il croit bon, rend heureux, il porte la discorde, le carnage et l'affliction dans de vastes contrées, et plonge des peuples entiers dans la douleur et dans les larmes.

Quoiqu'il en soit, ne nous enquérons point des motifs qui peuvent déterminer un homme à embrasser un système : examinons ce système, assurons-nous s'il est vrai, et si nous le trouvons fondé sur la vérité, nous ne pourrons jamais l'estimer dangereux. C'est toujours le

mensonge qui nuit aux hommes ; si l'erreur est visiblement la source unique de leurs maux, la raison en est le vrai remède. Ne nous informons pas davantage de la conduite de l'homme qui nous présente un système ; ses idées, comme on l'a dit déjà, peuvent être très saines, quand même ses actions seraient très dignes de blâme. Si le système de l'athéisme ne peut rendre pervers celui qui ne l'est pas par son tempérament, il ne peut rendre bon celui qui ne connaît point, d'ailleurs les motifs qui devraient le porter au bien. Au moins avons-nous prouvé que le superstitieux quand il a des passions fortes et un coeur dépravé, trouve dans sa religion même mille prétextes de plus que l'athée, pour nuire à l'espèce humaine. Celui-ci n'a pas au moins le manteau du zèle pour couvrir sa vengeance, ses emportements, ses fureurs ; l'athée n'a pas la faculté d'expier à prix d'argent ou à l'aide de quelques cérémonies, les outrages qu'il fait à la société, il n'a pas l'avantage de pouvoir se réconcilier avec son dieu, et par quelques pratiques aisées de calmer les remords de sa conscience inquiète ; si le crime n'a point amorti tout sentiment dans son coeur, il est forcé de porter toujours au dedans de lui-même un juge inexorable, qui sans cesse lui reproche une conduite odieuse, qui le force de rougir, de se haïr lui-même, de craindre les regards et les ressentiments des autres. Le superstitieux, s'il est méchant, se livre au crime avec remords ; mais sa religion lui fournit bientôt les moyens de s'en débarrasser ; sa vie n'est communément qu'une longue chaîne de fautes et de regrets, de péchés et d'expiations ; bien plus, il commet souvent, comme on a vu, des crimes plus grands pour expier les premiers : dépourvus d'idées fixes sur la morale, il s'accoutume à ne regarder comme des fautes que ce que les ministres et les interprètes de son dieu lui défendent : il prend pour des vertus, ou pour des moyens d'effacer ses forfaits, les actions les plus noires que souvent on lui dit être agréables à ce dieu. C'est ainsi qu'on a vu des fanatiques expier par des persécutions atroces leurs adultères, leurs infamies, leurs guerres injustes, leurs usurpations ; et pour se laver de leurs iniquités se baigner dans le sang des superstitieux dont l'entêtement faisait des victimes et des martyrs.

Un athée, s'il a bien raisonné, s'il a consulté sa nature, a des principes plus sûrs et toujours plus humains que le superstitieux : sa religion ou sombre ou enthousiaste, conduit toujours celui-ci soit à la folie, soit à la cruauté. Jamais on n'enivrera l'imagination d'un athée au point de lui faire croire que des violences, des injustices, des persécutions, des assassinats sont des actions vertueuses ou légitimes. Nous voyons tous les jours que la religion ou la cause du ciel aveuglent des personnes humaines, équitables et sensées sur toute matière, au point de leur faire un devoir de traiter avec la dernière barbarie des hommes qui s'écartent de leur façon de penser. Un hérétique, un incrédule cessent d'être des hommes aux yeux du superstitieux.

Toutes les sociétés, infectées du venin de la religion, nous offrent des exemples sans nombre d'assassinats juridiques que les tribunaux commettent sans scrupules et sans remords ; des juges, équitables sur toute autre matière, ne le sont plus dès qu'il s'agit des chimères théologiques ; en se baignant dans le sang ils croient se conformer aux vues de la divinité.

Presque partout les lois subordonnées à la superstition se rendent complices de ses fureurs ; elles légitiment ou transforment en devoirs les cruautés les plus contraires aux droits de l'humanité. Tous ces vengeurs de la religion, qui de gaieté de coeur, par piété, par devoir lui immolent les victimes qu'elle leur désigne, ne sont-ils pas des aveugles ? Ne sont-ils pas des tyrans qui ont l'injustice de violer la pensée, qui ont la folie de croire que l'on peut l'enchaîner ? Ne sont-ils pas des fanatiques à qui la loi, dictée par des préjugés inhumains, impose la nécessité de devenir des bêtes féroces ?

Tous ces souverains qui pour venger le ciel tourmentent et persécutent leurs sujets et sacrifient des victimes humaines à la méchanceté de leurs dieux anthropophages, ne sont-ils pas des hommes que le zèle religieux convertit en des tigres ? Ces prêtres si soigneux du salut des âmes, qui forcent insolemment le sanctuaire de

la pensée, afin de trouver dans les opinions de l'homme des motifs pour lui nuire, ne sont-ils pas des fourbes odieux et des perturbateurs du repos des esprits, que la religion honore et que la raison déteste ? Quels scélérats plus odieux aux yeux de l'humanité que ces infâmes *inquisiteurs*, qui, par l'aveuglement des princes, jouissent de l'avantage de juger leurs propres ennemis et de les livrer aux flammes ? Cependant la superstition des peuples les respecte et la faveur des rois les comble de bienfaits ! Enfin mille exemples ne nous prouvent-ils pas que la religion a partout produit et justifié les horreurs les plus étranges ? N'a-t-elle pas mille fois armé les mains des hommes de poignards homicides, déchaînés des passions bien plus terribles encore que celles qu'elle prétendait contenir, brisé pour les mortels les noeuds les plus sacrés ? Sous prétexte de devoir, de foi, de piété, de zèle n'a-t-elle pas favorisé la cruauté, la cupidité, l'ambition, la tyrannie ? La cause de Dieu n'a-t-elle pas mille fois légitimé le meurtre, la perfidie, le parjure, la rébellion, le régicide ? Ces princes, qui souvent se sont faits les vengeurs du ciel et les licteurs de la religion, n'en ont-ils pas été cent fois les victimes déplorables ? En un mot, le nom de Dieu n'a-t-il pas été le signal des plus tristes folies et des attentats les plus affreux ? Les autels de tous les dieux n'ont-ils point partout nagé dans le sang ; et sous quelque forme que l'on ait montré la divinité, ne fut-elle pas en tout temps la cause ou le prétexte de la violation la plus insolente des droits de l'humanité ?

Jamais un athée, tant qu'il jouira de son bon sens, ne se persuadera que de semblables actions puissent être justifiées, jamais il ne pourra croire que celui qui les commet puisse être un homme estimable ; il n'y a qu'un superstitieux à qui son aveuglement fait oublier les principes les plus évidents de la morale, de la nature, de la raison, qui puisse imaginer que les attentats les plus destructeurs sont des vertus. Si l'athée est un pervers, il sait au moins qu'il fait mal ; ni ses prêtres ni son dieu ne lui persuaderont pas qu'il fait bien, et quelques crimes qu'il se permette, ils ne pourront jamais excéder ceux que la superstition fait commettre sans scrupule à ceux qu'elle enivre de ses fureurs, ou à qui elle montre ces crimes mêmes comme des expiations

et des actions méritoires.

Ainsi l'athée, quelque méchant qu'on le suppose, ne sera tout au plus que sur la même ligne que le dévot que sa religion encourage souvent au crime qu'elle transforme en vertu. Quant à la conduite, s'il est débauché, voluptueux, intempérant, adultère, l'athée ne diffère en rien du superstitieux le plus crédule, qui souvent à sa crédulité sait allier des vices et des crimes que ses prêtres lui pardonneront toujours, pourvu qu'il rende hommage à leur pouvoir. S'il est dans l'Indostan, ses bramines le laveront dans le Gange en récitant des prières. S'il est juif, en faisant des offrandes ses péchés seront effacés. S'il est au Japon, il en sera quitte pour des pèlerinages. S'il est mahométan, il sera réputé saint, pour avoir visité le tombeau de son prophète. S'il est chrétien, il priera, il jeûnera, il se prosternera aux pieds de ses prêtres pour leur confesser ses fautes ; ceux-ci l'absoudront au nom du très haut, lui vendront les indulgences du ciel, mais jamais ils ne le blâmeront des crimes qu'il aura commis pour eux.

