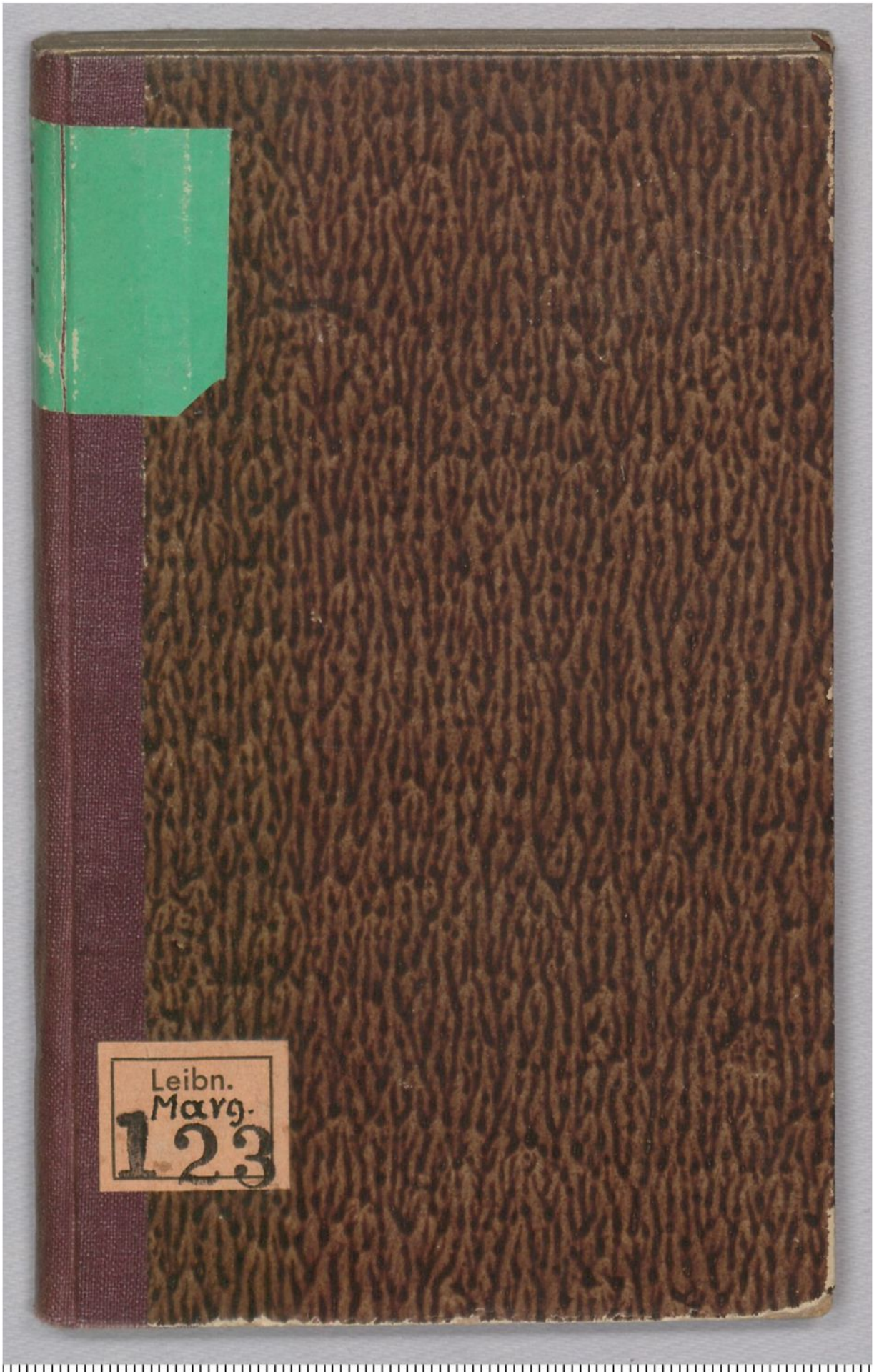


GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK

Signatur: Leibn. Marg. 123, [1] - -

PUBLIC DOMAIN

leibn. Marg. 123

leibn.:
S. 12 ff

Niedersächsische
Landesbibliothek
Hannover

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK

Signatur: Leibn. Marg. 123, [2] - -

PUBLIC DOMAIN

TRAITÉ
DU
LIBRE,
ET DU
VOLONTAIRE

Par Monsieur BERNIER *Auteur de l'Abregé de Gassendi.*

Le contenu de tout le Traité se verra dans la page suivante.

BIBLIOTHECA REGIA HANNOVERANA

A AMSTERDAM,
Chez HENRI DESBORDES.

M. DC. LXXXV.

Niedersächsische Landesbibliothek Hannover

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [3] - -
PUBLIC DOMAIN

DE LA LIBERTE'.

DE LA FORTUNE.

DU DESTIN.

DE LA CONSERVATION.

Si c'eſt une continuelle Création?

DU CONCOURS IMMEDIAT.

S'il eſt compatible avec la Religion.

DE LA PIETE' DES CARTESIENS.

DE LA PREDETERMINATION PHISIQUE.

Si elle ne feroit point Dieu Auteur du peché?

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [4] - -
PUBLIC DOMAIN

Avis du Libraire au Lecteur.

MOnsieur Bernier ſi celebre par ſes Voyages, & par l'Abregé de la Philoſophie de Gaſſendi dont nous venons d'avoir une ſeconde Edition de Lion, m'ayant trouvé ici à ſon retour d'Angleterre ſur le point d'imprimer ſon Traité de la Liberté, m'a communiqué un petit Manuſcrit en forme de Doutes, que j'ay bien voulu ajoûter ici avec ce Traité. Ces Doutes, *me dit-il*, me

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [5] - -
PUBLIC DOMAIN

ſemblent être de la derniére importance, je ſeray bien aiſe de voir ce que nos Théologiens en diront, afin que s'ils les trouvent Ortodoxes ils puiſſent être inſérez dans mon Abregé. *Les Relations, & la Philoſophie de cet Illuſtre Voyageur ont aſſez fait connoître ſa bonne foy, & ſon ſçavoir.*

TRAI-

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [6] - -
PUBLIC DOMAIN

TRAITÉ DU LIBRE ET DU VOLONTAIRE.

CHAPITRE I.

Ce que c'eſt que Liberté, ou Libre-Arbitre.

APRES avoir examiné ce qui regarde les Vertus, il nous faut toucher quelque choſe du Deſtin, de la Fortune, & du Libre-Arbitre, que quelques-uns tiennent être des Cauſes, quelques-uns des Modes ou maniéres d'agir de certaines cauſes, & quelques-uns des Noms vains & imaginaires, il nous en faut, dis-je, toucher quelque choſe,

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [7] - 5
PUBLIC DOMAIN

d'autant plus que ſelon qu'on les admettra, ou qu'on les rejettera, il y aura, ou il n'y aura pas entre les hommes des Vertus, & des Vices, & par conſequent des actions qui pourront être cenſées mériter de la loüange, ou du blâme, de la récompenſe, ou du châtiment. Car il eſt conſtant qu'il n'y a rien de loüable, ou de blâmable que ce qui ſe fait avec déliberation, & librement, & que ce qui ſe fait fortuitement, ou par néceſſité n'eſt digne ni de loüange, ni de blâme. Cela étant, la premiere choſe que nous devons faire, c'eſt d'examiner en quoy conſiſte la Liberté, la Fortune, & le Deſtin, afin que de là on puiſſe voir comment la Fortune, & la Liberté ou répugnent, ou ſe peuvent accorder avec le Deſtin.

Pour commencer donc par la *Liberté*, il eſt évident qu'on n'entend pas ici préciſément celle qui étant oppoſée à la Servitude, regarde proprement le corps, & eſt définie *Une puiſſance de vivre comme l'on veut*; nous entendons parler de celle que les Grecs ont coûtume d'appeller τὸ παρ' ἡμᾶς, *Id quod in nobis, ſeu penes nos, noſtróve in arbitrio, poteſta-*

poteſtatéque ſitum eſt, ce qui eſt en nous, ou dans nôtre Libre-arbitre, & en nôtre puiſſance, ſçavoir quelque choſe qui eſt dans l'Eſprit, & qui n'eſt point ſujet aux Maîtres exterieurs, ou, pour mê ſervir des termes d'Epictete, *qui ne peut aucunement être empêché*, ἀνεξούσιον, comme qui diroit *une pleine, & entiere puiſſance de faire quelque choſe.* Les Latins, & principalement les Theologiens, luy donnent d'ordinaire le nom de *Libre-Arbitre*, & quelquefois de *Liberal-Arbitre.*

Sur quoy il eſt à remarquer I. que ce nom s'attribuë à la Raiſon, ou, ce qui eſt le même, à l'Entendement, en ce que la Raiſon eſt conſidérée comme un Arbitre aſſis entre deux Parties, ou comme un Juge qui examine, qui conſulte, qui délibére, & qui enfin décide ou porte ſon jugement ſur ce qu'il faut, ou ne faut pas faire dans une choſe douteuſe.

II. Que ſi-tôt que la Conſultation, & la Délibération étant faites, la raiſon a jugé, élû, ou choiſi une choſe préférablement à l'autre, & qu'elle l'a crûë la meilleure, l'Appetition, ou la fonction de l'Appetit ſuit incontinent.

III. Que par ce mot d'Appetit j'entends ici l'Appetit raiſonnable, & qui eſt particulier à l'homme, comme eſt la Raiſon, parce que nous nous ſervirons deſormais indifferemment des termes de Volonté, & d'Appetit, entendant l'Appetit raiſonnable.

IV. Que parce que l'action de la faculté motrice, qui eſt proprement la pourſuite même du bien, ſuit l'Appetition, ou, comme l'on parle d'ordinaire, la Volonté, la faculté étant priſe pour l'action, cette action de la faculté motrice eſt pour cette raiſon dite ou dénommée Volontaire, comme qui diroit volontairement entrepriſe, ou avec délibération, & conſultation.

V. Que la Raiſon libre, ou le Libre-Arbitre eſt cenſé être dans l'Homme, en ce que de pluſieurs choſes qui tombent en délibération, il n'en choiſit point tellement une, qu'il ne puiſſe ou la négliger, ou en choiſir une autre. Veritablement l'on a coûtume d'attribuër cette Liberté à la Volonté, ou à l'Appetit raiſonnable, mais cela revient au même, en ce qu'on demeure d'accord que la racine de la Liberté eſt dans la Raiſon, qu'on appelle ordinairement

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [10] - 8
PUBLIC DOMAIN

rement l'Entendement, c'eſt à dire dans la puiſſance connoiſſante. Car l'on tient communément que la Volonté eſt une faculté ou puiſſance aveugle, laquelle ne ſçauroit ſe porter à rien, que l'Entendement ne précéde, & ne porte, pour ainſi dire, le flambeau devant elle; de ſorte que le propre de l'Entendement étant de précéder en éclairant, & le propre de la Volonté de le ſuivre, de façon qu'elle ne puiſſe être détournée de la route qu'elle a priſe qu'il ne ſe détourne luy-même autre part, & ne détourne la lumiére, la Liberté ſemble par conſéquent être premiérement ou primitivement, & par ſoy dans l'Entendement, & en ſecond lieu ou conſécutivement, & dépendemment dans la Volonté.

Pour dire la choſe un peu plus expreſſément. La nature de la Liberté ſemble premiérement conſiſter dans l'Indifference, par laquelle la Faculté qui eſt appellée Libre peut ſe porter, ou ne ſe porter pas à quelque choſe (ce qui s'appelle Liberté de Contradiction) ou ſe porter de telle maniére à une choſe, qu'elle ſe puiſſe porter au contraire (ce qui s'appelle Liberté de

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [11] - 9
PUBLIC DOMAIN

Contrariété.) Et de fait comme on ne peut point concevoir de liberté ſans qu'il y ait faculté de choiſir, il eſt conſtant qu'il n'y a de choix que là où il y a de l'indifference, parce que lorſqu'il n'y a qu'une ſeule choſe propoſée, ou lorſque la faculté eſt déterminée à faire ou à pourſuivre une certaine choſe, il ne peut point y avoir de choix, lequel ſuppoſe du moins deux choſes dont l'une ſoit préférée à l'autre.

Je ſçai bien qu'il y en a qui tiennent que la Volonté eſt alors principalement & ſouverainement libre, quand elle eſt tellement déterminée à une certaine choſe (comme ſi c'eſt par exemple, le ſouverain Bien) qu'elle ne puiſſe être fléchie ou détournée vers une autre, c'eſt à dire vers le mal; parce que, diſent-ils, l'amour actuel, la pourſuite, la jouïſſance de ce bien eſt ſouverainement Volontaire, & par conſéquent ſouverainement Libre. Mais je ne ſçai s'ils prennent aſſez garde qu'il y a cela de difference entre une action Spontanée, & une action Libre, que l'action Spontanée n'eſt autre choſe qu'une certaine impulſion de la Nature, laquelle impulſion peut par

par conſéquent être ſans aucun raiſonnement; au lieu que l'action Libre dépend de quelque raiſonnement, examen, jugement, ou choix précédent. Et une marque que l'action Spontanée eſt une certaine impulſion de Nature, c'eſt qu'on dit des Enfans, & des Bêtes, à qui cependant on n'attribuë ni l'uſage de la Raiſon, ni la Liberté, qu'ils font pluſieurs choſes *ſponte*, ce qui ſe dit même des choſes inanimées, comme d'une pierre, qui eſt dite tomber *ſponte*, ou du feu, qui eſt dit monter *ſponte*; de ſorte que *fieri ſponte*, & *fieri naturâ* ſemblent être une même choſe. Ainſi, comme l'Appetit ſe porte de ſa nature au bien, ce n'eſt pas merveille qu'on diſe qu'il y eſt porté *ſponte*. En effet, de même qu'une pierre, parce qu'elle tombe *ſponte*, ou de ſa nature vers le bas, ne peut pas par ſoy tendre vers le haut; ainſi parce que l'Appetit eſt porté *ſponte*, ou de ſa nature au bien, il ne peut pas par ſoy tendre au mal. D'ailleurs, de même que la pierre, parce qu'elle eſt déterminée au mouvement vers le bas, n'a pas d'indifférence pour ce mouvement, ni pour le mouvement vers le haut; ainſi

'Appetit, parce qu'il eſt déterminé au bien, n'eſt pas indifferent au bien, ni indifferent au mal. Enfin de même que la pierre, faute d'indifference à l'un & à l'autre mouvement, eſt véritablement dite être meuë *ſponte*, mais non pas librement vers le bas ; ainſi l'Appetit faute d'indifference au bien, & au mal, eſt veritablement dit ſe mouvoir *ſponte*, mais non pas librement vers le bien en général.

C'eſt pourquoy, ſi vous ſuppoſez que la Volonté ſoit de telle maniére déterminée, par exemple, au ſouverain bien, qu'elle ne puiſſe pas en le laiſſant être divertie à en ſuivre un autre, elle ſera veritablement cenſée y être portée *ſponte*, mais non pas librement ; parce qu'elle n'eſt pas indifferente à ce bien là, & à un autre, qu'il n'eſt pas en ſa puiſſance de ſe porter à un autre, en laiſſant celuy-là.

Il eſt vray qu'elle s'y porte *volens*, volontiers, & ſans répugnance, mais cette ſorte de Volonté qu'on pourroit nommer *volentia*, s'il étoit permis de ſe ſervir de ce terme, ne dit pas Liberté, mais pente, complaiſance, *libentiam*, *collubeſcentiam*, & par conſéquent excluſion

cluſion de contrainte, de violence, de répugnance, de fâcherie; de ſorte que ſi la pourſuite, ou l'amour actuel de ce bien eſt dit ſouverainement Volontaire, il ne faut pas inférer pour cela qu'il ſoit ſouverainement Libre, mais ſeulement qu'il eſt *ſummè libitus*, s'il étoit encore permis de ſe ſervir de ce terme, ou *libens*, parce que *libentia* peut bien être ſans indifference, mais non pas *libertas*.

Or il importe de remarquer ce qui ſe dit d'ordinaire chez les Théologiens, ſçavoir qu'il eſt impoſſible qu'une Volonté, telle qu'eſt celle des bien-heureux, qui joüit du Souverain Bien clairement connu, laiſſe ce bien pour en ſuivre un autre; il importe, dis-je, de faire cette remarque, parce qu'il ſemble que cela nous peut faire entendre quelle eſt cette indifference en quoy conſiſte la nature de la liberté de cette vie mortelle.

Nous diſions tout preſentement que l'Entendement porte le flambeau devant la Volonté, & il eſt conſtant que ce flambeau, ou cette lumiére n'eſt autre choſe que le Jugement que l'Entendement porte ſur les biens, & ſur les

les maux en prononçant que cecy eſt bon, cela mauvais, que de ces deux biens, ou de ces deux maux celuy-cy eſt le plus grand, celuy-là le moindre, de façon que lorſque la Volonté eſt dite être détournée de l'un, être tournée ou portée vers l'autre, cela ſe fait entant que le jugement eſt tantôt pour l'un, & tantôt pour l'autre, & que la *flection* de la Volonté ſe fait conformément à la *flection* de l'Entendement. Ainſi, parce que l'Entendement eſt ſouvent inconſtant dans ſes jugemens, la Volonté balance auſſi ſouvent dans ſes inclinations ou *appetitions*; de ſorte que comme l'Entendement juge aujourd'huy qu'une choſe eſt bonne, & demain qu'elle eſt mauvaiſe, la Volonté aime auſſi aujourd'huy cette choſe, & demain a de l'averſion pour elle: Et comme il juge aujourd'huy qu'il faut embraſſer une certaine choſe, parce qu'elle eſt bonne, & que demain il juge qu'il en faut plûtôt embraſſer une autre, parce que cet autre luy ſemble meilleure; ainſi la Volonté ſe porte aujourd'huy vers l'une, & ſe porte demain vers l'autre: En un mot, il ſemble que ſelon les notions que l'Entendement

dement a des choſes, ou ſelon les jugemens qu'il en porte, la Volonté pourſuit ces mêmes choſes, ou s'en détourne, & les fuit.

De même, parce qu'entre les biens, ainſi qu'entre les maux, les uns ſont vrais ou effectifs, & les autres faux ou apparens, le bien étant quelquefois voilé de l'eſpéce du mal, & le mal de l'eſpéce du bien; cela fait que de même que l'Entendement eſt ſouvent trompé en jugeant, en ce qu'étant meu par l'eſpéce du bien, il juge un mal être un bien, ou qu'étant meu par l'eſpéce du mal, il juge un bien être un mal; ainſi la Volonté manque auſſi ſouvent ſon but, en ce que tendant au bien, & le pourſuivant, il luy vient du mal, & que fuyant le mal, elle eſt fruſtrée de quelque bien; ce qui fait auſſi que l'Entendement tenant le moindre bien pour le plus grand, le plus grand mal pour moindre, la Volonté en pourſuivant le plus grand bien, obtient le moindre, & en fuyant le moindre mal, tombe dans le plus grand.

Puiſque la Volonté eſt donc ainſi attachée à ſuivre l'Entendement, ou ſon jugement, il eſt ſans doute que l'indiffe-

l'indifference qui ſe trouve dans la Volonté va juſtement, & abſolument de même pas que l'indifference de l'Entendement : Or l'indifference de l'Entendement ſemble conſiſter en ce qu'il ne ſoit pas tellement adherant à un jugement qu'il aura fait ſur une choſe qui luy aura ſemblé vraye, qu'il ne puiſſe en le laiſſant ſe porter à un autre jugement ſur cette même choſe, s'il ſe preſente d'ailleurs une plus grande vray-ſemblance. Car l'Entendement n'eſt pas de ces facultez qui ſont déterminées à une choſe, comme eſt la peſanteur dans les choſes inanimées, la faculté d'engendrer dans les vivantes, & ainſi des autres ; mais il eſt de ſa nature tellement flexible, qu'ayant le vray pour objet, il peut tantôt juger cecy, & tantôt cela d'une certaine choſe, & entre les jugemens qui ſe peuvent faire ſur cette choſe, tantôt tenir celuy là pour vray, & tantôt un autre.

C'eſt pourquoy l'Entendement peut être conſidéré comme une Balance : Car de même qu'une Balance eſt indifferente à pancher vers l'un ou l'autre des baſſins, & qu'elle panche de

de telle maniére vers celuy qu'on charge de quelque poids, que ſi l'on charge l'autre d'un plus grand poids, elle y panchera; ainſi l'Entendement eſt indifferent à pouvoir être fléchy ou porté à l'un ou à l'autre des jugemens oppoſez, & il eſt de telle maniére fléchy ou emporté à celuy qui aura, comme une eſpéce de poids, quelque apparence de vray, que ſi quelqu'autre plus grande apparence de vray ſurvient à l'autre, il y ſera tout auſſi-tôt fléchy. Cette comparaiſon eſt de Ciceron lorſqu'il enſeigne, *que de même qu'un baſſin de Balance eſt abaiſſé par le poids que l'on y met, ainſi l'Eſprit cede aux choſes évidentes, ou ne peut n'approuver pas une choſe qui luy paroit evidente.*

Ce qui tend à nous faire entendre, que l'Entendement étant indifferent à ſuivre un jugement, ou un autre, il n'eſt néanmoins pas indifferent à laiſſer une choſe évidente pour en ſuivre une moins évidente, ou à laiſſer le jugement qui paroit plus vray, pour embraſſer celuy qui a moins de vray-ſemblance, parce que de même qu'un baſſin abaiſſé par un poids plus peſant, ne ſera jamais élevé à cauſe d'un moins peſant

ſant qui ſera mis dans l'autre baſſin, mais plûtôt à cauſe d'un plus peſant qui abaiſſant celuy-cy, ſera cauſe que l'autre s'élevera; ainſi il n'eſt pas poſſible que le conſentement de l'Entendement, que l'évidence de quelque expérience, ou de quelque raiſon aura tiré, ſoit de telle maniére changé, qu'il en ſuccéde un oppoſé, ſi ce n'eſt à cauſe d'un plus grand poids, c'eſt à dire à cauſe d'une expérience plus excellente ou d'une raiſon plus évidente.

Cecy paroit principalement de ce que nous demeurons quelquefois en ſuſpens, & que nous balançons dans le doute, & dans l'incertitude; car cela n'arrive que parce que de part & d'autre il y a, pour ainſi dire, des poids égaux de verité, dont l'un comme des poids égaux dans une Balance, empêche l'autre, & fait que l'Entendement n'eſt pas attiré par l'un plûtôt que par l'autre.

Que s'il ſemble pancher tantôt d'un côté, & tantôt d'un autre, cela ne ſe fait que parce qu'il devient tantôt plus attentif à un poids, & tantôt plus attentif à l'autre, & que l'un l'attire à ſoi tout autant de temps que l'autre n'apparoit

pas.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [20] - 18
PUBLIC DOMAIN

pas de même, cet autre l'attirant néanmoins de même, quand il apparoit plus fortement ; de même que si ayant mis une Balance en équilibre avec des poids égaux, vous ajoûtez tantôt à l'un & ôtez tantôt à l'autre quelque petit poids ; de sorte que si l'Entendement panche enfin plûtôt d'un côté que d'un autre, il faut que cela soit venu de ce que quelque chose l'aura meu davantage de ce côté là que de l'autre, ou même de ce que la seule attention plus constante jointe à l'impatience, aura pû faire quelque poids.

Il est vray que l'Entendement laissant quelquefois le jugement qui de soy est plus vray, ou absolument vray, embrasse celuy qui de soy est moins vray, ou absolument faux : Mais toutefois ce qui meut l'Entendement, c'est toûjours l'espece du vray qu'il considére dans quelque chose ; & parce que cette espece peut être ou vraye, ou fausse, il arrive que ce qui est vray de soy pouvant être voilé par l'espece du faux, ou du moins vray, & ce qui est faux de soy être voilé par l'espece du vray, ou du moins faux, il arrive, dis-je, que l'Entendement peut aussi

être

être porté vers le faux, ou vers le moins vray, tandis que le faux eſt couvert de l'eſpece du vray, ou du moins faux, ou que le vray eſt couvert de l'eſpece du faux, ou du moins vray. C'eſt pourquoy toutes les fois que l'Entendement étant attaché à un jugement vray, laiſſe ce jugement pour en ſuivre un faux, il faut qu'il ſoit intervenu quelque choſe qui ait ôté au vray ſa veritable & naturelle eſpece, & qui au faux en ait donné une apparente, ce qui ait cauſé ce changement de jugement.

Que s'il en eſt univerſellement de la ſorte, il eſt conſtant que cela confirme ce qui vient particulierement d'être dit du changement des conſentemens, ou des jugemens ſoit à l'égard du bien, ſoit à l'égard du mal, & par conſéquent que le jugement qu'on fait qu'une choſe eſt bonne, ou meilleure, demeure dans l'Entendement tant que l'eſpece vraye ou fauſſe qui fait que la choſe paroît telle, y eſt en vigueur, & qu'il eſt changé, lorſque l'eſpece eſt changée. Il eſt de même conſtant, qu'étant neceſſaire à la Volonté que l'Entendement, precede, en vain l'on tente que

la

la Volonté change ſon appetition, ſi l'on n'a ſoin que l'Entendement change ſon jugement, comme l'on tente en vain que la Volonté perſiſte dans ſon appetition, ſi l'on n'a ſoin que l'Entendement perſiſte dans ſon jugement.

Auſſi eſt-ce pour cela que celuy qui ſe ſera propoſé d'embraſſer la Vertu préferablement à tous les autres biens, doit prendre garde qu'il ne ſe gliſſe de la fauſſeté, laquelle trompant l'Entendement, faſſe qu'il juge qu'il y a quelque choſe de plus excellent que la Vertu: Et comme il aura fait conſiſter la ſouveraine Vertu à conformer ſa volonté à la volonté Divine, il faut qu'il s'imprime fortement dans la penſée, qu'il ne peut rien vouloir de plus excellent que ce que Dieu aura voulu, diſant en ſoy-même avec Epictete, *j'ay ſoûmis mon appetit à Dieu : Il veut que je ſois malade, j'en ſuis content : Il veut que j'entreprenne quelque choſe, je l'entreprendray volontiers : Il veut que je vienne à bout de quelque choſe, je le veux auſſi: Ne le veut-il pas ? je ne le veux pas : Veut-il que je meure? je le veux.*

Enfin il eſt conſtant, que parce que tant que nous vivons icy bas, nous ſommes

mes & trés-foibles, & trés-ignorans, & que nous ne pouvons point nous promettre une conſtance ſoit de jugement ſoit de volonté, & de réſolution à cauſe de l'indifference par laquelle l'Entendement, & la Volonté peuvent paſſer d'une choſe vraye à une choſe qui paroîtra plus vraye, d'une choſe bonne à une qui paroîtra meilleure, il eſt conſtant, dis-je, qu'il ne reſte que la vie future dans laquelle cette indifference puiſſe ceſſer ; parce que c'eſt dans cette vie future que la ſouveraine Verité, & la ſouveraine Bonté ſont connuës évidemment & que ne ſe pouvant rien preſenterde plus vrai à l'Entendement, ni de meilleur à la Volonté vers quoy elle ſe puiſſe tourner, il ne luy eſt pas poſſible de n'y demeurer pas attachée trés conſtamment, trés-invariablement, trés-neceſſairement, & trés-volontiers *ſumma cum libentia*, qui eſt ce que nous avions entrepris d'expliquer.