On nous dit tous les jours que la conduite indécente ou criminelle des prêtres et de leurs sectateurs ne prouve rien contre la bonté du système religieux ; pourquoi ne dirait-on pas la même chose de la conduite d'un athée, qui, comme on l'a déjà prouvé, peut avoir une morale très bonne et très vraie, même en suivant une conduite déréglée ? S'il fallait juger les opinions des hommes d'après leur conduite, quelle est la religion qui soutiendrait cette épreuve ? Examinons donc les opinions de l'athée sans approuver sa conduite ; adoptons sa façon de penser, si nous la jugeons vraie, utile, raisonnable ; rejetons sa façon d'agir, si nous la trouvons blâmable. à la vue d'un ouvrage rempli de vérités, nous ne nous embarrassons pas des moeurs de l'ouvrier. Qu'importe à l'univers que Newton ait été sobre ou intempérant, chaste ou débauché ? Il ne s'agit pour nous que de savoir s'il a bien raisonné, si ses principes sont sûrs, si les parties de son système sont liées, si son ouvrage renferme plus de vérités démontrées que d'idées hasardées. Jugeons de même les principes d'un athée ; s'ils sont étranges et inusités c'est une raison de les

examiner avec plus de rigueur ; s'il a dit vrai, s'il a démontré, que l'on se rende à l'évidence ; s'il s'est trompé quelque part, que l'on distingue le vrai du faux, mais que l'on ne tombe point dans le préjugé trop commun qui pour une erreur dans les détails fait rejeter une foule de vérités incontestables. L'athée quand il se trompe a, sans doute, autant de droit de rejeter ses fautes sur la fragilité de sa nature que le superstitieux. Un athée peut avoir des vices et des défauts, il peut mal raisonner ; mais au moins ses erreurs n'auront jamais les conséquences des nouveautés religieuses, elles n'allumeront point comme elles le feu de la discorde au sein des nations ; l'auteur ne justifiera pas ses vices et ses égarements par la religion ; il ne prétendra point à l'infailibilité comme ces théologiens superbes qui attachent la sanction divine à leurs folies, et qui supposent que le ciel autorise les sophismes, les mensonges et les erreurs qu'ils se croient obligés de répandre sur la terre.

On nous dira peut-être que le refus de croire à la divinité rompt un des plus puissants liens de la société en faisant disparaître la sainteté des serments. Je réponds que le parjure n'est point rare dans les nations les plus religieuses, ni dans les personnes qui se vantent d'être le plus convaincues de l'existence des dieux. Diagoras, de superstitieux qu'il était, devint, dit-on, athée, en voyant que les dieux n'avaient point foudroyé un homme qui les avait pris à témoin d'une fausseté. Sur ce principe que d'athées devraient se former parmi nous ! De ce qu'on a fait un être invisible et inconnu dépositaire des engagements des hommes, nous ne voyons pas que leurs engagements et leurs pactes les plus solennels en soient plus solides pour cette vaine formalité.

C'est vous surtout que j'en atteste, conducteurs des nations ! Ce dieu dont vous vous dites les images, dont vous prétendez tenir le droit de commander ; ce dieu que vous rendez si souvent le témoin de vos serments, le garant de vos traités, ce dieu dont vous assurez que vous craignez les jugements, vous en impose-t-il beaucoup, dès qu'il s'agit de l'intérêt le plus futile ? Observez-vous religieusement ces

engagements si sacrés que vous avez contractés avec vos alliés, avec vos sujets ? Princes ! Qui à tant de religion joignez souvent si peu de probité, je vois que la force de la vérité vous accable ; à cette demande vous rougissez, sans doute ; et vous êtes contraints d'avouer que vous jouez également et des dieux et des hommes. Que dis-je ! La religion elle-même ne vous dispense-t-elle pas souvent de vos serments ? Ne vous prescrit-elle pas d'être perfides, de violer la foi jurée, quand il s'agit surtout de ses intérêts sacrés ; ne vous dispense-t-elle pas de garder vos engagements avec ceux qu'elle condamne ? Après vous avoir rendus vous-mêmes et perfides et parjures, ne s'est-elle pas quelquefois arrogé le droit d'absoudre vos sujets des serments qui les liaient à vous ? Si nous considérons attentivement les choses nous verrons que sous de tels chefs la religion et la politique sont de véritables écoles de parjure. Aussi les fripons de tous états ne reculent jamais quand il s'agit d'attester le nom de dieu dans les fraudes les plus manifestes et pour les plus vils intérêts. à quoi servent donc les serments ? Ce sont des pièges auxquels la simplicité seule pourrait se laisser prendre ; les serments sont partout de vaines formalités, ils n'en imposent point aux scélérats et n'ajoutent rien aux engagements des âmes honnêtes, qui, même sans serments, n'eussent point eu la témérité de les violer. Un superstitieux parjure et perfide n'a, sans doute, aucun avantage sur un athée qui manquerait à ses promesses ; l'un et l'autre ne méritent pas plus la confiance de leurs concitoyens ni l'estime des gens de bien : si l'un ne respecte pas son dieu qu'il croit, l'autre ne respecte ni sa raison, ni sa réputation, ni l'opinion publique, auxquelles tout homme sensé ne peut refuser de croire.

On a souvent demandé s'il y avait une nation qui n'eût aucune idée de la divinité, et si un peuple uniquement composé d'athées pourrait subsister ? Quoique puissent en dire quelques spéculateurs, il ne paraît pas vraisemblable qu'il y ait sur notre globe un peuple nombreux qui n'ait aucune idée de quelque puissance invisible à qui il donne des marques de respect et de soumission. L'homme, en tant qu'il est un animal craintif et ignorant, devient nécessairement superstitieux dans ses malheurs : ou il se fait un dieu pour lui-même, ou il admet le dieu



que d'autres veulent lui donner. Il ne paraît donc pas que l'on puisse raisonnablement supposer qu'il y ait un peuple sur la terre totalement étranger à la notion de quelque divinité. L'un nous montrera le soleil ou la lune et les étoiles ; l'autre nous montrera la mer, des lacs, des rivières qui lui fournissent sa subsistance ; des arbres qui lui donnent un asile contre l'inclémence de l'air ; un autre nous montrera une roche d'une forme bizarre, une montagne élevée, un volcan qui souvent l'étonne ; un autre vous présentera son crocodile dont il craint la malignité, son serpent dangereux, le reptile auquel il attribue sa bonne ou sa mauvaise fortune. Enfin chaque homme vous fera voir avec respect son *fétiche* ou son dieu domestique et tutélaire.

Mais de l'existence de ses dieux, le sauvage n'en tire pas les mêmes inductions que l'homme policé ; un peuple sauvage ne croit pas devoir beaucoup raisonner de ses divinités ; il n'imagine pas qu'elles doivent influer sur ses mœurs ni fortement occuper sa pensée : content d'un culte grossier, simple, extérieur il ne croit pas que ces puissances invisibles s'embarrassent de sa conduite à l'égard de ses semblables ; en un mot il ne lie pas sa morale à sa religion. Cette morale est grossière, comme le peut être celle de tout peuple ignorant ; elle est proportionnée à ses besoins, qui sont en petit nombre ; elle est souvent déraisonnable, parce qu'elle est le fruit de l'ignorance, de l'inexpérience et des passions peu contraintes d'hommes pour ainsi dire, dans l'enfance. Ce n'est que dans une société nombreuse, fixée et civilisée que les besoins, venant à se multiplier et les intérêts à se croiser, l'on est obligé de recourir à des gouvernements, à des lois, à des cultes publics, à des systèmes uniformes de religion, pour maintenir la concorde : c'est alors que les hommes rapprochés raisonnent, combinent leurs idées, raffinent et subtilisent leurs notions : c'est alors que ceux qui les gouvernent se servent de la crainte des puissances invisibles pour les contenir, pour les rendre dociles, pour les forcer d'obéir et de vivre en paix. C'est ainsi que peu à peu la morale et la politique se trouvent liées au système religieux. Les chefs des nations, souvent superstitieux eux-mêmes, peu éclairés sur leurs propres intérêts, peu versés dans la saine

morale, peu instruits des vrais mobiles du coeur humain, croient avoir tout fait pour leur propre autorité ainsi que pour le bien être et le repos de la société, en rendant leurs sujets superstitieux, en les menaçant de leurs fantômes invisibles, en les traitant comme des enfants que l'on apaise par des fables et des chimères. à l'aide de ces merveilleuses inventions dont les chefs et les guides des nations sont souvent eux-mêmes les dupes et qui se transmettent d'une race à l'autre, les souverains sont dispensés de s'instruire, ils négligent les lois, ils s'énervent dans la mollesse, ils ne suivent que leurs caprices, ils se reposent sur les dieux du soin de contenir leurs sujets ; ils confient l'instruction des peuples à des prêtres, chargés de les rendre bien soumis et dévots et de leur apprendre de bonne heure à trembler sous le joug des dieux invisibles et visibles.

C'est ainsi que les nations sont tenues par leurs tuteurs dans une enfance perpétuelle et ne sont contenues que par de vaines chimères. C'est ainsi que la politique, la jurisprudence, l'éducation, la morale sont par tout infectées par la superstition. C'est ainsi que les hommes ne connaissent plus de devoirs que ceux de la religion ; c'est ainsi que l'idée de la vertu s'associe faussement avec celle des puissances imaginaires que l'imposture fait parler comme elle veut ; c'est ainsi que la morale devient incertaine et flottante ; c'est ainsi qu'on persuade aux hommes que sans dieu il n'existe plus de morale pour eux. C'est ainsi que les princes et les sujets également aveuglés sur leurs intérêts véritables, sur les devoirs de la nature, sur leurs droits réciproques, se sont habitués à regarder la religion comme nécessaire aux moeurs, comme indispensable pour gouverner les hommes, comme le moyen le plus sûr de parvenir à la puissance et au bonheur.