Maintenant pour ne ſembler pas nous vouloir arrêter ſur les choſes ſurnaturelles, revenons, & diſons encore une fois, que la Liberté, ou le Libre Arbitre n'eſt dans l'homme qu'en ce que cette indifference que nous venons

de

de dire y eſt. Car il eſt libre premiérement afin que le bien, & le mal luy étant propoſez, il choiſiſſe ou le bien par l'eſpece duquel il ſoit meu, ou le mal s'il eſt voilé d'une eſpece de bien qui paroiſſe plus clairement, & qui par conſequent attire, & meuve plus fortement que l'eſpece du bien même. Secondement afin que deux biens luy étant auſſi propoſez, il ſuive le plus grand dont l'eſpece le meuve, ou le moindre ſi ſon eſpece eſt plus évidente, & plus attirante que celle du plus grand. Troiſiémement afin qu'ayant devant les yeux deux maux, il fuie le plus grand étant repouſſé par ſon eſpece, ou le moindre ſi ſon eſpece paroît plus horrible, & plus repouſſante.

Cecy ſuppoſé, ce paſſage de Platon fait extrêmement à ce ſujet. *Que perſonne de ſon bon gré ne ſe porte au mal, & qu'il n'eſt pas dans la nature de l'homme de vouloir ſe tourner vers ce qu'il répute être mal, au lieu de ſe porter vers le bien; de ſorte que ſi de deux maux il eſt neceſſaire d'en choiſir un, il n'y a perſonne qui pouvant choiſir le moindre, choiſiſſe le plus grand.* Mais parce que l'on oppoſe d'abord ce qu'Ovide fait dire à Medée, Je vois le meil-

meilleur party, & je l'approuve, cependant j'embraſſe le pire:

—— *Video meliora, probóque,*
Deteriora ſequor. ——

Pour cette raiſon il faut remarquer la queſtion que fait Ariſtote, lorſqu'il demande s'il eſt poſſible que celuy qui connoit bien les choſes, & qui en a l'eſtime qu'il faut, ne ſoit pas continent, *qui fieri poſſit ut qui de rebus rectè æſtimat, incontinens ſit?* Car ce n'eſt pas ſans raiſon que Socrate diſoit, *qu'il n'eſt pas poſſible que dans celuy où eſt la Science, il domine quelque autre choſe de répugnant à cette Science, & qu'ainſi il eſt impoſſible que celuy qui connoît, & eſtime les choſes comme il faut, ne faſſe pas ce qui eſt de meilleur à faire; veu que s'il fait le contraire, cela ſe fait par ignorance.* D'où il ſemble qu'on ait tiré ce qui ſe dit vulgairement & qu'on oppoſe aux paroles de Medée, Tout homme qui peche eſt ignorant, *Omnis peccans eſt ignorans.*

Pour réſoudre la queſtion, Ariſtote fait une trés-belle diſtinction. Car on peut, dit-il, ſçavoir quelque choſe ou habituellement, ou actuellement *habitu, aut actu*, entant que quelqu'un peut ou avoir une Science dont il ne

ſe

ſe ſerve pas, comme s'il tient ſon Eſprit diſtrait à autre choſe qu'à ce qu'il ſçait, s'il eſt endormy, furieux, plein de vin : ou avoir une Science dont il ſe ſerve, comme s'il a l'Eſprit attentif à ce qu'il ſçait. Or ſi un homme ſçait Actuellement, ajoûte-t-il, & qu'il n'ait point l'Eſprit diſtrait ailleurs qu'à ce qu'il ſçait, il eſt impoſſible qu'il faſſe quelque choſe qui répugne à ſa Science, & par conſéquent que voyant la beauté de la Vertu, par exemple, & la turpitude du Vice, il abandonne celle-là, & ſuive celle-cy : Mais s'il ne ſçait qu'Habituellement, ou qu'il ne ſe ſerve pas de la Science qu'il a, pour lors, comme c'eſt de même que s'il n'en avoit point, & qu'il ignorât la choſe, il peut faire quelque choſe de répugnant à ſa Science ; & ainſi, quoy qu'il ſçache habituellement combien la Vertu eſt belle, combien le Vice eſt ſale & difforme, cela n'empêche pas qu'il ne puiſſe négliger la Vertu, & embraſſer le Vice.

Mais n'arrive-t-il pas ſouvent, direz-vous, que celuy qui peche voit effectivement, & conſidere la beauté de la Vertu qu'il neglige, & la faleté du Vice qu'il pourſuit? Ariſtote répond qu'il

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [27] - 25
PUBLIC DOMAIN

en eſt de cet homme comme de ceux qui ſont pleins de vin & qui par une certaine habitude recitent des Vers d'Empedocle ; ou comme des Enfans qui ne laiſſent pas de lire ce qu'ils n'entendent que trés-peu ; ou comme des Comédiens qui font des perſonnages à qui ils ne reſſemblent point. Car il s'éleve toûjours dans celuy qui peche quelque paſſion ſoit de Volupté, ou de Colere, d'Ambition, ou d'Avarice, qui remuë, & trouble tellement l'Eſprit, & cette Science, que tout ce qu'il y a de bien dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de mal dans le Vice eſt obſcurcy, & couvert comme d'une eſpece de broüillard, en ſorte qu'il eſt caché, ou ne paroit qu'à peine, au lieu que tout ce qu'il y a de mal, c'eſt à dire de penible dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de bien, c'eſt à dire d'agréable dans le Vice, eſt à découvert, & comme en plein jour; ce qui fait que le bien qui eſt dans la Vertu n'attire que foiblement à l'égard de celuy qui eſt dans le Vice ; & que le mal qui eſt dans le Vice ne détourne qu'impuiſſamment à l'égard de celuy qui eſt dans la Vertu. Ainſi un homme qui peche peut veritablement

bien

bien dire qu'il voit les choſes qu'il quitte meilleures, & celles qu'il ſuit pires : à ſçavoir pour un autre temps, ou ſuivant l'habitude qui le fait ſouvenir confuſément, & comme en paſſant qu'il a autrefois jugé de la ſorte; mais il ne le peut néanmoins pas dire pour ce temps là même qu'il peche ; car alors il tient pour meilleur ce qu'il ſuit & pour pire ce qu'il laiſſe, de façon qu'en diſant qu'il approuve alors comme meilleures les mêmes choſes qu'il aura autrefois approuvées, il ment, & il ſe contredit luy-même, approuvant plûtôt ce qu'il ſuit.

Que s'il fait cela non ſans quelque ſorte de repentir, & de douleur, cela vient veritablement de ce qu'il s'apperçoit qu'il fait quelque perte de bien & qu'il s'attire quelque mal ; mais ce qui montre toutefois que cette douleur eſt petite en comparaiſon du plaiſir qui ne laiſſe pas de l'attirer, c'eſt qu'il ne voit, & ne conſidere que comme en paſſant, & non pas ſérieuſement la perte du bien, & l'atteinte du mal. Ce qui eſt d'autant plus aiſé à comprendre que ſi le ſupplice, la douleur, l'ignominie & les autres maux qu'il ne voit, & n'apprehende,

prehende, ou ne craint que legerement & confuſément, étoient attentivement & clairement vûs & conſiderez, non comme abſens, non comme éloignez ou à venir : non comme douteux, mais comme penchans ſur ſa tête, mais comme preſens & certains, & comme devant immédiatement arriver aprés la mauvaiſe action faite, il en ſeroit aſſûrément détourné, & ne ſe précipiteroit pas dans le Vice.

Encore donc que celuy qui peche, & qui ſuit le pire, diſe qu'il voit, & qu'il approuve le meilleur ; néanmoins l'inconſideration, ou l'inadvertance qui fait qu'il ne voit, & ne conſidere pas toutes les circonſtances qui ſont dans la choſe, ou qu'il ne les voit pas telles qu'elles doivent être, & ſeront, eſt une ignorance. Et c'eſt pour cela que celuy qui peche eſt dit ignorant, puiſqu'il ne pecheroit pas s'il ne l'étoit de la ſorte.

Il faut néanmoins remarquer, qu'il ne doit pas pour cela ſe croire excuſable de ce qu'il agit avec ignorance, de ce qu'il ſuit le bien tel qu'il luy paroit, de ce qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir d'empêcher qu'il ne paroiſſe tel, prétextant

textant *que nous ne ſommes pas maîtres de ce qu'une choſe paroit être.* Car encore qu'entre les choſes qui excuſent les pechez on ait accoûtumé de mettre l'ignorance, néanmoins cette ignorance qui excuſe eſt une pure, abſoluë, & invincible ignorance, telle que fut, par exemple, celle de Cephale, lorſqu'il tua Procris qui étoit cachée dans des buiſſons, lors qu'il tua, dis-je, Procris qu'il croyoit être une bête ſauvage, & qu'il ne pouvoit aucunement ſoupçonner être ſa chere femme ; au lieu que l'ignorance, dont il s'agit ici vient faute de ſoin, & par negligence, comme dit Ariſtote, *per incuriam, negligentiámve paritur*, & eſt pour cette raiſon appellée ignorance craſſe, affectée, *affectata, ſupina.* Car celuy qui peche, ignore, ou par ce qu'il a été luy même cauſe de ce qu'il ignore, ou *parce qu'il ne ſe met pas en peine de ſçavoir* ; c'eſt à dire *parce qu'il ne ſe ſoucie pas de prendre garde, & de conſidérer comme il faut.*

Un homme yvre, dit Ariſtote, ignore en la premiére maniére, car il eſt luy-même cauſe de ſon ignorance, & de ſon yvreſſe, & il a été en ſa puiſſance de ne

devenir pas yvre, & de n'ignorer pas ce qu'il feroit ; d'où vient, dit-il, que l'ignorance ne l'excuſe pas, au contraire il mérite double peine, l'une de s'être fait yvre, l'autre d'avoir peché étant yvre.

Le même ſe doit dire de celuy qui du commencement ne réſiſte pas à une legere paſſion, mais qui la laiſſe prendre de telles forces qu'elle l'emporte en ſuite avec plus de violence, & generalement de tous ceux qui ſouffrent qu'une habitude dont ils ſont les maîtres dans le commencement, s'enracine tellement & devienne tellement forte & puiſſante, qu'on ne luy puiſſe plus en ſuite réſiſter. Il en eſt de cecy, ajoûte Ariſtote, comme de celuy qui jetteroit une pierre qu'il ne pourroit plus faire revenir, en ce qu'il a été en ſon pouvoir de ne la pas jetter ; ou comme de celuy qui vivant en gourmand deviendroit néceſſairement malade, en ce qu'il a auſſi été en ſa puiſſance de vivre ſobrement.

Un homme ignore de la derniere maniere, lequel pouſſé par la paſſion peut encore dire, *video meliora, proboque* ; parce qu'il eſt auſſi alors en ſa puiſſan-

ce

ce d'être attentif aux maux, ou de considerer sérieusement quels & combien grands seront les maux qui doivent suivre, ce que faisant il ne pecheroit pas. Cela, dis-je, est en sa puissance, puisqu'il arrive souvent, que si étant sur le point de pecher il survient une personne de considération, ou un homme qui doive tirer la vangeance & le châtiment de l'action, il s'abstient de pecher, & qu'il y en a qui se retiennent au milieu de la passion, & qui ont assez de générosité pour ne se laisser pas surmonter. Joint que l'usage des Loix, des Preceptes, & des Exhortations n'est pas en vain, *nous pouvons y prendre garde, & l'Esprit y étant attentif peut devenir maître des apparences des choses*, & faire en sorte qu'elles luy paroissent de la maniére qu'elles doivent effectivement paroître.

En effet, toutes les fois qu'on peut dire *video meliora, probóque*, il est évident que l'action qui se fait est déliberée, & que nous en sommes par conséquent les maîtres; car l'on ne sçauroit rien dire de tel lorsqu'elle se fait sans déliberation, comme lorsqu'au premier mouvement de Colére nous nous

emportons à la vangeance ; d'où vient l'excuſe ordinaire, *que les premiers mouvemens ne ſont pas en nôtre puiſſance.*

Et l'on ne peut pas dire avec les Hegeſiaques dans Laërce, que les pechez ſe doivent pardonner, parce que perſonne ne peche qu'il n'y ſoit contraint par quelque paſſion qui luy trouble l'Eſprit, *Neque enim quemquam volentem, ſed perturbatione aliquâ coactum peccare* : Car du moins il eſt conſtant que lorſque l'on donne occaſion au trouble, il n'y a point de contrainte. Néanmoins parce qu'il y a de certains troubles naturels, & de certains deſirs qui ont leur principe en nous-mêmes, & qui s'élevent malgré nous, Ariſtote enſeigne qu'ils ſont d'autant plus pardonnables qu'ils ſont communs à tous: Et afin de montrer qu'il y a quelques paſſions qui naiſſent en nous, & qui paſſent de pere en fils, il cite l'exemple de celuy qui s'excuſoit de ce qu'il battoit ſon pere, *car mon pere*, diſoit-il, *a battu le ſien, ce dernier le ſien, & mon fils que voilà me battra quand il ſera grand.* Il cite encore l'exemple de celuy qui étant traîné par ſon fils, luy commanda quand il fut venu juſques à la porte,

de

de ne le traîner pas plus avant, *parce que*, disoit-il, *je n'ay pas traîné mon pere plus loin.*

Au reste, je me sens obligé d'avertir, que ce qui s'est dit jusques ici de cette grande attache de la Volonté à suivre les mouvemens de l'Entendement, se doit entendre avec circonspection, & modération : Car quoy qu'il soit constant que l'on ne desire jamais ce qui est inconnu, *ignoti nulla cupido*, & qu'ainsi la Volonté n'agit jamais que l'Entendement ne l'éclaire préalablement de ses connoissances, & ne porte, commme on dit d'ordinaire, le flambeau, & la lumiére devant elle : Quoy qu'il ne soit pas moins constant que la Volonté est tellement attachée à suivre l'Entendement, que de deux biens qui paroissent inégaux, elle embrasse d'ordinaire le plus grand : Toutefois il semble que lors qu'elle est encore sur le point d'agir, elle peut nonobstant cette connoissance, & sans qu'il en intervienne aucune autre, laisser celuy qui paroit le plus grand, & embrasser ou suivre celuy qui paroit le moindre.

Il semble même que la Volonté exerce quelquefois cette puissance :

Car ſi nous voulons nous conſulter nous-mêmes, n'eſt-il pas vray qu'il eſt des temps que nous prenons garde à la bonté, & à l'excellence de la Vertu, que nous la voyons clairement, & que nous demeurons d'accord qu'elle eſt préférable à la bonté, ou au plaiſir qui ſe trouve dans le Vice; en ſorte que ſi nous ſuivions nôtre propre intéreſt, nous laiſſerions le Vice, & embraſſerions la Vertu? N'eſt-il pas vray, dis-je, que quelquefois nous avons ces vûës, & ces connoiſſances & que nous ne laiſſons pas pour cela de nous porter au Vice, abandonnant la Vertu, que nous laiſſons le grand bien, & prenons le moindre, en un mot, ce qui a déja été dit de Medée, *que nous voions bien ce qui ſeroit meilleur de faire*, & que nous l'approuvons, & cependant que nous faiſons le contraire?

Cela étant, il ſemble que nous devons davantage étendre la puiſſance de la Volonté, que nous ne devons point la faire tellement attachée aux jugemens de l'Entendement, qu'elle ne puiſſe s'en départir, & que ſi nous voulons ſauver nôtre Liberté ſans qu'il reſte aucun ſcrupule; nous ne la devons

devons point tant faire consister dans l'indifference de l'Entendement qui détermine la Volonté, que dans l'indifference de la Volonté qui se détermine d'elle-même, en sorte que toutes les choses nécessaires pour agir étant posées, elle puisse ou agir, ou n'agir pas, suivre le bien, ou ne le suivre pas, suivre le bien qui paroit le plus grand, ou celuy qui paroit le moindre; de façon qu'il n'en soit pas de la Volonté comme d'une Balance qui est déterminée à trébucher du côté qu'il y a plus de poids, mais comme d'une Balance qui se détermineroit elle-même, & par sa propre force, & quelquefois même du côté qu'il y a moins de poids qu'il y a moins de raisons, qu'il paroit moins de bien.

Et qu'on ne dise point qu'un moindre bien en comparaison d'un plus grand est censé être un mal, & que la Volonté ne se pouvant porter au mal comme mal, elle ne se peut par conséquent porter au moindre bien : Car l'on peut nier absolument qu'un moindre bien soit un mal en comparaison d'un plus grand, puisque quelque petit qu'il soit c'est toûjours un bien : Et

d'ailleurs l'on peut répondre que ſi la Volonté laiſſant le plus grand bien ſe porte au moindre, elle ne ſe porte pas pour cela au mal comme mal, parce qu'elle ne le conſidére pas comme mal mais ſimplement comme bien, lequel ſe trouve par hazard être moindre. Et certes, ſi de deux biens qui luy ſont propoſez elle a bien le pouvoir de les négliger tous deux, elle aura bien le pouvoir de prendre l'un ou l'autre, & d'embraſſer le moindre.

Quoy qu'il en ſoit, il eſt conſtant qu'encore qu'on s'en voulut tenir à l'opinion de Platon, & d'Ariſtote, qui eſt celle pour laquelle Gaſſendi ſemble avoir plus de pente, en ſorte qu'on fit conſiſter primitivement & originairement la Liberté dans l'indifference de l'Entendement, il eſt, dis-je, conſtant que dans cette hypotheſe l'on peut toûjours trés-bien ſauver la Liberté, en ce que lorſque nous ſommes ſur le point, & en état d'agir, il eſt toûjours en nôtre pouvoir de ſuſpendre l'action, & de nous arrêter à conſidérer meurement les choſes, en ſorte que diſtinguant les veritables biens des biens apparens, nous faſſions changer

ger les fausses connoissances ou opinions qui pourroient être dans l'Entendement, & par là faire changer la pente que la Volonté pourroit avoir à suivre les biens faux & trompeurs pour les veritables, le bien deshonnête pour l'honnête, le Vice pour la Vertu.

CHAPITRE II.

Ce que c'est que la Fortune, & le Destin.

ENcore que selon Ciceron *la folie, l'erreur, l'aveuglement, & l'ignorance des choses, & des causes, semblent avoir introduit les noms de Nature, & de Fortune & qu'ainsi la Fortune ne puisse être sans ignorance* ; néanmoins on ne demeure pas généralement d'accord que ce soit un nom purement vain, & imaginaire; puisqu'il y en a plusieurs qui tiennent que c'est une cause, & même une cause Divine ; ce qui a donné lieu à ces Vers de Juvenal.

— *Sed te*
Nos facimus, Fortuna, Deam, cœloq; locamus,

& à ce que nous lisons dans Plutarque, que selon Platon c'est *une Cause par*

par accident, laquelle ſuit inopinément dans les choſes qui ſe font par conſeil; & ſelon Ariſtote, que c'eſt *une cauſe par accident dans les choſes qui ſe font pour quelque fin, & que cette cauſe eſt incertaine, & variable.* L'on en apporte d'ordinaire un exemple dans celuy qui creuſant en terre à deſſein de planter un arbre, trouve un threſor à quoy il n'a point penſé: Car la découverte du threſor étant un effet par accident, c'eſt à dire qui arrive contre la penſée, & l'intention de celuy qui agit, celuy qui agit ou qui creuſe la terre eſt cauſe du trou qui s'eſt fait en terre, & conſequemment eſt cauſe par accident de la découverte du threſor.

C'eſt ainſi qu'on explique ordinairement la notion de la Fortune; cependant il ſemble que par ce nom l'on entende je ne ſçai quelle autre choſe, & qu'on n'apelle pas proprement Fortune ou celuy qui creuſe, ou ſon action. C'eſt pourquoi, pour ne point dire que ſouvent on appelle Fortune la choſe fortuite même, ou ce qui arrive fortuitement, il ſemble que par le nom de Fortune on doive entendre *le Concours de diverſes cauſes fait ſans conſeil mutuel,*

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [40] - 38
PUBLIC DOMAIN

mutuel, en ſorte qu'il ſuive un évenement, ou un effet appellé fortuit que toutes les cauſes, ou quelques-unes, ou du moins celuy auquel il arrive n'ayent point eu dans l'intention. Ainſi, comme pour la découverte fortuite du Threſor, il eſt non ſeulement néceſſaire que quelqu'un foüille dans la terre, mais auſſi que quelqu'un cache premierement de l'argent, il eſt évident que la Fortune, ou la cauſe d'une telle découverte, eſt le concours du *cachement* de l'argent, & du *creuſement* de la terre en cet endroit là.

J'ay dit *ſans le conſeil mutuel, & outre l'intention de toutes, ou de quelques-unes des cauſes*; parce qu'encore qu'une, ou pluſieurs cauſes l'ayent peut-être en vûë, & dans l'intention, ce n'eſt pas moins Fortune à l'égard de celle qui ne l'aura point eu : Comme ſi quelqu'un cache un threſor, à deſſein que celuy qu'il prévoit qui foüillera dans la terre le trouve, alors cet évenement n'eſt veritablement pas fortuit à l'égard de celuy qui aura caché, mais il le ſera néanmoins à l'égard de celuy qui aura ignoré qu'il y ait eu riende caché. Ainſi ce qui arriva de l'ouverture du Sepulchre

chre de Nitocris ne fut pas absolument fortuit à l'égard de Nitocris, en cequ'elle se douta bien qu'il y auroit quelque Roy qui l'ouvriroit, y étant invité par cette inscription : *Si quelqu'un des Rois de Babilone qui viendront aprés moy se trouve en disette d'argent, qu'il ouvre ce Sepulchre, & qu'il en prenne tant qu'il voudra : Qu'il ne l'ouvre toutefois pas s'il n'en a besoin ; car il ne luy serviroit de rien :* néanmoins l'évenement fut fortuit à l'égard de Darius, parce qu'au lieu d'argent il trouva ceci écrit dedans : *Si tu n'étois insatiable d'argent, tu n'aurois pas ouvert les Sepulchres des morts.* Il faut toutefois avoüer, que l'on appelle proprement Fortune, lorsque de toutes les causes qui concourent, aucune n'a en vûë ce qui doit arriver du concours. L'on en apporte un illustre exemple dans le retardement de la mort de Socrate aprés la Sentence prononcée. *Car la cause de ce retardement fut, que le jour précédent de la Sentence, il arriva que selon la coûtume annuelle, l'on couronna un Navire pour Delos, n'étant cependant pas permis de faire mourir personne qu'aprés le retour du Navire ; mais ni le Prêtre en couronnant le Navire, ni les Juges en pronon-*

prononçant la Sentence ne ſongeoient point à retarder la mort de Socrate.

Or ce n'eſt pas ſans raiſon qu'Epicure recommande tant qu'on ne reconnoiſſe pas la Fortune comme quelque Déeſſe ; car la foibleſſe des hommes eſt telle, que non ſeulement ils admirent tout ce qu'ils n'entendent point, mais qu'ils le croyent même comme quelque choſe de divin, & au deſſus de la Nature, ce qui a fait qu'ayant vû que la Fortune étoit tantôt favorable, & tantôt contraire, ils l'ont adorée ſous diverſes repreſentations, & luy ont érigé des Temples ſous ces differens titres, *Fortunæ Bonæ, Malæ, Blandæ, Averruncæ, Calvæ, Equeſtri*, &c. d'où ſont venuës ces plaintes de Pline, *Que par tout le Monde, en tout lieu, & à toute heure l'on invoque la Fortune, qu'elle ſeule eſt nommée, elle ſeule accuſée, elle ſeule traitée de criminelle, elle ſeule loüée, blâmée, qu'elle ſeule eſt adorée avec des injures, que pluſieurs la tiennent pour incertaine, inconſtante, & aveugle, favoriſant ceux qui ne le méritent pas* ; ce qui a donné lieu à cette maniére ordinaire de parler, *le joüet de la fortune*, & qui a donné occaſion de comparer la vie

vie des hommes à un jeu de hazard, qui eſt autant fortuit à l'égard du mauvais, que du bon joüeur.

Il eſt vray que comme le jeu, & la vie ſont mêlez d'induſtrie, le bon joüeur, & le Sage réüſſiſſent quelquefois mieux; mais cela n'arrive pas toûjours, le mauvais joüeur eſt ſouvent plus heureux que le bon, l'homme imprudent plus heureux que le ſage, & ſouvent la Fortune a autant ou plus de part aux bons évenemens que la Sageſſe; ce qui a fait dire à Plutarque, *que la Fortune, & la Sageſſe quoy que trés-diſſemblables, produiſent ſouvent des effets trés-ſemblables*: Et même, comme il y en a peu entre ceux qui font profeſſion de Sageſſe, qui ſçachent bien manier & conduire les évenemens de la Fortune, Theophraſte a oſé dire, que c'eſt la Fortune, & non pas la Sageſſe qui conduit la vie:

Vitam regit Fortuna, non Sapientia.

Et Lucrece parlant populairement dit que la Fortune vient ſouvent ſans être invoquée à ceux qui ne la cherchent point avec tant d'empreſſement, & qu'elle fuit ſouvent ceux qui la pourſuivent jour & nuit, ſans ceſſe par mer

&

& par terre ; tant il eſt vray, ajoûte-t-il, qu'il y a quelque force occulte qui maîtriſe les choſes humaines, & qui ſemble prendre plaiſir à ſe moquer des Puiſſances, & des Dignitez, & à les fouler aux pieds.

Uſque adeò res humanas vis abdita quædam
Obterit, & pulchros faſces ſævaſq; ſecures
Proculcare & ludibrio ſibi habere videtur!

DU DESTIN.

POur ce qui eſt du *Deſtin*, Homere en a parlé plus expreſſément que de la Fortune; car il fait dire à Hector, que ſi les Deſtins ne l'ordonnent, rien n'eſt capable de luy ôter la vie, mais que perſonne n'évite le Deſtin.

Nam niſi fata vocent, nemo me mittat ad Orcum:
At fatum vitat nemo, mihi crede, virorum.

Or quoi que Ciceron tienne que le Deſtin eſt un nom vain, & ſuperſtitieux, *anilis plenum ſuperſtitionis fati nomen*, & Epicure, *Que c'eſt un nom imaginaire, & que rien ne ſe fait par le Deſtin* ; néanmoins comme il a toûjours eu des Défenſeurs, & que les uns l'ont pris d'une maniére, & les autres d'une autre, il faut

faut connoître les diverſes Opinions qui les ont partagez.