C'est sur ces suppositions, dont nous avons si souvent démontré la fausseté, que tant de personnes, très éclairées d'ailleurs, regardent comme impossible qu'une société d'athées pût longtemps subsister. Il n'est point douteux qu'une société nombreuse qui n'aurait ni religion, ni morale, ni gouvernement, ni lois, ni éducation, ni principes ne pourrait se maintenir, et qu'elle ne ferait que rapprocher des êtres

disposés à se nuire, ou des enfants qui suivraient en aveugles les impulsions les plus fâcheuses ; mais avec toute la religion du monde, les sociétés humaines ne sont-elles pas à-peu-près dans cet état ? Presque en tout pays les souverains ne sont-ils pas dans une guerre continuelle avec leurs sujets ? Ces sujets, en dépit de la religion et des notions terribles qu'elle leur donne de la divinité, ne sont-ils pas sans cesse occupés à se nuire réciproquement et à se rendre malheureux ? La religion elle-même et ses notions surnaturelles ne servent-elles pas sans cesse à flatter les passions et la vanité des souverains, et à attiser les feux de la discorde entre les citoyens divisés d'opinions ? Ces puissances *infernales*, que l'on suppose occupées du soin de nuire au genre humain seraient-elles capables de produire de plus grands maux sur la terre que le fanatisme et les fureurs enfantées par la théologie ? En un mot des athées, rassemblés en société, quelque insensés qu'on les suppose, se conduiraient-ils entre eux d'une façon plus criminelle que ces superstitieux remplis de vices réels et de chimères extravagantes, qui ne font depuis tant de siècles que se détruire et s'égorger sans raison et sans pitié ? On ne peut le prétendre ; au contraire on ose avancer très hardiment qu'une société d'athées privée de toute religion, gouvernée par de bonnes lois, formée par une bonne éducation, invitée à la vertu par des récompenses, détournée du crime par des châtimens équitables, dégagée d'illusions, de mensonges et de chimères, serait infiniment plus honnête et plus vertueuse que ces sociétés religieuses où tout conspire à enivrer l'esprit et à corrompre le cœur.

Quand on voudra s'occuper utilement du bonheur des hommes c'est par les dieux du ciel que la réforme doit commencer ; c'est en faisant abstraction de ces êtres imaginaires, destinés à effrayer des peuples ignorants et dans l'enfance, que l'on pourra se promettre de conduire l'homme à sa maturité. On ne peut trop le répéter ; nulle morale sans consulter la nature de l'homme et ses vrais rapports avec les êtres de son espèce. Nuls principes fixes pour la conduite en la réglant sur des dieux injustes, capricieux, méchants. Nulle saine politique, sans consulter la nature de l'homme vivant en société pour

satisfaire ses besoins et assurer son bonheur et ses jouissances. Nul bon gouvernement ne peut se fonder sur un dieu despotique, il fera toujours des tyrans de ses représentants. Nulles lois ne seront bonnes sans consulter la nature et le but de la société. Nulle jurisprudence ne peut être avantageuse pour les nations, si elle se règle sur les caprices et les passions des tyrans divinisés. Nulle éducation ne sera raisonnable, si elle ne se fonde sur la raison et non sur des chimères et des préjugés. Enfin nulle vertu, nulle probité, nuls talents sous des maîtres corrompus, et sous la conduite de ces prêtres, qui rendent les hommes ennemis d'eux-mêmes et des autres, et qui cherchent à étouffer en eux les germes de la raison, de la science et du courage.

On demandera peut-être si l'on pourrait raisonnablement se flatter de jamais parvenir à faire oublier à tout un peuple ses opinions religieuses ou les idées qu'il a de la divinité ? Je réponds que la chose paraît entièrement impossible, et que ce n'est pas le but que l'on puisse se proposer. L'idée d'un dieu, inculquée dès l'enfance la plus tendre, ne paraît pas de nature à pouvoir se déraciner de l'esprit du plus grand nombre des hommes : il serait peut-être aussi difficile de la donner à des personnes qui, parvenues à un certain âge n'en auraient jamais entendu parler, que de la bannir de la tête de ceux qui depuis l'âge le plus tendre en ont été imbus. Ainsi l'on ne peut supposer que l'on puisse faire passer une nation entière de l'abîme de la superstition, c'est-à-dire du sein de l'ignorance et du délire, à l'athéisme absolu, qui suppose de la réflexion, de l'étude, des connaissances, une longue chaîne d'expériences, l'habitude de contempler la nature, la science des vraies causes de ses phénomènes divers, de ses combinaisons, de ses lois, des êtres qui la composent et de leurs différentes propriétés. Pour être athée, ou pour s'assurer des forces de la nature, il faut l'avoir méditée ; un coup d'oeil superficiel ne la fera point connaître ; des yeux peu exercés s'y tromperont sans cesse ; l'ignorance des vraies causes en fera supposer d'imaginaires ; et l'ignorance ainsi ramènera le physicien lui-même aux pieds d'un fantôme, dans lequel ses vues bornées ou sa paresse croiront trouver la solution de toutes les difficultés.

L'athéisme, ainsi que la philosophie et toutes les sciences profondes et abstraites, n'est donc point fait pour le vulgaire, ni même pour le plus grand nombre des hommes. Il est dans toutes les nations nombreuses et civilisées des personnes que leurs circonstances mettent à portée de méditer, de faire des recherches et des découvertes utiles, qui finissent tôt ou tard par s'étendre et fructifier, quand elles ont été jugées avantageuses et vraies. Le géomètre, le mécanicien, le chimiste, le médecin, le jurisconsulte, l'artisan même travaillent dans leurs cabinets ou dans leurs ateliers à chercher des moyens de servir la société chacun dans sa sphère ; cependant aucune des sciences ou professions dont ils s'occupent ne sont connues du vulgaire, qui ne laisse pas d'en profiter et de recueillir à la longue les fruits de travaux dont il n'a pas d'idées. C'est pour le matelot que l'astronome travaille ; c'est pour lui que le géomètre et le mécanicien calculent ; c'est pour le maçon et le manoeuvre que l'architecte habile trace de savants desseins. Quelle que soit l'utilité prétendue des opinions religieuses, le théologien profond et subtil ne peut se vanter de travailler, d'écrire, de disputer pour l'avantage du peuple à qui l'on fait pourtant payer si chèrement des systèmes et des mystères qu'il n'entendra jamais, et qui ne pourront dans aucun temps être d'aucune utilité pour lui.

Ce n'est donc pas pour le commun des hommes que le philosophe doit se proposer d'écrire ou de méditer. Les principes de l'athéisme ou le système de la nature ne sont pas même faits, comme on l'a fait sentir, pour un grand nombre de personnes très éclairées sur d'autres points, mais souvent trop prévenues en faveur des préjugés universels. Il est très rare de trouver des hommes, qui à beaucoup d'esprit, de connaissances et de talents joignent ou une imagination bien réglée, ou le courage nécessaire pour combattre avec succès des chimères habituelles dont leur cerveau s'est longtemps pénétré. Une pente secrète et invincible ramène souvent, en dépit du raisonnement, les esprits les plus solides et les mieux raffermis aux préjugés qu'ils voient généralement établis, et dont eux-mêmes se sont abreuvés dès la plus tendre enfance. Cependant peu à peu des principes, qui d'abord

paraissaient étranges ou révoltants, quand ils ont la vérité pour eux, s'insinuent dans les esprits, leur deviennent familiers, se répandent au loin, produisent des effets avantageux sur toute la société : avec le temps elle se familiarise avec les idées qu'elle avait dans l'origine regardé comme absurdes et déraisonnables ; du moins on cesse de regarder comme odieux ceux qui professent des opinions, sur lesquelles l'expérience fait voir qu'il est permis d'avoir des doutes sans danger pour le public.

L'on ne doit donc pas craindre de répandre des idées parmi les hommes. Sont-elles utiles ; elles fructifient peu à peu. Tout homme qui écrit ne doit point fixer ses yeux sur le temps où il vit ni sur ses concitoyens actuels, ni sur la contrée qu'il habite. Il doit parler au genre humain, il doit prévoir les races futures ; en vain attendrait-il les appesantissements de ses contemporains ; en vain se flatterait-il de voir ses principes précoces reçus avec bienveillance, par des esprits prévenus ; s'il a dit vrai les siècles à venir rendront justice à ses efforts ; en attendant qu'il se contente de l'idée d'avoir bien fait, ou des suffrages secrets des amis de la vérité peu nombreux sur la terre. C'est après sa mort que l'écrivain véridique triomphe ; c'est alors que les aiguillons de la haine et les traits de l'envie épuisés ou émoussés font place à la vérité, qui étant éternelle, doit survivre à toutes les erreurs de la terre.

D'ailleurs nous dirons avec Hobbes. "que l'on ne peut faire aucun mal aux hommes en leur proposant ses idées ; le pis aller est de les laisser dans le doute et la dispute ; n'y sont-ils pas déjà ?" si un auteur qui écrit s'est trompé, c'est qu'il a pu mal raisonner. A-t-il posé de faux principes ? Il s'agit de les examiner. Son système est-il faux et ridicule ? Il ne servira qu'à faire paraître la vérité dans tout son jour ; son ouvrage tombera dans le mépris ; et l'écrivain, s'il est témoin de sa chute, sera suffisamment puni de sa témérité ; s'il est mort, les vivants ne pourront troubler sa cendre. Nul homme n'écrit dans le dessein de nuire à ses semblables, il se propose toujours de mériter leurs suffrages, soit en les amusant, soit en piquant leur curiosité, soit

en leur communiquant des découvertes qu'il croit utiles. Nul ouvrage ne peut être dangereux, surtout s'il contient des vérités. Il ne le serait pas même s'il contenait des principes évidemment contraires à l'expérience et au bon sens. Que résulterait-il en effet d'un ouvrage qui nous dirait aujourd'hui que le soleil n'est point lumineux, que le parricide est légitime, que le vol est permis, que l'adultère n'est point un crime ? La moindre réflexion nous ferait sentir le faux de ces principes, et la race humaine toute entière réclamerait contre eux. On rirait de la folie de l'auteur, et bientôt son livre et son nom ne seraient connus que par leurs extravagances ridicules. Il n'y a que les folies religieuses qui soient pernicieuses aux mortels ; et pourquoi ? C'est que toujours l'autorité prétend les établir par violence, les faire passer pour des vérités, et punir avec rigueur ceux qui voudraient en rire ou les examiner. Si les hommes étaient plus raisonnables, ils regarderaient les opinions religieuses et les systèmes de la théologie des mêmes yeux que les systèmes de physique ou les problèmes de géométrie : ceux-ci ne troublent jamais le repos des sociétés, quoi qu'ils excitent quelquefois des disputes très vives entre quelques savants. Les querelles théologiques ne tireraient jamais à conséquence, si l'on parvenait à faire sentir à ceux qui ont le pouvoir en main qu'ils ne doivent avoir que de l'indifférence et du mépris pour les disputes de personnages qui n'entendent point eux-mêmes les questions merveilleuses sur lesquelles ils ne cessent de disputer.

C'est du moins cette indifférence si juste, si raisonnable, si avantageuse aux états que la saine philosophie peut se proposer d'introduire peu à peu sur la terre. Le genre humain ne serait-il pas plus heureux, si les souverains du monde, occupés du bien-être de leurs sujets, laissaient à la superstition ses démêlés futiles, soumettaient la religion à la politique, forçaient ses ministres altiers à devenir des citoyens, et empêchaient soigneusement leurs querelles d'intéresser la tranquillité publique ? Quels avantages pour les sciences, pour les progrès de l'esprit humain, pour la perfection de la morale, de la jurisprudence, de la législation, de l'éducation ne résulteraient pas de la liberté de penser ? Aujourd'hui le génie trouve

partout des entraves ; la religion s'oppose continuellement à sa marche, l'homme entouré de bandelettes ne jouit d'aucunes de ses facultés, son esprit même est à la gêne, et parait continuellement enveloppé des langes de l'enfance. Le pouvoir civil, ligué avec le pouvoir spirituel, ne semble vouloir commander qu'à des esclaves abrutis, confinés dans un cachot obscur, où ils se font sentir réciproquement les effets de leur mauvaise humeur. Les souverains détestent la liberté de penser, parce qu'ils craignent la vérité ; cette vérité leur parait redoutable, parce qu'elle condamnerait leurs excès ; ces excès leur sont chers parce qu'ils ne connaissent pas plus que leurs sujets leurs véritables intérêts qui devraient se confondre.

Que le courage du philosophe ne se laisse point abattre par tant d'obstacles réunis, qui semblent exclure pour jamais la vérité de son domaine ; la raison, de l'esprit des hommes ; la nature, de ses droits. La millième partie des soins que l'on a pris de tout temps pour infecter l'esprit humain suffirait pour le guérir. Ne désespérons donc point de ses maux ; ne lui faisons point l'injure de croire que la vérité n'est pas faite pour lui ; son esprit la cherche sans cesse ; son coeur la désire ; son bonheur la demande à grands cris ; il ne la craint ou ne la méconnaît que parce que la religion, renversant toutes ses idées, lui tient perpétuellement le bandeau sur les yeux et s'efforce de lui rendre la vertu totalement étrangère.

Malgré les soins prodigieux que l'on prend pour écarter la vérité, la raison, la science de la demeure des mortels ; le temps, aidé des lumières progressives des siècles, peut un jour éclairer ces princes mêmes que nous voyons si déchaînés contre la vérité, si ennemis de la justice et de la liberté des hommes. Le destin conduira peut-être au trône des souverains instruits, équitables, courageux, bienfaisants, qui reconnaissant la vraie source des misères humaines, tenteront de leur appliquer les remèdes que la sagesse leur fournira : peut-être sentiront-ils que ces dieux dont ils prétendent emprunter leur pouvoir sont les vrais fléaux de leurs peuples ; que les ministres de ces dieux sont leurs ennemis et leurs propres rivaux ; que la religion, qu'ils



regardaient comme l'appui de leur pouvoir, ne fait que l'affaiblir et l'ébranler ; que la morale superstitieuse est fausse et ne sert qu'à pervertir leurs sujets et leur donner les vices des esclaves, au lieu des vertus du citoyen ; en un mot ils verront dans les erreurs religieuses la source féconde des malheurs du genre humain ; ils sentiront qu'elles sont incompatibles avec toute administration équitable.

En attendant cet instant désirable pour l'humanité, les principes du *naturalisme* ne seront adoptés que par un petit nombre de penseurs ; ils ne peuvent se flatter d'avoir beaucoup d'approbateurs ou de prosélytes ; au contraire ils trouveront des adversaires ardents, ou même des contempteurs dans les personnes qui, sur tout autre objet, montrent le plus d'esprit et de lumières. Les hommes qui ont le plus de talents, comme nous l'avons déjà fait observer, ne peuvent se résoudre à faire un divorce complet avec leurs idées religieuses ; l'imagination, si nécessaire aux talents brillants, est souvent en eux un obstacle insurmontable à la ruine totale des préjugés ; elle dépend beaucoup plus du jugement que de l'esprit. à cette disposition, déjà si prompte à leur faire illusion, se joint encore la force de l'habitude ; pour bien des gens, leur ôter les idées de Dieu, ce serait leur arracher une portion d'eux-mêmes, les priver d'un aliment habituel, les plonger dans le vide, forcer leur esprit inquiet à périr faute d'exercice.

Ne soyons donc point surpris si nous voyons de très grands hommes s'obstiner à fermer les yeux, ou démentir leur sagacité ordinaire toutes les fois qu'il s'agit d'un objet qu'ils n'ont point eu le courage d'examiner avec l'attention qu'ils ont prêtée à beaucoup d'autres. Le chancelier Bacon prétend *que peu de philosophie dispose à l'athéisme, mais que beaucoup de profondeur ramène à la religion*. Si nous voulons analyser cette proposition nous trouverons qu'elle signifie que des penseurs très médiocres sont à portée de s'apercevoir très promptement des absurdités grossières de la religion, mais que peu accoutumés à méditer, ou dépourvus de principes sûrs qui servent à les guider, leur imagination les remet bientôt dans le labyrinthe théologique, d'où une raison trop faible semblait vouloir les tirer. Des

âmes timides craignent même de se rassurer ; des esprits accoutumés à se payer des solutions théologiques ne voient plus dans la nature qu'une énigme inexplicable, qu'un abîme impossible à sonder. Habités à fixer leurs yeux sur un point idéal et mathématique qu'ils ont fait le centre de tout, l'univers se confond pour eux dès qu'ils le perdent de vue ; et dans le trouble où ils se trouvent ils aiment mieux revenir aux préjugés de leur enfance, qui semblent leur expliquer tout, que de flotter dans le vide, ou de quitter le point d'appui qu'ils jugent inébranlable. Ainsi la proposition de Bacon ne semble indiquer rien, sinon que les personnes les plus habiles ne peuvent se défendre des illusions de leur imagination, dont l'impétuosité résiste aux raisonnements les plus forts.

Cependant une étude réfléchie de la nature suffit pour détromper tout homme qui pourra regarder les choses d'un oeil tranquille : il verra que dans l'univers tout est lié par des chaînons invisibles, pour l'observateur ou superficiel ou trop bouillant, mais très sensibles pour celui qui voit les choses de sang froid. Il trouvera que les effets les plus rares, les plus merveilleux, ainsi que les plus petits et les plus ordinaires, sont également inexplicables, mais doivent découler de causes naturelles, et que des causes surnaturelles, sous quelque nom qu'on les désigne, de quelques qualités qu'on les orne, ne feront que multiplier les difficultés et faire pulluler des chimères. Les observations les plus simples lui prouveront invinciblement que tout est nécessaire, que les effets qu'il aperçoit sont matériels, et ne peuvent par conséquent venir que de causes de même nature, quand même il ne pourrait à l'aide des sens remonter jusques à ces causes. Ainsi son esprit ne lui montrera partout que de la matière agissante tantôt d'une façon que ses organes lui permettent de suivre, tantôt d'une façon imperceptible pour lui : il verra tous les êtres suivre des lois constantes, toutes les combinaisons se former et se détruire, toutes les formes changer, et le grand tout demeurer toujours le même. Alors revenu des notions dont il s'était imbu, détrompé des idées erronées qu'il attachait par habitude à des êtres de raison, il consentira d'ignorer ce que ses organes ne peuvent saisir ; il connaîtra que des

termes obscurs et vides de sens ne sont point propres à résoudre des difficultés ; et guidé par l'expérience il écartera toutes les hypothèses de l'imagination pour s'attacher à des réalités confirmées par l'expérience.