Entre ces Opinions il y en a deux capitales ; car les uns veulent que le Deſtin ſoit une choſe divine, les autres une choſe purement naturelle. Les premiers ſont principalement les Platoniciens, & les Stoïciens, ſelon leſquels Plutarque, Chalcidius, & quelques autres conſiderent le Deſtin en deux façons. Premierement *comme une ſubſtance* qu'ils prenoient pour Dieu même, ou pour cette Raiſon éternelle qui de toute Eternité a diſpoſé toutes choſes, & a tellement lié les cauſes aux cauſes, que tout ce qui arrive ſoit bien ſoit mal, arrive par la ſuite de ces cauſes. Ils donnoient divers noms à cette divine ſubſtance ou Raiſon, car tantôt ils l'appelloient comme a fait Platon, *l'Ame du Monde, la Raiſon, & la Loy éternelle de la nature de l'Univers* ; tantôt comme Zenon, & Chryſippe, *la Vertu motrice de la matiere, une vertu ſpirituelle, & la Raiſon de l'ordre gouvernant toutes choſes* ; tantôt *Dieu, Jupiter, Entendement*, comme Ariſtote, & Seneque ; tantôt comme Heraclite, *la Raiſon qui penetre toutes choſes*, & tantôt

tôs comme Pythagore, *la cauſe directrice des choſes univerſelles, & particulieres.*

Secondement *comme acte*, à ſçavoir en partie pour le Decret même, ou pour le commandement par lequel Dieu ait établi, & ordonné toutes choſes; en partie pour l'ordre même, pour la ſuite ou pour l'enchaînement qui eſt établi dans les choſes, lequel enchainement va pourſuivant ſon train invariablement ſelon la teneur qui a été une fois preſcrite. Car c'eſt ainſi qu'ils en parloient, comme lors qu'ils nommoient le Deſtin *la Loy de la Nature; la compagne du Tout; la Fille de la Neceſſité; l'Ordre comprenant tous les ordres*, ou comme dit Chryſippe, une certaine ſuite éternelle, & immuable des choſes, &c. *Sempiterna quædam & indeclinabilis ſeries rerum, & catena volvens ſemetipſa ſeſe, & implicans per æternos conſequentiæ ordines, in quibus apta, connexaque eſt*, ce que devoit avoir en vûë Lucain dans ces deux Vers:

At ſimul à prima deſcendit origine Mundi
Cauſarum ſeries, atque omnia fata laborant.

Et Heſiode, lors qu'il diſtingue trois Parques qui filent la vie des Hommes,

&

& dont la premiere eſt dite *Atropos*, à cauſe de l'irrévocable temps paſſé, qui eſt comme le fil fait & tourné dans le fuſeau. La ſeconde *Cloto* à cauſe du preſent, ou du courant, qui eſt comme le fil dans la main de celle qui file. La troiſiéme *Lacheſis*, à cauſe du futur, ou du ſort, qui eſt comme le lin qui n'eſt pas encore tors. Lacheſis dans Platon gouvernent le paſſé, Cloto le preſent, Atropos le futur.

Ce que l'on ajoûte de Lacheſis, qu'elle reçoit les actions celeſtes de deux autres Sœurs, qu'elle les joint, & qu'elle les diſtribuë ici bas ſur les choſes terreſtres, marque l'opinion des Aſtrologues qui attache la deſtinée des Hommes aux Aſtres, & qui l'en fait dépendre & deſcendre, conformément à ce Vers de Manile:

Fata quoque, & vitas hominum ſuſpendit ab Aſtris.

Opinion qui chez les Aſtrologues eſt plus ſeure que les Sybilles, & les Oracles qui ſont dits *chanter la Deſtinée*: Car à les entendre parler, ils ne ſont pas moins participans des volontez du Ciel, que les Chênes dont Platon dit qu'il ſortit *des voix Devinereſſes* comme l'a marqué Virgile.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [48] - 46
PUBLIC DOMAIN

Quam comitabantur fatalia carmina quercus.

Au reſte, comme les Platoniciens, les Stoïciens, & les autres Défenſeurs du Deſtin, ſemblent conſequemment défendre la néceſſité, que Seneque appelle Néceſſité de toutes choſes, & de toute action, qu'aucune force ne peut rompre. *Car les Deſtins*, dit-il, *vont exerçant leur droit, & leur puiſſance abſoluë, & ſans faire grace à qui que ce ſoit, ou ſans ſe laiſſer toucher ni de prieres, ni de miſericorde, ils gardent leur cours fatal, deſtiné, & irrévocable: De même que l'eau des rapides torrens ne retourne point ſur elle même, ni ne s'arrête point; parce que celle qui ſurvient précipite la premiere; ainſi la ſuite éternelle du Deſtin fait l'ordre des choſes, ſous cette premiere, & éternelle Loy, de s'en tenir irrévocablement au Decret*: Comme ils ſemblent, dis-je, défendre une Néceſſité qui détruit entierement la liberté de toutes les actions humaines, & ne laiſſe rien dans nôtre libre-arbitre, cela fait qu'on leur objecte les inconveniens qui ſuivent de là. Le principal de ces inconveniens eſt, que ſi nos Eſprits, comme ils ſont mis & rangez dans la ſuite des choſes, ſont con-

conduits par le Deſtin & que deſtituez de liberté ils faſſent tout par une néceſſité immuable, & inévitable, la maniére & la conduite ordinaire de la vie humaine périt, & toutes les Conſultations ſont inutiles. Car quelque choſe que vous déliberiez, il n'arrivera que ce qui aura été decreté par le Deſtin. Ainſi la Prudence ſera vaine, l'étude de la Sageſſe inutile, & tous les Légiſlateurs ſeront des ridicules, ou des Tyrans; parce qu'ils commandent des choſes où que nous devons faire abſolument, ou que nous ne pouvons aucunement faire: Ainſi il n'y aura ni Vice, ni Vertu ni rien qui mérite d'être loüé ou blâmé, puiſque ceux là ſeuls ſont cenſez dignes de loüange, qui pourroient faire du mal, & qui font du bien, ceux-là dignes de blâme, qui pourroient ſuivre la Vertu, & qui embraſſent le Vice. Ainſi perſonne ne méritera de récompenſe pour ſes belles actions comme perſonne ne méritera de châtiment pour ſes crimes; parce que celui-là ne peut n'agir pas honnêtement, & celui-ci n'a pas la puiſſance de ſe retenir, & de s'abſtenir du crime: Enfin toutes choſes allant par une Néceſſité

ceſſité inévitable, en vain ſeroient les Priéres, les Vœux, les Sacrifices, &c. Auſſi eſt-ce en vûë de ce Dogme Stoïque que Lucien introduit aſſez plaiſamment Cyniſcus objectant à Jupiter, *qu'il ne craint point ſes foudres, s'il n'eſt pas dans les Deſtinées qu'il périſſe de la ſorte ; puiſque Jupiter, & les autres Dieux ſont eux-mêmes attachez au Deſtin, & qu'ainſi ils ne ſont eux, & les Hommes que les Miniſtres des Parques, ou plûtôt de ſimples inſtrumens, comme une hache, ou une ſcie, juſques là que Jupiter avec toute ſa grande puiſſance, n'a pû ſauver de la mort ſon propre fils, ſon bien-aimé Sarpedon.*
Tot nati cecidere Deûm, quin occidit unà Sarpedon mea progenies,
Ce même dogme Stoïque a fait dire à Seneque, que Dieu a veritablement écrit les Deſtinées, mais qu'il eſt lui-même obligé de les ſuivre : *Ille ipſe omnium conditor & rector ſcripſit quidem fata, ſed ſequitur, ſemper paret, ſemel juſſit. Que nous ſommes emportez par la force du Deſtin auquel il faut volontiers ceder ; que rien n'eſt capable de fléchir l'inexorable Lacheſis, ou de luy faire retourner ſon fuſeau ; que tout ce que font, ou ſouffrent les mortels, cela vient d'enhaut ; que tout va*

d'un train certain, fixe & déterminé, & que c'eſt le premier jour qui donne le dernier.

Fatis agimur, cedite fatis.
Non ſollicitæ poſſunt curæ
Mutare rati ſtamina fuſi.
Quidquid patitur mortale genus;
Quidquid facimus, venit ex alto;
Servàtque ſuæ decreta colus
Lacheſis durâ revoluta manu;
Omnia certo tramite vadunt,
Primúſque dies dedit extremum.

Manile dit à peu prés la même choſe, & crie hautement que les Deſtins gouvernent le monde, que nous mourons en naiſſant, & que la fin de chaque choſe dépend de ſa premiére origine:

Fata regunt Orbem, certa ſtant omnia lege,
Largáque per certos ſignantur tempora curſus;
Naſcentes morimur, finiſque ab origine pendet.

Les derniers, c'eſt à dire, les Philoſophes qui tiennent que le Deſtin eſt une choſe purement naturelle, & qui ne dépend d'aucun Decret, ſont diviſez en deux claſſes: Car les uns ont poſé une ſuite de cauſes naturelles, arrangées, & liées d'une telle maniére, queles derniéres toûjours dépendantes des

des premiéres, & meuës par leur impreſſion, ne peuvent pas ne pas faire ce qu'elles font, d'où il ſuit une néceſſité qui ne peut aucunement être empêchée, & qui eſt toute pareille à celle qui a été tirée de la premiere Opinion, ou du moins qui n'en eſt differente, qu'en ce que ſelon celle-là la ſuite des choſes coule par un Decret éternel de Dieu; & que ſelon celle-ci elle coule d'elle-même, ou par elle-même. Les autres poſent veritablement une ſuite de cauſes naturelles liées, & jointes entre elles, mais de telle maniére toutefois que les derniéres cauſes ne dépendent pas tellement des premiéres, ou n'en ſont pas tellement meuës, qu'elles ne puiſſent être empêchées de faire ce qu'elles feroient d'ailleurs; qu'elles ne puiſſent, dis-je, être empêchées ou par les choſes fortuites, ou par celles qui agiſſent librement.

Entre les premiers l'on conte Heraclite, Empedocle, Parmenides, Leucippe, Démocrite, & quelques autres; mais pour ne parler que de Démocrite, comme étant le plus celebre de tous, ce Philoſophe tient que la Nature ne ſçauroit faire que ce qu'elle fait, parce

que les premiers principes, ou comme il parloit, les Atomes dont toutes choſes ſont faites, & formées, ont un mouvement naturel & inamiſſible par lequel elles ne peuvent pas n'être pas agitées ou meuës ; les Compoſez, qui tous ſont faits d'Atomes, ne pouvant n'être pas meus par les mouvemens dont les Atomes ſont meus. Et c'eſt de là qu'il tire cette prétenduë Néceſſité par laquelle il veut que toutes choſes ſe faſſent, & par laquelle le Monde même ſe ſoit fait tel qu'il eſt ; parce que les Atomes qui ſe ſont, dit-il, fortuitement ici aſſemblez, ont eu de tels, & de tels mouvemens qu'ils n'ont pû s'aſſembler d'une autre maniére, ni faire une autre forme, & que cette forme étant poſée, ils ne ſçauroient ne pas faire les mouvemens qu'ils font, & par ces mouvemens tout ce qui ſe fait ; *la Néceſſité*, ſelon luy, *n'étant autre choſe que le mouvement, la percuſſion, & la repercuſſion de la matiére*, c'eſt à dire, des Atomes qui ſont la matiére des choſes.

Ainſi il eſt aiſé de voir ce qu'il avoit en vûë lorſqu'il a dit, *que la Néceſſité par laquelle toutes choſes ſe font, eſt & le Deſtin, & la Juſtice, & la Providence, &*

& l'Architecte du Monde, &c. Car il prétend que la ſuite des choſes dans laquelle conſiſte la nature du Deſtin, ne peut être autre qu'elle eſt, & qu'il dépend de cette ſuite que cette choſe ſoit, ou ſoit cenſée juſte, celle-là injuſte, que le Monde ſoit conduit de la maniére qu'il va, qu'au commencement il ait été fait tel, &c. rapportant tout aux mouvemens naturels des Atomes. Et cela ſuppoſé il croyoit I. Que l'Eſprit même, qu'il compoſoit principalement d'atomes ronds, & polis, ſe meut diverſement de luy-même, à cauſe de leurs differentes motions, autrement par exemple dans les Mélancoliques, autrement dans les Coleriques, & autrement dans ceux qui ſont d'un naturel temperé. II. Qu'il eſt diverſement meu & pouſſé par les divers mouvemens des Atomes dont les images ou eſpeces ſenſibles & intellectuelles ſont tiſſuës, de ſorte qu'il ne peut n'être pas attiré ſi ces eſpeces ſont convenables, & n'être pas repouſſé ſi elles ſont diſconvenables. III. Que ſi quelquefois il n'eſt pas attiré par quelque eſpece attirante, cela vient de ce qu'il s'en trouve du même côté de plus

puiſſantes qui repouſſent ; de même que s'il n'eſt pas repouſſé par quelques repouſſantes, c'eſt parce que du même côté il s'en émeut de plus puiſſantes qui attirent en même temps vers le même endroit. IV. Qu'il ne peut par conſequent n'être pas porté au bien, ou à ce qui flatte & attire, tandis qu'il ne le voit mêlé d'aucun mal ; & ne fuïr pas le mal, ou ce qui bleſſe, & qui donne de l'averſion, tandis qu'il ne le voit mêlé d'aucun bien. V. Que de deux biens propoſez il ne peut n'être pas porté au plus grand, comme en étant attiré plus fortement, & de deux maux ne fuïr pas le pire, comme en étant plus fortement repouſſé. Enfin, que l'ignorance & l'obſcurité de l'Eſprit humain faiſant qu'il ne voit ſouvent pas tout le mal qui ſuit d'un bien, tout le bien qui ſuit d'un mal, il eſt veritablement trompé, & eſt ſouvent porté à un objet d'où il ſeroit à deſirer qu'il fut détourné, fuyant ce qui ſeroit à deſirer qu'il pourſuivit ; mais cependant que les choſes ſe rencontrant de cette façon, & non pas d'une autre, il ne peut n'être pas porté où il eſt porté, n'être pas détourné de ce dont il eſt détourné,

tourné, de ſorte qu'il ne luy reſte autre choſe à deſirer, ſinon que les eſpeces des choſes luy puiſſent venir telles qu'il le faut pour faire que les choſes paroiſſent telles qu'elles ſont & faire que les mauvaiſes ne trompent pas ſous l'eſpece du bien, ni les bonnes ſous l'eſpece du mal.