La plupart de ceux qui étudient la nature ne la Considèrent souvent qu'avec les yeux du préjugé ; ils n'y trouvent que ce qu'ils ont d'avance résolu d'y trouver ; dès qu'ils aperçoivent des faits contraires à leurs idées, ils en détournent promptement leurs regards ; ils croient avoir mal vu ; ou bien s'ils y reviennent, c'est dans l'espoir de parvenir à les concilier avec les notions dont leur esprit est imbu. C'est ainsi que nous trouvons des physiciens enthousiastes à qui leurs préventions montrent, dans les choses mêmes qui contredisent le plus ouvertement leurs opinions, des preuves incontestables des systèmes dont ils sont préoccupés. De là ces prétendues démonstrations de l'existence d'un dieu bon, que nous voyons tirer des causes finales, de l'ordre de la nature, de ses bienfaits pour l'homme, etc. Ces mêmes enthousiastes aperçoivent-ils du désordre, des calamités, des révolutions ? Ils en tirent des preuves nouvelles de la sagesse, de l'intelligence, de la bonté de leur dieu, tandis que toutes ces choses semblent aussi visiblement démentir ces qualités que les premières semblaient les confirmer ou les établir.

Ces observateurs prévenus sont en extase à la vue des mouvements périodiques et réglés des astres, des productions de la terre, de l'accord étonnant des parties dans les animaux ; ils oublient pour lors les lois du mouvement, les forces de l'attraction, de la répulsion, de la gravitation, et vont assigner tous ces grands phénomènes à une cause inconnue dont ils n'ont point d'idées. Enfin dans la chaleur de leur imagination ils placent l'homme au centre de la nature ; ils le supposent l'objet et la fin de tout ce qui existe ; c'est pour lui que tout est fait ; c'est pour le réjouir que tout a été créé ; tandis qu'ils ne s'aperçoivent pas que très souvent la nature entière semble se déchaîner contre lui, et le destin s'obstiner à en faire le plus malheureux des êtres.

L'athéisme n'est si rare que parce que tout conspire à enivrer l'homme dès l'âge le plus tendre d'un enthousiasme éblouissant, ou à le gonfler d'une ignorance systématique et raisonnée, qui est de toutes les ignorances la plus difficile à vaincre et à déraciner. La théologie n'est qu'une science de mots qu'à force de les répéter on s'accoutume à prendre pour des choses ; dès qu'on veut les analyser on trouve qu'ils ne présentent aucun sens véritable. Il est peu d'hommes dans le monde qui pensent, qui se rendent compte de leurs idées, qui aient des yeux pénétrants ; la justesse dans l'esprit est un des dons les plus rares que la nature fasse à l'espèce humaine. Une imagination trop vive, une curiosité précipitée, sont des obstacles aussi puissants à la découverte de la vérité que trop de flegme, que la lenteur de la conception, que la paresse de l'esprit, que l'inhabitude de penser. Tous les hommes ont plus ou moins d'imagination, de curiosité, de flegme, de bile, de paresse, d'activité ; c'est du juste équilibre que la nature a mis dans leur organisation que dépend la justesse de leur esprit. Cependant, comme on l'a dit ci-devant, l'organisation de l'homme est sujette à changer, et les jugements de son esprit varient avec les changements que sa machine est forcée de subir : de là les révolutions presque continuelles qui se font dans les idées des mortels, surtout quand il s'agit des objets sur lesquels l'expérience ne leur fournit aucuns points fixes pour s'appuyer.

Pour chercher et rencontrer la vérité, que tout s'efforce de nous cacher, que, complices de ceux qui nous égarent, nous voulons souvent nous dissimuler à nous-mêmes, ou que nos terreurs habituelles nous font craindre de trouver, il faut un esprit juste, un coeur droit et de bonne foi avec lui-même, une imagination tempérée par la raison. Avec ces dispositions nous découvrirons la vérité ; elle ne se montre jamais ni à l'enthousiaste épris de ses rêveries ; ni au superstitieux nourri de mélancolie ; ni à l'homme vain gonflé de son ignorance présomptueuse ; ni à l'homme livré à la dissipation et aux plaisirs ; ni au raisonneur de mauvaise foi qui ne veut que se faire illusion à lui-même. Avec ces dispositions le physicien attentif, le géomètre, le moraliste, le politique, le théologien lui-même, quand ils

chercheront sincèrement la vérité, trouveront que la pierre angulaire qui sert de fondement à tous les systèmes religieux porte évidemment à faux. Le physicien trouvera dans la matière la cause suffisante de son existence, de ses mouvements, de ses combinaisons, de ses façons d'agir toujours réglées par des lois générales incapables de varier. Le géomètre calculera les forces de la matière, et sans sortir de la nature, il trouvera que pour expliquer ses phénomènes, il n'est pas besoin de recourir à un être ou à une force incommensurable avec toutes les forces connues. Le politique, instruit des vrais mobiles qui peuvent agir sur les esprits des nations, sentira qu'il n'est pas besoin de recourir à des mobiles imaginaires, tandis qu'il en est de réels pour agir sur les volontés des citoyens, et les déterminer à travailler au maintien de l'association ; il reconnaîtra qu'un mobile fictif n'est propre qu'à ralentir, ou même à troubler le jeu d'une machine aussi compliquée que la société. Celui qui sera plus épris de la vérité que des subtilités de la théologie, s'apercevra bientôt que cette science vaine n'est qu'un amas inintelligible de fausses hypothèses, de pétitions de principes, de sophismes, de cercles vicieux, de distinctions futiles, de subtilités captieuses, d'arguments de mauvaise foi, dont il ne peut résulter que des puérités, ou des disputes sans fin. Enfin tout homme qui aura des idées saines de morale, de vertu, de ce qui est utile à l'homme en société, soit pour se conserver lui-même, soit pour conserver le corps dont il est membre, reconnaîtra que les mortels n'ont besoin pour découvrir leurs rapports et leurs devoirs que de consulter leur propre nature, et doivent bien se garder de les fonder sur un être contradictoire, ou de les emprunter d'un modèle qui ne ferait que de leur troubler l'esprit et les rendre incertains sur leur façon d'agir.

Ainsi tout penseur raisonnable, en renonçant à ses préjugés, peut sentir l'inutilité et le faux de tant de systèmes abstraits qui jusqu'ici n'ont servi qu'à confondre toutes les notions et à rendre douteuses les vérités les plus claires. En rentrant dans sa sphère, quittant les régions de l'empyrée, où son esprit ne peut que s'égarer ; en consultant la raison, tout homme découvrira ce qu'il a besoin de connaître, et se

détrompera des causes chimériques que l'enthousiasme, l'ignorance et le mensonge ont partout substituées aux causes véritables et aux mobiles réels qui agissent dans une nature dont l'esprit humain ne peut jamais sortir sans s'égarer et sans se rendre malheureux.

Les déicoles et leurs théologiens reprochent sans cesse à leurs adversaires leur goût pour le *paradoxe* ou pour le *système*, tandis qu'eux-mêmes fondent toutes leurs idées sur des hypothèses imaginaires, et se font un principe de renoncer à l'expérience, de mépriser la nature, de ne tenir aucun compte du témoignage de leurs sens, de soumettre leur entendement au joug de l'autorité.

Les disciples de la nature ne seraient-ils donc pas autorisés à leur dire, " nous n'assurons que ce que nous voyons ; nous ne nous rendons qu'à l'évidence ; si nous avons un système, il n'est fondé que sur des faits. Nous n'apercevons en nous-mêmes et partout que de la matière, et nous en concluons que la matière peut sentir et penser. Nous voyons dans l'univers tout s'exécuter par des lois mécaniques, par des propriétés, par des combinaisons, par des modifications de la matière, et nous ne cherchons pas d'autre explication aux phénomènes que la nature nous présente. Nous ne concevons qu'un monde seul et unique, où tout est enchaîné, où chaque effet est dû à une cause naturelle connue ou inconnue qui le produit suivant des lois nécessaires. Nous n'affirmons rien qui ne soit démontré, et que vous ne soyez forcés d'admettre comme nous : les principes dont nous partons sont clairs, sont évidents, ce sont des faits ; si quelque chose est obscure ou inintelligible pour nous, nous convenons de bonne foi de son obscurité, c'est-à-dire, des bornes de nos lumières, mais nous n'imaginons aucune hypothèse pour l'expliquer, nous consentons à l'ignorer toujours, ou nous attendons que le temps, l'expérience, les progrès de l'esprit humain l'éclaircissent. Notre manière de philosopher n'est-elle pas la véritable ? En effet dans tout ce que nous avançons au sujet de la nature nous ne procédons que de la même manière que nos adversaires eux-mêmes procèdent dans toutes les autres sciences, telles que l'histoire naturelle, la physique, les

mathématiques, la chimie, la morale, la politique.

Nous nous renfermons scrupuleusement dans ce qui nous est connu par l'intermède de nos sens, les seuls instruments que la nature nous ait donnés pour découvrir la vérité. Que sont nos adversaires ? Ils imaginent pour expliquer les choses qui leur sont inconnues des êtres plus inconnus encore que les choses qu'ils veulent expliquer ; des êtres dont ils avouent eux-mêmes n'avoir nulle notion ! Ils renoncent donc aux vrais principes de la logique, qui consistent à procéder du plus connu au moins connu. Mais sur quoi fondent-ils l'existence de ces êtres à l'aide desquels ils prétendent résoudre toutes les difficultés ? C'est sur l'ignorance universelle des hommes, sur leur inexpérience, sur leurs terreurs, sur leurs imaginations troublées, sur un prétendu *sens intime* qui n'est réellement que l'effet de l'ignorance, de la crainte, de l'inhabitude de réfléchir par eux-mêmes et de l'habitude de se laisser guider par l'autorité. C'est, ô théologiens sur des fondements si ruineux que vous bâtissez l'édifice de votre doctrine.