Il tient conſequemment que certaines choſes ſemblent veritablement être en nôtre pouvoir, puiſque nous experimentons que nous conſultons, & que nous choiſiſſons librement & ſans contrainte une choſe preferablement à une autre; mais toutefois que cela n'eſt rien en effet, parce que l'occaſion de la conſultation, ou la repreſentation de pluſieurs choſes qui nous meuvent preſque également, & qui par leurs poids égaux tiennent l'Eſprit en balance, ne peut ne nous être pas faite à cauſe de la ſuite des choſes qui eſt priſe de plus haut, l'Eſprit demeurant dans cette incertitude juſques à ce que l'utilité de l'une paroiſſant ſurpaſſe l'utilité de l'autre, cette premiére utilité l'attire, & le détermine: Comme ſi le choix n'étoit autre choſe qu'une pourſuite de la choſe meilleure, ou qui paroit

roit meilleure, & qui se fait sans contrainte, ou sans aversion; parce que de nous-mêmes nous aimons le bien, & que nous nous y portons volontiers; la liberté selon luy n'étant autre chose que *Libentia.*

Bien davantage, il tient, comme font tous les Défenseurs du Destin, & nommément Manile, que de traiter ici maintenant du Destin, & d'en examiner les Loix & la nature comme nous faisons presentement, cela même est dans la suite du Destin.

Hoc quoque fatorum est legem perdiscere fati.

Hoc quoque fatale est sic ipsum expendere fatum.

Parce que quelque action humaine que vous supposiez, il veut que sa cause prochaine ait été tellement meuë par quelque autre cause antecedente, celle-ci par une autre, cette autre par une autre en remontant à l'infini, que telle suite ait été posée, & que telle action n'ait pû ne pas suivre, *Tel qu'est*, dit Ciceron, *ce souhait d'Ennius; Plût à Dieu que jamais haches n'eussent coupé ces malheureux arbres du Pelion! Il eût pû reprendre ainsi la chose de plus loin: Plût à Dieu qu'il*

qu'il ne fut jamais né aucun arbre dans le Pelion ! Et de plus loin encore : Plût à Dieu que le mont Pelion n'eût jamais été ! & ainsi en remontant retourner à l'infini, afin de ne donner jamais commencement au Navire, & que Medée n'eût jamais sorti de sa maison. Entre ceux qui ont veritablement admis une Nécessité naturelle, mais non pas toutefois absoluë, & inévitable, les principaux sont Aristote, & Epicure. A l'égard d'Aristote, il a voulu que le Destin, ou la fatale nécessité ne fut autre chose que la Nature même, ou si vous aimez mieux, chaque cause entant qu'elle agit selon sa nature, ou selon son cours naturel.

Pour ce qui est d'Epicure, il étoit dans le même sentiment qu'Aristote, & il ôtoit comme luy la nécessité absoluë, & inévitable des choses ; il a néanmoins ceci de particulier, que cherchant pour cela une Hypothese, il a feint ce mouvement de Déclinaison ou ce détour des Atomes dont nous avons parlé ailleurs, afin qu'il y eût quelque chose qui pût rompre la Nécessité du Destin, & qui conservât la liberté de la Volonté, qu'il dit être libre, & tirée hors des Destinées,

& fatis avolsa voluntas,

c'eſt à dire, hors de cette ſuite de mouvemens qui ſelon Démocrite ſe ſuivent les uns les autres par une néceſſité abſoluë, éternelle, & inévitable, comme ſi l'Experience, & la Raiſon avoient tiré cette verité de la bouche d'Epicure contre ſes propres principes :

Denique ſi ſemper motus connectitur omnis,
Et vetere exoritur ſemper novus ordine certo,
Nec declinando faciunt primordia motus
Principium quoddam quod fati fœdera rumpat,
Ex infinito ne cauſam cauſa ſequatur;
Libera per terras unde hæc Animantibus exſtat,
Unde eſt hæc inquam, fatis avolſa voluntas,
Per quam progredimur, quò ducit quemque Voluptas?

Mais Démocrite, ainſi que Ciceron l'a fait en ſuite ſe mocqueroit avec raiſon de cette Hypotheſe, non ſeulement comme étant purement imaginaire, mais comme ne ſervant même de rien à Epicure pour ſon deſſein ; parce que dira-t-il, ce mouvement de déclinaiſon étant autant naturel aux Atomes que le perpendiculaire, toutes choſes ſe feront

ront toûjours de même que par le Deſtin ; puiſque ce qui arrivera, arrivera toûjours par une même néceſſité, ſelon la diverſité des mouvemens, des coups, des réflexions, & des repercuſſions qui ſe ſuivent comme dans une eſpece de chaîne par une certaine ſuite éternelle ; parce que faiſant l'Eſprit humain corporel, ou compoſé d'Atomes comme les autres choſes, il ne le tire point de cette chaîne éternelle de mouvemens par ſoy, naturels, & néceſſaires qu'il attribuë generalement à tous les Atomes.

Et en effet, diroit Démocrite à Epicure, afin que l'Eſprit humain montre ou exerce cette liberté par laquelle il deſire, par exemple une pomme, il luy doit premiérement venir de la pomme une image ou eſpece viſible, qui paſſant au travers de ſes yeux, excite l'Entendement afin qu'il connoiſſe la pomme. Et afin que la pomme ait pû tranſmettre l'eſpece à l'œil, elle a dû être miſe en tel endroit par celui qui l'a cueillie ſur l'arbre, ou qui l'a vûë d'ailleurs : Or l'arbre, outre les rayons du Soleil, l'humidité, & la terre qui l'ont fait croître, a auſſi dû avoir un

grain de ſemence d'où il ait pris naiſſance: Ce grain a dû être d'une autre pomme, cette pomme, d'un autre arbre, lequel ait été planté dans cet endroit, & dans ce temps, & non pas dans un autre, & ainſi retournant juſques au commencement du Monde, auquel temps la Terre, & les ſemences terreſtres ſont nées ſelon luy du concours des Atomes, qui pour avoir pû concourir, & s'aſſembler dans cet endroit, & de cette maniére, ont dû venir de là, & non pas d'ailleurs, de ce Monde là, & non pas d'un autre, & ainſi dans toute l'Eternité antecedente. De plus, ſi comme il prétend l'Eſprit s'eſt auſſi formé d'Atomes, ces Atomes ont néceſſairement dû être contenus dans les ſemences des parens, ils ont dû s'amaſſer là de certains alimens, d'un certain Air, d'un certain Soleil, tels & tels alimens ont dû être pris, & non pas d'autres, leurs cauſes, & toutes les autres cauſes ont dû être de telles, & de telles cauſes, & non pas d'autres, & ainſi de toute Eternité; de ſorte que les cauſes ont été de toute Eternité tellement attachées aux cauſes, que ces derniéres ayant enfin concouru,

ru, l'Esprit n'a pû ne connoître pas, & n'appeter pas la pomme.

Et c'est ce que devoit apparemment considerer Ciceron, lorsqu'il se moque de cette déclinaison d'Atomes comme d'une chose purement chimerique, & imaginaire, & de nulle utilité pour sauver la Liberté, & ôter la nécessité absoluë des choses; puisque si le mouvement droit ou perpendiculaire des Atomes vient d'une nécessité de Nature, celuy de déclinaison en sera aussi, ou se fera de même par une nécessité de Nature: De sorte qu'encore qu'on puisse dire qu'Epicure mérite de la loüange pour avoir tâché de sauver la Liberté humaine, l'on peut néanmoins dire aussi qu'il ne l'a pû faire en demeurant dans ses principes, c'est pourquoy laissant là Epicure avec son *Clinamen Principiorum*, nous tenterons une autre voye.

CHA-

CHAPITRE III.

Comment le Deſtin peut être conciliè avec la Fortune, & la Liberté.

APRES avoir expliqué les diverſes opinions des Philoſophes ſur le Deſtin, il nous reſte à examiner ſi on le doit admettre, en quelle maniére il peut être admis, & comment on le peut concilier ou accorder avec la Liberté. En premier lieu l'Opinion de Démocrite doit être rejettée, en ce qu'ôtant à Dieu la création, & l'adminiſtration des choſes, elle ne peut ſubſiſter avec les principes de la Foy ; joint qu'elle répugne à la lumiére de la Nature, qui nous fait reconnoître par nôtre propre experience que nous ſommes libres. Celle d'Ariſtote, & d'Epicure peut veritablement être ſoûtenuë, entant qu'elle tient le Deſtin, & la Nature, ou les cauſes naturelles pour choſes Synonimes, & qu'elle tâche de ſauver la Liberté ; mais elle doit auſſi être rejettée en ce qu'elle n'admet pas dans Dieu la Science

ce des choſes, & qu'elle ſuppoſe qu'il n'y a ni Création, ni Providence. Ainſi il ne reſte que l'Opinion de Platon, & des Stoïciens à laquelle on puiſſe s'attacher, d'autant plus qu'elle tient que c'eſt Dieu qui a établi, ou diſpoſé, & qui gouverne toutes choſes.

Or comme la principale difficulté qui ſe rencontre ici, eſt à concilier le Deſtin avec la Liberté, il n'eſt pas fort néceſſaire de nous arrêter à le concilier avec la Fortune. Car l'on peut dire en un mot, que le Deſtin, & la Fortune ſe peuvent admettre, pourvû que l'on demeure d'accord que le Deſtin ſoit le Decret de la Volonté divine, ſans quoy rien ne ſe faſſe; & la Fortune, le concours ou l'évenement, qui étant imprévû aux hommes, ait toutefois été prévû de Dieu, & mis dans la ſuite des cauſes. Pour ne nous arrêter donc point tant à concilier la Fortune, que le Libre-Arbitre avec le Deſtin, nous ne ſçaurions, ce ſemble, mieux nous y prendre qu'en ſuppoſant avec S. Thomas, que le Deſtin à l'égard des hommes n'eſt autre choſe que cette partie de la Providence que les Theologiens appellent Prédeſtination; car par

par ce moyen l'on pourra concilier & la Prédeſtination, & le Deſtin avec la Liberté ; & l'on dira que Dieu a produit des cauſes néceſſaires, & des cauſes libres, & que les unes & les autres ſont de telle maniére ſujettes à la Divine Providence, qu'elles agiſſent chacune à leur maniére, les néceſſaires néceſſairement, & les libres librement, mais il ſe rencontre deux grandes Difficultez.

La premiére Difficulté eſt celle qui ſe prend de la Prénotion ou *Preſcience* divine, & qu'Ammonius dit être *tellement embaraſſante, qu'elle a contraint des gens ſçavans d'ôter ce que nous appellons Contingent* : Car ce n'eſt pas ſeulement chez les Theologiens qu'on entend cette maniére d'Argumentation. *Ou Dieu ſçait déterminément, & certainement que Pierre reniera, ou il ne le ſçait pas. L'on ne peut pas dire qu'il ne le ſçache ; car il l'a prédit, & il n'eſt pas menteur, & s'il ne le ſçavoit pas, il ne ſçauroit pas tout, & ne ſeroit par conſequent pas Dieu. Il ſçait donc cela déterminément, & certainement. Il ne ſe peut donc pas faire que Pierre ne nie ; puiſque s'il ſe pouvoit, & que ſe ſervant de ſa puiſſance, il ne niât effective-*

fectivement pas, l'on pourroit dire que la prénotion de Dieu ſeroit trompeuſe, & ſa prédiction menteuſe. Que s'il ne ſe peut, il n'eſt donc pas libre à nier, & à ne pas nier, il n'a donc point de liberté: Ce n'eſt pas, dis-je, chez les Theologiens ſeuls qu'on entend cette ſorte d'Argumentation, l'on en entend une pareille chez les Philoſophes, voici comme ils parlent chez Ammonius. *Ou les Dieux ſçavent déterminément l'iſſuë des choſes contingentes (c'eſt à dire lequel des deux arrivera) ou ils ne le ſçavent pas: L'on ne peut pas dire, &c.*

L'on ſçait que les Theologiens répondent à la difficulté en diſtinguant deux ſortes de Néceſſité, l'une Abſoluë, & l'autre de Suppoſition. Il eſt, par exemple, abſolument néceſſaire que deux fois deux ſoient quatre, ou que le jour d'hyer ſoit paſſé; mais quoy qu'il ne ſoit pas néceſſaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous ſortiez de la Ville, ſi toutefois vous ſuppoſez que vous bâtirez, ou que vous ſerez aux champs, alors il eſt néceſſaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous ſortiez de la Ville; mais cette néceſſité ſera une néceſſité de

de Suppoſition, laquelle n'ôte point la Liberté, en ce que celuy qui jette les fondemens pourroit abſolument ne les pas jetter, comme celuy qui ſort de la Ville pourroit abſolument n'en pas ſortir : Ainſi à l'égard de Pierre, il eſt bien vray, diſent-ils, que le reniement de Pierre que Dieu a prévû ſera néceſſairement ; mais ce ne ſera toutefois que par une néceſſité de Suppoſition, laquelle, comme il a été dit, ne fait rien à la Liberté.

Et ce n'eſt aſſurément pas merveille ajoûtent-ils, que cette Néceſſité ne répugne pas à la Liberté; parce qu'elle ne la précede pas, ou n'en précede pas l'uſage, mais qu'elle la ſuit, & qu'elle n'eſt point tant dans la choſe même, que dans la circonſtance du temps. Car lors qu'on dit qu'il eſt néceſſaire que Pierre ait nié, l'on n'entend pas qu'antecedemment il y ait eû quelque choſe dans Pierre qui l'ait contraint d'agir, mais ſeulement qu'il y a maintenant quelque choſe dans le temps qui fait qu'il a agi, dans le temps, dis-je, qui comme il eſt paſſé, & ne peut n'être pas paſſé, ainſi la choſe qui eſt faite dans ce temps, de quelque maniére qu'elle

qu'elle y ait été faite, ne peut n'y avoir pas été faite ; de ſorte que toute la Néceſſité tombe ſur le temps paſſé.

Or comme Dieu ſçait tout il prévoit veritablement que Pierre niera mais la préviſion du reniement ſuit la préviſion de la libre détermination, & ainſi il prévoit ſimplement que Pierre niera, parce qu'il prévoit que Pierre ſe déterminera librement à nier : D'où vient ce que l'on dit d'ordinaire, que Pierre ne niera pas parce que Dieu a prévû, mais que Dieu a prévû parce que Pierre niera.