Après cela vous vous trouvez dans l'impossibilité de vous faire aucune idée précise de ces dieux qui servent de base à vos systèmes, de leurs attributs, de leur existence, de leur manière d'être dans le lieu, de leur façon d'agir. Ainsi, de votre aveu même, vous êtes dans une ignorance profonde des premiers éléments, qu'il est indispensable de connaître, d'une chose que vous constituez comme la cause de tout ce qui existe. Ainsi, sous quelque point de vue que l'on vous envisage, c'est vous qui bâtissez des systèmes en l'air, et vous êtes les plus absurdes de tous les systématiques ; car vous en rapportant à votre imagination pour créer une cause, cette cause devrait au moins répandre de la lumière sur tout ; c'est à cette condition qu'on en pourrait pardonner l'incompréhensibilité : mais cette cause peut-elle servir à expliquer quelque chose ? Nous fait-elle mieux connaître l'origine du monde, la nature de l'homme, les facultés de l'âme, la source du bien et du mal ? Non, sans doute, cette cause imaginaire ou n'explique rien, ou multiplie par elle-même les difficultés à l'infini,

ou jette de l'embarras et de l'obscurité sur toutes les matières dans lesquelles on la fait intervenir. Quelque soit la question qu'on agite elle se complique aussitôt qu'on y fait entrer le nom de Dieu : ce nom ne se présente dans les sciences les plus claires qu'accompagné de nuages qui rendent compliquées et énigmatiques les notions les plus évidentes. Quelles idées de morale nous présente votre divinité, sur les volontés et sur l'exemple de laquelle vous fondez toutes les vertus ? Toutes vos révélations ne nous la montrent-elles pas sous les traits d'un tyran qui se joue du genre humain, qui fait le mal pour le plaisir de mal faire, qui ne gouverne le monde que d'après les règles de ses injustes caprices que vous nous faites adorer ? Tous vos systèmes ingénieux, tous vos mystères, toutes les subtilités que vous avez inventées sont-ils capables de laver votre dieu si parfait des noirceurs dont le bon sens doit le faire accuser ? Enfin n'est-ce pas en son nom que vous troublez l'univers, que vous persécutez, que vous exterminatez tous ceux qui refusent de souscrire aux rêveries systématiques par vous décorées du nom pompeux de religion. Convenez donc, ô théologiens ! Que vous êtes, non seulement des systématiques absurdes, mais encore que vous finissez par être atroces et cruels par l'importance que votre orgueil et votre intérêt mettent à des systèmes ruineux, sous lesquels vous accablez et la raison humaine et la félicité des nations."



## PARTIE 2

### Chapitre XIV

#### Abrégé du code de la nature

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui est faux ne peut être utile aux hommes, ce qui leur nuit constamment ne peut-être fondé sur la vérité, et doit être proscrit à jamais. C'est donc servir l'esprit humain et travailler pour lui que de lui présenter le fil secourable à l'aide duquel il peut se tirer du labyrinthe où l'imagination le promène et le fait errer sans trouver aucune issue à ses incertitudes. La nature seule, connue par l'expérience, lui donnera ce fil, et lui fournira les moyens de combattre les *minotaures*, les fantômes et les monstres qui depuis tant de siècles exigent un tribut cruel des mortels effrayés.

En tenant ce fil dans leurs mains, ils ne s'égareront jamais ; pour peu qu'ils s'en dessaisissent un instant, ils retomberont infailliblement dans leurs anciens égarements. Vainement porteraient-ils leurs regards vers le ciel pour trouver des ressources qui sont à leurs pieds : tant que les hommes, entêtés de leurs opinions religieuses, iront chercher dans un monde imaginaire les principes de leur conduite ici bas, ils n'auront point de principes ; tant qu'ils s'obstineront à contempler les cieux, ils marcheront à tâtons sur la terre ; et leurs pas incertains ne rencontreront jamais le bien-être, la sûreté, le repos nécessaires à leur bonheur.

Mais les hommes, que leurs préjugés rendent obstinés à se nuire, sont en garde contre ceux mêmes qui veulent leur procurer les plus grands biens. Accoutumés à être trompés, ils sont dans des soupçons

continuels, habitués à se défier d'eux-mêmes, à craindre la raison, à regarder la vérité comme dangereuse, ils traitent comme des ennemis ceux mêmes qui veulent les rassurer : prémunis de bonne heure par l'imposture, ils se croient obligés de défendre soigneusement le bandeau dont elle couvre leurs yeux, et de lutter contre tous ceux qui tenteraient de l'arracher. Si leurs yeux accoutumés aux ténèbres s'entrouvrent un instant, la lumière les blesse, et ils s'élancent avec furie sur celui qui leur présente un flambeau dont ils sont éblouis. En conséquence l'athée est regardé comme un être malfaisant, comme un empoisonneur public ; celui qui ose réveiller les mortels d'un sommeil léthargique où l'habitude les a plongés passe pour un perturbateur, celui qui voudrait calmer leurs transports frénétiques, passe pour un frénétique lui-même ; celui qui invite ses associés à briser leurs fers ne paraît qu'un insensé ou un téméraire à des captifs qui croient que leur nature ne les a faits que pour être enchaînés et pour trembler. D'après ces préventions funestes le disciple de la nature est communément reçu de ses concitoyens, de la même manière que l'oiseau lugubre de la nuit que tous les autres oiseaux, dès qu'il sort de sa retraite, poursuivent avec une haine commune et des cris différents.

Non, mortels, aveuglés par la terreur ! L'ami de la nature n'est point votre ennemi ; son interprète n'est point le ministre du mensonge ; le destructeur de vos fantômes n'est point le destructeur des vérités nécessaires à votre bonheur ; le disciple de la raison n'est point un insensé qui cherche à vous empoisonner ou à vous communiquer un délire dangereux. S'il arrache la foudre des mains de ces dieux terribles qui vous épouvantent, c'est pour que vous cessiez de marcher au milieu des orages dans une route que vous ne distinguez qu'à la lueur des éclairs. S'il brise ces idoles encensées par la crainte ou ensanglantées par le fanatisme et la fureur, c'est pour mettre en leur place la vérité consolante propre à vous rassurer. S'il renverse ces temples et ces autels si souvent baignés de larmes, noircis par des sacrifices cruels, enfumés par un encens servile, c'est pour élever à la paix, à la raison, à la vertu un monument durable, dans lequel vous trouviez en tout temps un asile, contre vos frénésies, vos

passions, et contre celles des hommes puissants qui vous oppriment. S'il combat les prétentions hautaines de ces tyrans déifiés par la superstition, qui de même que vos dieux, vous écrasent sous un sceptre de fer ; c'est pour que vous jouissiez des droits de votre nature ; c'est afin que vous soyez des hommes libres, et non des esclaves pour toujours enchaînés dans la misère ; c'est pour que vous soyez enfin gouvernés par des hommes et des citoyens, qui chérissent, qui protègent des hommes semblables à eux et des citoyens dont ils tiennent leur pouvoir. S'il attaque l'imposture, c'est pour rétablir la vérité dans ses droits si longtemps usurpés par l'erreur. S'il détruit la base idéale de cette morale incertaine ou fanatique qui jusqu'ici n'a fait qu'éblouir vos esprits sans corriger vos coeurs, c'est pour donner à la science des moeurs une base inébranlable dans votre propre nature. Osez donc écouter sa voix, bien plus intelligible que ces oracles ambigus que l'imposture vous annonce au nom d'une divinité captieuse qui contredit sans cesse ses propres volontés : écoutez donc la nature, elle ne se contredit jamais.

"Ô vous ! Dit-elle, qui d'après l'impulsion que je vous donne, tendez vers le bonheur dans chaque instant de votre durée, ne résistez point à ma loi souveraine. Travaillez à votre félicité ; jouissez sans crainte, soyez heureux ; vous en trouverez les moyens écrits dans votre coeur. Vainement, ô superstitieux ! Cherches-tu ton bien-être au delà des bornes de l'univers où ma main t'a placé. Vainement le demandes-tu à ces fantômes inexorables que ton imagination veut établir sur mon trône éternel ; vainement l'attends-tu dans ces régions célestes que ton délire a créés ; vainement comptes-tu sur ces déités capricieuses dont la bienfaisance t'extasie, tandis qu'elles ne remplissent ton séjour que de calamités, de frayeurs, de gémissements, d'illusions. Ose donc t'affranchir du joug de cette religion, ma superbe rivale, qui méconnaît mes droits ; renonce à ces dieux usurpateurs de mon pouvoir pour revenir sous mes lois. C'est dans mon empire que règne la liberté. La tyrannie et l'esclavage en sont à jamais bannis, l'équité veille à la sûreté de mes sujets ; elle les maintient dans leurs droits ; la bienfaisance et l'humanité les lient par

d'aimables chaînes ; la vérité les éclaire ; et jamais l'imposture ne les aveugle de ses sombres nuages.

"Reviens donc, enfant transfuge ; reviens à la nature ! Elle te consolera, elle chassera de ton coeur ces craintes qui t'accablent, ces inquiétudes qui te déchirent, ces transports qui t'agitent, ces haines qui te séparent de l'homme que tu dois aimer. Rendu à la nature, à l'humanité, à toi-même, répands des fleurs sur la route de la vie ; cesse de contempler l'avenir ; vis pour toi, vis pour tes semblables ; descends dans ton intérieur ; considère ensuite les êtres sensibles qui t'environnent, et laisse là ces dieux qui ne peuvent rien pour ta félicité.

Jouis, et fais jouir des biens que j'ai mis en commun pour tous les enfants également sortis de mon sein ; aide les à supporter les maux auxquels le destin les a soumis comme toi-même. J'approuve tes plaisirs, lorsque sans te nuire à toi-même, ils ne seront point funestes à tes frères, que j'ai rendus nécessaires à ton propre bonheur. Ces plaisirs te sont permis, si tu en uses dans cette juste mesure que j'ai fixée moi-même. Sois donc heureux, ô homme ! La nature t'y convie, mais souviens-toi que tu ne peux l'être tout seul ; j'invite au bonheur tous les mortels ainsi que toi, ce n'est qu'en les rendant heureux que tu le seras toi-même ; tel est l'ordre du destin ; si tu tentais de t'y soustraire, songe que la haine, la vengeance et le remords sont toujours prêts à punir l'infraction de ses décrets irrévocables.

"Suis donc, ô homme ! Dans quelque rang que tu te trouves, le plan qui t'est tracé pour obtenir le bonheur auquel tu peux prétendre. Que l'humanité sensible t'intéresse au sort de l'homme ton semblable ; que ton coeur s'attendrisse sur les infortunes des autres ; que ta main généreuse s'ouvre pour secourir le malheureux que son destin accable ; songe qu'il peut un jour t'accabler ainsi que lui ; reconnais donc que tout infortuné a droit à tes bienfaits. Essuie surtout les pleurs de l'innocence opprimée ; que les larmes de la vertu dans la détresse soient recueillies dans ton sein ; que la douce chaleur de l'amitié

sincère échauffe ton coeur honnête ; que l'estime d'une compagne chérie te fasse oublier les peines de la vie ; sois fidèle à sa tendresse, qu'elle soit fidèle à la tienne ; que sous les yeux de parents unis et vertueux tes enfants apprennent la vertu ; qu'après avoir occupé ton âge mûr, ils rendent à ta vieillesse les soins que tu auras donnés à leur enfance imbécile.

"Sois juste, parce que l'équité est le soutien du genre humain. Sois bon, parce que la bonté enchaîne tous les coeurs. Sois indulgent, parce que faible toi-même, tu vis avec des êtres aussi faibles que toi. Sois doux, parce que la douceur attire l'affection. Sois reconnaissant, parce que la reconnaissance alimente et nourrit la bonté. Sois modeste, parce que l'orgueil révolte des êtres épris d'eux-mêmes. Pardonne les injures, parce que la vengeance éternise les haines. Fais du bien à celui qui t'outrage, afin de te montrer plus grand que lui, et de t'en faire un ami. Sois retenu, tempéré, chaste, parce que la volupté, l'intempérance et les excès détruiront ton être et te rendront méprisable.

"Sois citoyen, parce que ta patrie est nécessaire à ta sûreté, à tes plaisirs, à ton bien-être. Sois fidèle et soumis à l'autorité légitime, parce qu'elle est nécessaire au maintien de la société qui t'est nécessaire à toi-même. Obéis aux lois, parce qu'elles sont l'expression de la volonté publique à laquelle ta volonté particulière doit être subordonnée. Défends ton pays, parce que c'est lui qui te rend heureux et qui renferme tes biens, ainsi que tous les êtres les plus chers à ton coeur. Ne souffre point que cette mère commune de toi et de tes concitoyens tombe dans les fers de la tyrannie, parce que pour lors elle ne serait plus qu'une prison pour toi. Si ton injuste patrie te refuse le bonheur ; si soumise au pouvoir injuste, elle souffre qu'on t'opprime, éloigne toi d'elle en silence ; ne la trouble jamais.

"En un mot sois homme ; sois un être sensible et raisonnable ; sois époux fidèle, père tendre, maître équitable, citoyen zélé ; travaille à servir ton pays par tes forces, tes talents, ton industrie, tes vertus. Fais

part à tes associés des dons que la nature t'a faits ; répands le bien-être, le contentement et la joie sur tous ceux qui t'approchent : que la sphère de tes actions, rendue vivante par tes bienfaits réagisse sur toi-même ; sois sûr que l'homme qui fait des heureux ne peut-être lui-même malheureux. En te conduisant ainsi, quelque soient l'injustice et l'aveuglement des êtres avec qui ton sort te fait vivre, tu ne seras jamais totalement privé des récompenses qui te seront dues ; nulle force sur la terre ne pourra du moins te ravir le contentement intérieur, cette source la plus pure de toute félicité ; tu rentreras à chaque instant avec plaisir en toi-même ; tu ne trouveras au fond de ton coeur ni honte, ni terreur, ni remords ; tu t'aimeras ; tu seras grand à tes yeux ; tu seras chéri, tu seras estimé de toutes les âmes honnêtes, dont le suffrage vaut bien mieux que celui de la multitude égarée. Cependant si tu portes tes regards au dehors, des visages contents t'exprimeront la tendresse, l'intérêt, le sentiment. Une vie dont chaque instant sera marqué par la paix de ton âme, et l'affection des êtres qui t'environnent, te conduira paisiblement au terme de tes jours ; car il faut que tu meures ; mais tu te survis déjà par la pensée ; tu vivras toujours dans l'esprit de tes amis, et des êtres que tes mains ont rendu fortunés ; tes vertus y ont d'avance érigé des monuments durables. Si le ciel s'occupait de toi, il serait content de ta conduite, quand la terre en est contente.

"Garde toi donc de te plaindre de ton sort. Sois juste, sois bon, sois vertueux et jamais tu ne peux être dépourvu de plaisir. Garde toi d'envier la félicité trompeuse et passagère du crime puissant, de la tyrannie victorieuse, de l'imposture intéressée, de l'équité vénale, de l'opulence endurcie. Ne sois jamais tenté de grossir la cour, ou le troupeau servile des esclaves de l'injuste tyran. Ne tente point d'acquérir à force de honte, d'avaries et de remords le fatal avantage d'opprimer tes semblables ; ne sois point le complice mercenaire des oppresseurs de ton pays ; ils sont forcés de rougir, dès qu'ils rencontrent tes yeux." car, ne t'y trompe pas, c'est moi qui punis, plus sûrement que les dieux, tous les crimes de la terre ; le méchant peut échapper aux lois des hommes, jamais il n'échappe aux miennes.

C'est moi qui ai formé et les coeurs et les corps des mortels ; c'est moi qui ai fixé les lois qui les gouvernent. Si tu te livres à des voluptés infâmes, les compagnons de tes débauches t'applaudiront, et moi je te punirai par des infirmités cruelles, qui termineront une vie honteuse et méprisée. Si tu te livres à l'intempérance, les lois des hommes ne te puniront point, mais je te punirai en abrégeant tes jours. Si tu es vicieux, tes habitudes funestes retomberont sur ta tête. Ces princes, ces divinités terrestres, que leur puissance met au dessus des lois des hommes, sont forcés de frémir sous les miennes. C'est moi qui les châtie ; c'est moi qui les remplis de soupçons, de terreurs, d'inquiétudes : c'est moi qui les fais trembler au nom seul de l'auguste vérité : c'est moi qui même dans la foule de ces grands qui les entourent leur fais sentir les aiguillons empoisonnés du chagrin et de la honte. C'est moi qui répands l'ennui sur leurs âmes engourdies, pour les punir de l'abus qu'ils ont fait de mes dons. C'est moi qui suis la justice incréée, éternelle ; c'est moi qui sans acception des personnes sais proportionner le châtiment à la faute, le malheur à la dépravation. Les lois de l'homme ne sont justes que quand elles sont conformes aux miennes ; leurs jugements ne sont raisonnables que quand je les ai dictés ; mes lois seules sont immuables, universelles, irréformables, faites pour régler en tous lieux, en tout temps le sort de la race humaine. "Si tu doutais de mon autorité, et du pouvoir irrésistible que j'ai sur les mortels ; considère les vengeances que j'exerce sur tous ceux qui résistent à mes décrets. Descends au fond du coeur de ces criminels divers dont le visage content couvre une âme déchirée. Ne vois-tu pas l'ambitieux tourmenté nuit et jour d'une ardeur que rien ne peut éteindre ? Ne vois-tu pas le conquérant triompher avec remords et régner tristement sur des ruines fumantes, sur des solitudes incultes et dévastées, sur des malheureux qui le maudissent ? Crois-tu que ce tyran entouré de flatteurs qui l'étourdissent de leur encens n'ait point la conscience de la haine que ses oppressions excitent et du mépris que lui attirent ses vices, son inutilité, ses débauches ? Penses-tu que ce courtisan altier ne rougisse point au fond de son âme des insultes qu'il dévore et des bassesses par lesquelles il achète la faveur ?