En effet, toute connoiſſance eſt exterieure à la choſe connuë, & une choſe n'a pas ce qu'elle eſt de la connoiſſance, mais elle l'a de ſoy, ou de ſa cauſe : de même que la neige n'eſt pas blanche parce qu'elle eſt connuë blanche, mais elle eſt connuë blanche parce qu'elle eſt blanche.

Il eſt vray qu'il y a cela de difference entre nôtre connoiſſance, & la connoiſſance Divine que la nôtre à l'égard des choſes Contingentes ne peut s'étendre diſtinctement qu'aux preſentes & aux paſſées, au lieu que la Divine s'étend auſſi aux futures ; néanmoins, comme

comme les choſes qui maintenant ſont paſſées, ont quelquefois été futures, & dans la même condition que celles qui maintenant ſont futures, & que l'on entend que celles qui maintenant ſont futures, ſeront quelquefois paſſées, & dans la même condition que ſont maintenant les paſſées; il eſt évident que de même que la connoiſſance ſoit de Dieu, ſoit des hommes, ne fait pas que les choſes qui maintenant ont été ſoient paſſées, parce qu'elles ſoient connuës paſſées, mais qu'elles ſont connuës paſſées, parce qu'elles ſont maintenant paſſées, ainſi celles qui ſont futures ne ſont pas futures parce que Dieu les connoiſſe, mais parce qu'elles ſont futures.

De même, lorſqu'on fait cette Inſtance, ſi Pierre pouvoit ne nier pas, & qu'uſant de ſa liberté il ne niât pas, il arriveroit que dans la préviſion ou prédiction de Dieu il y auroit de la tromperie: C'eſt ce que l'on nie, parce qu'en même temps l'on n'accorde pas que Dieu prévoiroit ou prédiroit que Pierre nieroit: Car en ce cas il eût prévû, & prédit qu'il ne nieroit pas, parce qu'en ce cas il y auroit une ſuppoſition

position opposée, à sçavoir que Pierre se détermineroit librement à ne pas nier. Or maintenant l'on accorde que Pierre niera, & que Dieu prévoit ou prédit cela veritablement, parce que Pierre pouvant se déterminer à l'un, ou à l'autre, il se déterminera néanmoins plûtôt à nier qu'à ne pas nier.

La seconde Difficulté se tire de cette espece d'Interrogation, ou de Sophisme que l'on appelle *la Raison Oisive, parce que si nous y obéissions*, dit Ciceron, *nous demeurerions les bras croisez sans rien faire dans la vie.* Voici comme elle se prend en Theologie. *Ou je suis prédestiné, ou je ne le suis pas*, c'est à dire, *ou je suis élû de toute Eternité à une gloire éternelle, ou reprouvé, & destiné à un supplice perpetuel: Si je suis prédestiné, donc quelque chose que je fasse je ne puis être damné: Si je suis reprouvé, donc quelque chose que j'entreprenne, & quelque peine que je me donne, je ne puis être sauvé. Or l'un ou l'autre est nécessaire: C'est pourquoy quelque chose que je fasse, puisque je n'avance en rien, qu'est-il besoin que je me soucie de rien?* De là il y en a qui concluent qu'ils peuvent donc hardiment se jetter dans le Vice, & dans le Crime.

Car

Car l'on entend assez souvent des gens discourir de cette sorte. *Si je suis prédestiné, les crimes & les méchancetez ne me sçauroient damner. Si je suis reprouvé, la Vertu ne me servira de rien. Mais je suis l'un ou l'autre : C'est pourquoy je n'ay que faire de me mettre en peine de rien, & je puis m'abandonner à tout.*

De même chez Ciceron il y a des Philosophes qui font ce raisonnement. *Si vôtre Destin est que vous gueriſſiez de cette maladie, soit que vous appelliez le Médecin, ou que vous ne l'appelliez pas vous guerirez : Et si vôtre Destin est que vous n'en gueriſſiez pas, appellez le Médecin ou ne l'appellez pas, vous ne guerirez point : Mais l'un ou l'autre doit être, il ne sert donc de rien d'appeller le Médecin. L'on peut même sans se servir du mot de Destin changer les termes de cette sorte, & dire la même chose : Si de toute Eternité ceci a été vray, Vous guerirez de cette maladie, appellez, ou n'appellez pas le Médecin, vous en guerirez. Et de même, si de toute Eternité ceci a été vray, Vous ne guerirez point de cette maladie, soit que vous appelliez le Médecin, ou non, vous ne guerirez point.*

Cette difficulté a donné sujet entre les

les Theologiens à deux celebres Opinions, dans l'une & l'autre desquelles il y a toûjours cela de commun, qu'aprés qu'on les a bien examinées, l'on est toûjours obligé, quelque parti que l'on puisse prendre, d'avoüer que ce Mystere est au dessus de la portée de l'Esprit humain, & de s'écrier avec l'Apôtre, que la profondeur des richesses de la Sagesse, & de la Science de Dieu est grande, que ses Jugemens sont incomprehensibles, & les voyes qu'il tient impenetrables! *O altitudo divitiarum Sapientiæ, & Scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus.*

La premiére Opinion soûtient que Dieu de toute Eternité a prédestiné, ou choisi de la masse future des hommes un certain nombre d'hommes, ausquels par une pure bonté, & sans avoir eu en vûë leurs mérites, ou prévû aucune de leurs bonnes actions futures, il a decreté la felicité éternelle, & qu'il a reprouvé, ou condamné tous les autres à des peines éternelles, ayant toutefois eu en vûë, ou ayant prévû leurs mauvaises actions.

La seconde Opinion soûtient, que Dieu

Dieu en a auſſi prédeſtiné quelques-uns à la gloire, mais eû égard à leurs bonnes œuvres prévûës, comme il a reprouvé tous les autres eû égard à leurs mauvaiſes œuvres prévûës : Car voici à peu prés comme la choſe conçûë à la maniére humaine s'explique. Dieu dit-on a de toute éternité decreté de créer le Monde, & dans ce Monde des hommes qui uſant de leur raiſon, & de leur liberté, fuſſent capables de mériter, & de démériter. Il a de plus decreté d'accorder à tous les hommes un ſecours ſurnaturel, c'eſt à dire une grace Suffiſante, afin que ceux qui ſelon leur liberté ſe ſerviroient de cette grace à bien faire, fuſſent deſtinez à la gloire, & que ceux qui en abuſeroient & feroient mal fuſſent deſtinez aux tourmens. Enfin, parce qu'il a prévû que quelques-uns feroient un bon uſage de la grace, & mourroient dans cet état, au lieu que tous les autres en uſeroient mal, & ne s'amenderoient point, pas même à l'heure de la mort, il a à ceux-là decreté la gloire éternelle, & à ceux-ci les peines éternelles.

Or l'une & l'autre Opinion ayant à répondre à *la Raiſon Oiſive*, la derniére

niére a l'avantage qu'elle y peut répondre plus facilement que la premiére: En effet, il eſt fort difficile à la premiére Opinion de conſerver la liberté dans ceux qui par un decret efficace de Dieu, & ſans aucun égard à leurs bonnes œuvres prévûës, ont été Prédeſtinez à la gloire. Car comme ce Decret précede tout concours de la Volonté prévû, comment la Volonté peut-elle être libre à faire quelque choſe d'où puiſſe ſuivre la damnation éternelle, puiſque ſi elle le faiſoit, alors le Decret de l'élection ſeroit éludé ? Et il n'eſt pas moins difficile de la conſerver dans les Reprouvez, puiſque poſé qu'ils ne ſoient pas Elûs, ils ne peuvent, quoy qu'ils faſſent, étre mis au nombre des Elûs.

Il eſt vray qu'il y en a qui diſtinguent diverſement, lorſqu'ils donnent à Dieu une certaine Science Moyenne, & Conditionelle, & qu'ils requierent de telle maniére de bonnes œuvres, ſinon pour le decret de l'élection, du moins pour ſon execution, que perſonne ne parvienne jamais à la gloire ſans œuvres, & ſans mérites antecedentes, du moins ſans celles du Sau-

veur : mais comme la difficulté retourne toûjours, la verité eſt qu'ils ne reconnoiſſent point d'autre liberté que ce que l'on entend d'ordinaire par ce mot de *Libentia*.

Cependant ils ne laiſſent pas d'oppoſer à celuy qui ſe voudroit ſervir de la Raiſon Oiſeuſe, qu'il y a ſujet pourquoy un homme ſe doive plûtôt attacher au bien qu'au mal, parce qu'encore qu'il ſoit incertain du Decret, il eſt néanmoins certain qu'il ne ſera jamais élevé à la gloire s'il n'a fait de bonnes œuvres, qu'il ne ſera jamais relegué dans les peines s'il n'en a fait de mauvaiſes.

Ils ajoûtent même qu'il luy importe extrêmement de ſe faire plûtôt, autant qu'il eſt poſſible, certain de l'Election, par de bonnes œuvres, que de la Reprobation par de mauvaiſes, afin de pouvoir temperer cette crainte dans laquelle il doit paſſer ſa vie, & agir ou operer avec cette confiance, qu'il ſçait que tant qu'il fera bien il n'a aucun mal à attendre de Dieu qui eſt & trés-bon, & trés-juſte.

Et afin cependant que perſonne ne ſe glorifie, comme ayant dû être élû

à cauſe

à cauſe de ſes bonnes œuvres, ou ne ſe plaigne, comme n'ayant pas été compris, ſans toutefois qu'il y ait de ſa faute, dans l'élection, contre celuy qui ſe glorifie, ils ſe ſervent de ces paroles, *O homme qui eſt-ce qui te diſtingue?* Si quelqu'un ſe plaint, ils luy diſent, *Qui es-tu toy qui oſe répondre à Dieu? Eſt-ce que le vaiſſeau de terre dira au Potier, pourquoy m'as-tu fait de la ſorte? Eſt-ce qu'il n'eſt pas permis au Potier d'en faire l'un un vaiſſeau d'Honneur, & l'autre d'Ignominie?* Et à l'égard de ceux qui recherchent avec trop de curioſité les ſecrets de Dieu, ils ſe ſervent de ces paroles qui ſont du Sacré Docteur: *Noli judicare quare hunc trahat, &c. Ne détermine point pourquoy il tire celui-ci, & ne tire pas celui-là, ſi tu ne veux errer.*

Pour ce qui eſt de la derniére Opinion, ſes Défenſeurs ſemblent pouvoir plus aiſément réfuter celuy qui ſe ſert de la raiſon Oiſeuſe: *ou je ſuis*, dites-vous, *prédeſtiné, & élû à la gloire, ou reprouvé, & condamné aux peines.* Il eſt vray, répondent-ils, & c'eſt ce qu'il faut conceder, mais il faut en même temps ajoûter, Il eſt à preſent en vôtre pouvoir que vous ayez été prédeſti-

né, ou reprouvé; parce que vous êtes maintenant en l'état dans lequel Dieu a prévû que vous seriez avec une grace suffisante, & il dépend maintenant de vôtre libre-arbitre qu'il vous ait prévû bien, ou mal-faisant, de façon qu'en consequence de cette prévision il vous ait prédestiné, ou reprouvé: De sorte que vous voyez que c'est à vous, & qu'il est de vôtre intéreſt de bien faire maintenant, & de cooperer à la grace, afin que Dieu prévoyant de toute éternité cette cooperation, vous ait prédestiné: Car si vous en agissez autrement, ce seront ces mêmes œuvres mauvaises en vûë desquelles Dieu vous aura reprouvé.

Et n'objectez point que Dieu sçait de toute Eternité si vous êtes prédestiné, ou non, & qu'ainsi vous serez nécessairement ce que vous avez dû être puisque la Science divine ne peut ni être trompée, ni être changée: Car Dieu l'a veritablement sçû de toute éternité, mais consequemment à son decret, & il n'a point fait son decret qu'en prévoyant ce que vous deviez faire. C'est pourquoy cette action de vôtre volonté précede dans la prévision

&

& le decret Divin de vôtre prédeſtination, ou reprobation, & la Divine prénotion de vôtre perpetuel ou bonheur, ou malheur. Non que cés *anteceſſions*, & *conſecutions* ſoient temporanées, mais à la maniére humaine nous le concevons, & le diſons de la ſorte, conſiderant la nature du Libre-arbitre, & la nature de Dieu qui eſt juſte ou qui ne peut n'agir pas juſtement.

Cependant quoy que l'on puiſſe inferer qu'il n'y a ici aucune Volonté antecedente qui faſſe que la Volonté ne ſoit pas libre, ne puiſſe pas faire ce qui luy plaît, ne ſoit pas en état de porter ſa main ou au feu, ou à l'eau, il n'y a pourtant pas lieu d'objecter qu'il eſt donc en vous, ou en vôtre pouvoir de faire le Decret de Dieu muable, parce que le Decret n'a été fait qu'en ſuppoſant ce que vous deviez faire, & ſon immutabilité vient d'une néceſſité de Suppoſition laquelle n'ôte rien de la Liberté.

Mais, direz-vous, ſi Dieu ayant en vûë les bonnes œuvres que je fais maintenant m'a prédeſtiné ce ſera donc moy qui me diſtingueray? Nullement; Car ce ne ſera pas vous qui par vos pro-

pres forces vous distinguerez, mais bien la grace, sans laquelle vous ne feriez pas ces bonnes œuvres : Ainsi il ne sera au moins pas difficile de dire *pourquoy ce vaisseau ait été fait de la sorte, celui-ci un vaisseau d'honneur, celuy-là un vaisseau de mépris, pourquoy celui-ci soit attiré, celui-là ne le soit pas* ; puisque la grace suffisante étant dans tous, le concours même de la Volonté à la grace en peut être dit la cause.