"Vois ces riches indolents en proie à l'ennui et à la satiété qui suit toujours les plaisirs épuisés. Vois l'avare, inaccessible aux cris de la misère gémir exténué sur l'inutile trésor qu'aux dépens de lui-même il a pris soin d'amasser. Vois le voluptueux si gai, l'intempérant si riant, gémir secrètement sur une santé prodiguée. Vois la division et la haine régner entre ces époux adultères. Vois le menteur et le fourbe privés de toute confiance ; vois l'hypocrite et l'imposteur éviter avec crainte tes regards pénétrants et trembler au seul nom de la terrible vérité. Considère le coeur inutilement flétri de l'envieux qui sèche du bien être des autres, le coeur glacé de l'ingrat que nul bienfait ne réchauffe, l'âme de fer de ce monstre que les soupirs de l'infortune ne peuvent amollir : regarde ce vindicatif qui se nourrit de fiel et de serpents, et qui dans sa fureur se dévore lui-même : porte envie, si tu l'oses, au sommeil de l'homicide, du juge inique, de l'opresseur, du concussionnaire dont la couche est infestée par les torches des furies... tu frémis, sans doute, à la vue du trouble qui agite ce publicain engraisé de la substance de l'orphelin, de la veuve et du pauvre ; tu trembles en voyant les remords qui déchirent ces criminels révévés que le vulgaire croit heureux, tandis que le mépris qu'ils ont d'eux mêmes vengent incessamment les nations outragées. Tu vois en un mot le contentement et la paix bannis sans retour du coeur des malheureux à qui je mets sous les yeux les mépris, l'infamie, les châtimens qu'ils méritent. Mais non, tes yeux ne peuvent soutenir les tragiques spectacles de mes vengeances. L'humanité te fait partager leurs tourmens mérités ; tu t'attendris sur ces infortunés, à qui des erreurs, des habitudes fatales rendent le vice nécessaire ; tu les fuis sans les haïr, tu voudrais les secourir.

Si tu te compares avec eux, tu t'applaudis de retrouver toujours la paix au fond de ton propre coeur. Enfin tu vois s'accomplir et sur eux et sur toi le décret du destin, qui veut que le crime se punisse lui-même et que la vertu ne soit jamais privée de récompenses. " telle est la somme des vérités que renferme le code de la nature ; tels sont les dogmes que peut annoncer son disciple : ils sont préférables, sans doute, à ceux de cette religion surnaturelle qui ne fit jamais que du



mal au genre humain.

Tel est le culte qu'enseigne cette raison sacrée, l'objet des mépris et des insultes du fanatique, qui ne veut estimer que ce que l'homme ne peut ni concevoir ni pratiquer, qui fait consister sa morale dans des devoirs fictifs, sa vertu dans des actions inutiles, et souvent pernicieuses à la société ; qui, faute de connaître la nature qu'il a devant les yeux, se croit forcé de chercher dans un monde idéal des motifs imaginaires dont tout prouve l'inefficacité. Les motifs que la morale de la nature emploie sont l'intérêt évident de chaque homme, de chaque société, de toute l'espèce humaine dans tous les temps, dans tous les pays, dans toutes les circonstances. Son culte est le sacrifice des vices et la pratique des vertus réelles ; son objet est la conservation, le bien être et la paix des hommes ; ses récompenses sont l'affection, l'estime et la gloire, ou à leur défaut le contentement de l'âme et l'estime méritée de soi même, dont rien ne privera jamais les mortels vertueux ; ses châtimens sont la haine, les mépris, l'indignation que la société réserve toujours à ceux qui l'outragent, et auxquels la puissance la plus grande ne peut jamais se soustraire. Les nations qui voudront s'en tenir à une morale si sage, qui la feront inculquer à l'enfance, dont les lois la confirmeront sans cesse, n'auront besoin ni de superstitions ni de chimères : celles qui s'obstineront à préférer des fantômes à leurs intérêts les plus chers, marcheront d'un pas sûr à la ruine. Si elles se soutiennent quelque temps, c'est que la force de la nature les ramènera quelquefois à la raison, en dépit des préjugés qui semblent les conduire à une perte certaine. La superstition et la tyrannie, liguées pour la destruction du genre humain, sont souvent elles-mêmes forcées d'implorer les secours d'une raison qu'elles dédaignent, d'une nature avilie qu'elles écrasent sous le poids de leurs divinités mensongères. Cette religion, de tout temps si funeste aux mortels, se couvre du manteau de l'utilité publique toutes les fois que la raison veut l'attaquer : elle fonde son importance et ses droits sur l'alliance indissoluble qu'elle prétend subsister entre elle et la morale, à qui elle ne cesse pourtant de faire la guerre la plus cruelle. C'est, sans doute, par cet artifice qu'elle séduit

tant de sages ; ils croient de bonne foi la superstition utile à la politique et nécessaire pour contenir les passions ; cette superstition hypocrite, pour masquer ses traits hideux, sut toujours se couvrir du voile de l'utilité et de l'égide de la vertu ; en conséquence on crut qu'il fallait la respecter, et faire grâce à l'imposture, parce qu'elle s'est fait un rempart des autels de la vérité. C'est de ce retranchement que nous devons la tirer pour la convaincre aux yeux du genre humain de ses crimes et de ses folies ; pour lui arracher le masque séduisant dont elle se couvre ; pour montrer à l'univers ses mains sacrilèges armées de poignards homicides, souillées du sang des nations, qu'elle enivre de ses fureurs ou qu'elle immole sans pitié à ses passions inhumaines. La morale de la nature est la seule religion que l'interprète de la nature offre à ses concitoyens, aux nations, au genre humain, aux races futures, revenues des préjugés qui ont si souvent troublé la félicité de leurs ancêtres. L'ami des hommes ne peut être l'ami des dieux, qui furent dans tous les âges les vrais fléaux de la terre. L'apôtre de la nature ne prêtera point son organe à des chimères trompeuses qui ne font de ce monde qu'un séjour d'illusions ; l'adorateur de la vérité ne composera point avec le mensonge, ne fera point de pacte avec l'erreur, dont les suites ne seront jamais que fatales aux mortels ; il sait que le bonheur du genre humain exige que l'on détruise de fond en comble l'édifice ténébreux et chancelant de la superstition, pour élever à la nature, à la paix, à la vertu le temple qui leur convient. Il sait que ce n'est qu'en extirpant jusqu'aux racines l'arbre empoisonné qui depuis tant de siècles obombre l'univers, que les yeux des habitants du monde apercevront la lumière propre à les éclairer, à les guider, à réchauffer leurs âmes. Si ses efforts sont vains, s'il ne peut inspirer du courage à des êtres trop accoutumés à trembler, il s'applaudira d'avoir osé le tenter. Cependant il ne jugera point ses efforts inutiles, s'il a pu faire un seul heureux ; si ses principes ont porté le calme dans une seule âme honnête ; si ses raisonnements ont rassuré quelques cœurs vertueux. Il aura du moins l'avantage d'avoir banni de son esprit des terreurs importunes pour le superstitieux ; d'avoir chassé de son cœur le fiel qui aigrit le zélé ; d'avoir mis sous ses pieds les chimères dont le vulgaire est tourmenté. Ainsi échappé

de la tempête, du haut de son rocher, il contempera les orages que les dieux excitent sur la terre ; il présentera une main secourable à ceux qui voudront l'accepter. Il les encouragera de la voix ; il les secondera de ses vœux ; et dans la chaleur de son âme attendrie il s'écriera. ô nature ! Souveraine de tous les êtres ! Et vous ses filles adorables, vertu, raison, vérité ! Soyez à jamais nos seules divinités, c'est à vous que sont dus l'encens et les hommages de la terre.

Montre nous donc, ô nature ! Ce que l'homme doit faire pour obtenir le bonheur que tu lui fais désirer. Vertu ! Réchauffe-le de ton feu bienfaisant. Raison ! Conduis ses pas incertains dans les routes de la vie. Vérité ! Que ton flambeau l'éclaire. Réunissez, ô déités secourables, votre pouvoir pour soumettre les coeurs. Bannissez de nos esprits l'erreur, la méchanceté, le trouble ; faites régner en leur place la science, la bonté, la sérénité. Que l'imposture confondue n'ose jamais se montrer. Fixez enfin nos yeux, si longtemps éblouis ou aveuglés, sur les objets que nous devons chercher. écartez pour toujours et ces fantômes hideux et ces chimères séduisantes qui ne servent qu'à nous égarer. Tirez-nous des abîmes où la superstition nous plonge ; renversez le fatal empire du prestige et du mensonge ; arrachez-leur le pouvoir qu'ils ont usurpé sur vous.

Commandez sans partage aux mortels ; rompez les chaînes qui les accablent ; déchirez le voile qui les couvre ; apaisez les fureurs qui les enivrent ; brisez dans les mains sanglantes de la tyrannie le sceptre dont elle les écrase ; reléguez ces dieux qui les affligent dans les régions imaginaires d'où la crainte les a fait sortir. Inspirez du courage à l'être intelligent ; donnez lui de l'énergie ; qu'il ose enfin s'aimer, s'estimer, sentir sa dignité ; qu'il ose s'affranchir, qu'il soit heureux et libre, qu'il ne soit jamais l'esclave que de vos lois ; qu'il perfectionne son sort ; qu'il chérisse ses semblables ; qu'il jouisse lui-même ; qu'il fasse jouir les autres. Consolez l'enfant de la nature des maux que le destin le force de subir par les plaisirs que la sagesse lui permet de goûter ; qu'il apprenne à se soumettre à la nécessité ; conduisez-le sans alarmes au terme de tous les êtres ; apprenez-lui qu'il n'est fait ni

pour l'éviter ni pour le craindre.