Il est vray qu'il sera toûjours difficile de dire, pourquoy Dieu a fait les hommes tels, que les uns pussent être destinez à l'honneur, & les autres au mépris, & non pas tous tels qu'ils se laissassent volontiers, & librement attirer, ou vouluſſent cooperer à sa grace, puisqu'il les pouvoit tous faire tels qu'ils fussent destinez à l'honneur, qu'aucun ne fut destiné au mépris, qu'ils cooperassent tous librement à la grace. Et certes, comme le choix de la Vertu, ou du Vice que nous embrassons, & que Dieu a prévû en prédestinant, & reprouvant les hommes, dépend des notions ou especes des choses qui se presentent à nous, il y a toûjours grand sujet de s'écrier, ce que nous

avons

avons déja fait plus haut, *O altitudo*, *&c.* d'autant plus qu'il ne dépend pas de nous que tels & tels objets ſe preſentent, & conſequemment que nous ayons telles & telles notions, ou eſpeces, mais de la ſuite, de l'enchaînement, de la diſpoſition des choſes que Dieu a établi ſelon les reſſorts adorables, & inſcrutables de ſa Sageſſe. Auſſi eſt-ce pour cela qu'encore que cette Opinion ſemble plus aiſée, elle ſemble néanmoins toûjours laiſſer quelques difficultez, & l'on ne voit point ſi clair en tout ceci; que l'on ne ſoit toûjours obligé d'en revenir aux paroles de l'Apôtre, *O altitudo divitiarum Sapientiæ*, &c.

Au reſte, comme j'ay long-temps demeuré parmi des Nations entêtées de Prédeſtination, je diray de bonne foy, ſelon ce que j'ay vû & reconnu, que la premiére Opinion a d'étranges ſuites, & qu'elle me ſemble trés-dangereuſe, & trés-pernicieuſe à la Societé publique, comme étant capable ou de porter les hommes à toutes ſortes de vices, ou de les jetter dans le deſeſpoir. Car ſans m'arrêter aux raiſons Theologiques, ou à cet Auteur Perſan, qui la conſi-

derant comme telle, qui en détruisant la Liberté, détruit la Religion, l'a nommée *l'Eponge qui efface toutes les Religions*, comment pensez-vous qu'un Turc, par exemple, excuse ses crimes quand un Derviche entreprend de luy faire quelque remontrance ? *Hé quoy, Derviche*, dit-il, *est-ce que tu ne sçais pas aussi bien que moy, que tout est écrit là haut, que ce sont des Caracteres ineffaçables, & des Decrets éternels & irrévocables ? Ne conviens-tu pas aussi avec moy, que cette prétenduë Liberté, ce prétendu pouvoir à faire, ou à ne faire pas, à faire bien, ou à faire mal, est un vain phantôme des Iahours*, ou Infidelles, *& par consequent qu'il n'y a au plus en nous que du Volontaire, que de la pente, que de l'inclination, ce qui est bien éloigné de ce qu'ils appellent Libre, de ce qu'ils appellent Liberté ? Ne sont-ce pas là, dis-je, tes principes aussi bien que les miens ? Et cependant tu nous viens dire que Dieu nous prédestine, & nous sauve sans avoir en vûë nos bonnes Oeuvres, sans avoir égard à nos Mérites, mais qu'il nous reprouve néanmoins & nous damne ayant en vûë nos crimes & nos démérites : Comme si ce n'étoit pas se contredire ? Comme si tu voulois nous faire*

à

à croire que nous fussions Libres à l'un, & que nous ne fussions pas Libres à l'autre? Ou comme si nous pouvions mériter un châtiment éternel, & que nous ne pussions pas mériter la moindre récompense? Cesse donc, Derviche, cesse de parler de la sorte si tu veux parler consequemment à tes principes, & aux miens? Dieu nous damne comme il nous sauve: Je te le dis encore une fois, Tout est écrit là haut, & selon ta doctrine ces noms de Choix, & de Liberté ne sont que des noms vains, & imaginaires. Si je fais bien, c'est que je ne puis pas faire mal; Si je fais mal, c'est que je ne puis pas faire bien; Si je suis destiné au Bonheur, de toute nécessité je mourrai Saint comme Aly; Si tu es destiné au Malheur, de toute nécessité tu te pendras desesperé comme Yaboud.

Paroles horribles, & qui marquent un aveuglement, un abandon, & un endurcissement d'un Pharaon. Cependant ce sont-là les discours, & les excuses ordinaires de ces malheureux Mahometans, ou plûtôt ces blasphemes qui m'ont souvent fait trembler ou en les lisant dans leurs Livres, ou en les entendans de leur bouche. Car, je vous prie, de quelles méchancetez ne sont point capables desgens qui raisonnent

nent de cette sorte, si principalement ils sont puissants,& d'un temperament qui les porte ou à la Cruauté ou à la Vengeance, ou à l'Avarice ? Y a-t-il crimes, Y a-t-il Tyrannie qui leur puissent faire horreur ? Les pauvres Peuples ne le ressentent que trop. Et y a-t-il plaisirs si infames à quoy ils ne soient prêts de s'abandonner ? C'est ce que l'on reconnoit bien-tôt pour peu que l'on converse avec eux.

Y a-t-il rien d'ailleurs de plus effrayant, & de plus affligeant que cette Doctrine, & ces sortes de pensées à un homme qui est d'un naturel tendre, ou qui n'est pas tout à fait endurci ? Car il ne sçauroit, ce semble, presque plus considerer Dieu que comme quelque puissant, & inexorable Tyran, il n'aura plus d'esperance dans sa bonté & misericorde, plus d'esperance de le fléchir par ses priéres, par ses aumônes, ou par sa penitence, il croira toûjours voir les Enfers ouverts pour l'engloutir, & s'il ne s'abandonne pas à un dernier desespoir, du moins menera-t-il une vie malheureuse, & troublée de mille visions lugubres, & funestes, comme étant privé de cette douce & souverai-

ne

ne consolation que je viens de dire, de l'esperance qu'il pourroit avoir dans la Bonté, & dans la Misericorde infinie de Dieu.

Aussi l'ay-je dit plusieurs fois, & le dis encore ; cette Opinion me paroit tellement dangereuse pour ses consequences, que si par impossible elle pouvoit être vraye, je ne sçai s'il ne seroit point à propos pour le bien, & pour le repos public, sinon de l'étouffer, du moins qu'il ne s'en parlât point parmy les hommes. Ce n'est pas certes qu'il ne faille inspirer la crainte de Dieu dans l'Esprit des peuples, & leur representer la rigueur de ses jugemens, mais c'est qu'il faut bien se donner de garde de les jetter dans le desespoir en leur ôtant (on ne sçauroit trop le dire) l'esperance dans la Bonté, & dans la Misericorde Divine, qui est la seule ressource & l'unique consolation des Pauvres, des Malades, des Affligez, & de ceux qui touchez de l'horreur de leur vie passée, pensent enfin à se remettre au bon chemin.

Joint que pour réprimer les Peuples & les contenir dans le devoir, il est de la derniére importance de leur bien

perſuader qu'ils ſont Libres, que la Préviſion Divine ne force pas davantage que feroit celle d'un homme, ou d'un Ange qu'on ſuppoſeroit être auſſi certaine que celle de Dieu ; qu'ils ne ſont Prédeſtinez, ou Reprouvez qu'en vûë de leurs bonnes, ou mauvaiſes actions, & qu'ils ont tous les moyens, & tous les ſecours néceſſaires pour en faire de bonnes, que par conſequent il ne tient qu'à eux de bien faire, & de ſe ſauver, & que s'ils font mal, & ſe damnent, ce n'eſt pas à Dieu à qui il s'en faut prendre, mais à eux-mêmes, à leur propre volonté, & à leur propre & volontaire ou négligence, ou malice.

De tout cecy jugez ſi j'ay ſujet de croire cette Doctrine ſi pernicieuſe à la Societé humaine. Certainement à conſiderer que ſe ſont principalement les Nations Mahumetanes qui s'en trouvent infectées, & que c'eſt principalement encore parmi elles preſentement qu'elle eſt fomentée, & entretenuë, je douterois preſque que ce ne fut l'invention de quelques-uns de ces Tirans d'Aſie, comme auroit pû être un Mahomet, un Enguis-Kan, un Tamerlan, un Bajazet, ou quelqu'un de ces autres

Fleaux

Fleaux du Monde, qui pour assouvir leur ambition demandoient des soldats qui étant entêtez de Prédestination, s'abandonnassent brutalement à tout, & se précipitassent même volontiers aux occasions la tête la premiére dans le fossé d'une Ville assiégée pour servir de pont au reste de l'Armée.

Je sçais bien qu'on pourroit peut-être dire que cette Opinion est mal prise, & mal entenduë par les Mahumetans, & qu'ils n'ont pas ces grandes vûës de la corruption de la Nature par le peché Originel telles qu'il les faut avoir. Mais quoy qu'il en soit, que doit-on raisonnablement penser d'une Doctrine qui peut si aisément être mal prise, & mal entenduë, & qui peut soit par erreur, ou autrement, avoir de si étranges suites ?

Pour moy, si j'en étois crû nous n'en parlerions que peu, ou point, & sans nous amuser à réveiller des difficultez qui ne servent qu'à embarasser les Esprits, & que l'Apôtre luy-même tient indissolubles, & inscrutables à l'intelligence humaine, nous avoüerions de bonne foy nôtre ignorance, & nous nous en tiendrions simplement à dire

avec

avec luy, O profondeur infinie & impenetrable de Sageſſe, & de Science! Que vos jugemens ſont incomprehenſibles, & les voyes que vous tenez inconnuës aux hommes! *Quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus!*

DOUTE I.

Si la Conſervation eſt une continuelle Création.

TOUS les anciens Philoſophes ont crû que de rien il ne ſe fait jamais rien, & que jamais rien ne retourne dans le rien, l'un & l'autre chez eux eſt également impoſſible: *Quoy*, dit Ciceron, *de rien il ſe fera quelque choſe, ou quelque choſe périra tout d'un coup dans le rien, qui eſt le Philoſophe qui ait jamais dit cela?* Maintenant que nous avons été éclairez de la lumiére de la Foy, & que nous avons été inſtruits de la Création du Monde par l'Hiſtoire du divin Moïſe, les Philoſophes Chrêtiens ſont obligez d'avoir d'autres ſentimens, & ils demeurent volontiers d'accord

d'accord que comme Dieu a de rien créé toutes choſes, il peut de même réduire toutes choſes à rien ; mais il y en a pluſieurs qui ont de la peine à convenir de deux choſes qui cependant ſont trés-communes dans les Ecoles, l'une, que la Conſervation ſoit une continuelle Création, l'autre, que ſi Dieu ſuſpendoit ſeulement pour un moment cette toute-puiſſante action, toutes les choſes créées retourneroient comme d'elles-mêmes dans le Néant ; Or voici comme ils combattent la premiére qui regarde cette prétenduë Création, ou continuelle reproduction.

Lorſque nous voyons, diſent-ils, une pierre, par exemple, nous concevons aiſément que cette pierre peut avoir été faite, mais qu'elle ſoit continuellement faite, c'eſt ce qui ne ſe conçoit point. Car de même que pour qu'une choſe ſoit faite, elle doit n'être pas, ainſi pour qu'elle ſoit continuellement faite, elle doit continuellement n'être pas. Mais comment peut-on dire de ce que l'on voit continuellement, que continuellement il ne ſoit pas, ou de ce qui demeure invariablement le même, que continuellement il ſoit fait?

Ajoûtez

Ajoûtez que de même qu'on ne ſçauroit tuer un homme mort, ôter l'être à ce qui n'a point l'être, anéantir ce qui n'eſt point ; ainſi par la Loy des Contraires l'on ne ſçauroit donner la vie à un homme vivant, donner l'être à ce qui a déja l'être, tirer du Néant ce qui eſt déja hors du Néant, en un mot, créer ce qui eſt déja créé.

A l'égard de la ſeconde partie du Dogme, ſçavoir que ſi Dieu ne conſervoit continuellement les choſes en les reproduiſant à tous les momens conſécutifs de Temps, elles retourneroient dans le Néant, ils ſoûtiennent que c'eſt inutilement multiplier la Création, & que pour qu'une choſe ſubſiſte, dure, demeure en être, il ſuffit qu'elle ſoit, qu'elle exiſte, qu'elle ait été créée : Car pourquoy périroit-elle, & pourquoy s'en iroit-elle ainſi d'elle-même dans le Néant ? Certainement comme on conçoit que ce qui n'eſt point, ou ce qui n'a point d'être, doit toûjours demeurer dans ſon eſpece de non être, à moins qu'il ne ſurvienne une Cauſe qui le produiſe, ainſi l'on conçoit que ce qui eſt, doit toûjours demeurer dans ſon être, à moins qu'il

qu'il ne ſurvienne une Cauſe qui le détruiſe.

D'ailleurs, qui eſt le Philoſophe, diſoit plus haut Ciceron, qui ait jamais dit, que ce qui eſt puiſſe périr dans le Néant ? Et qui eſt-ce qui ne voit qu'autant qu'il eſt naturellement impoſſible que ce qui n'eſt point ſorte du Néant, autant eſt-il naturellement impoſſible que ce qui eſt s'en aille dans le Néant, & par conſequent que ſi l'action poſitive d'une Cauſe toute-puiſſante eſt abſolument néceſſaire pour le premier, elle ne doit pas être moins néceſſaire pour le ſecond ? Mais voici une comparaiſon qui ſemble être aſſez juſte.

Si un pere peut bien engendrer un fils d'un temperament aſſez fort pour ſubſiſter, & réſiſter, ſinon pour toûjours, du moins pour un temps, aux attaques des Cauſes internes, & externes, ſans qu'il ſoit beſoin que le pere *r'engendre* de nouveau ſon fils, ou qu'il agiſſe aucunement ſur luy, ou même ſans qu'il demeure en vie ; pourquoy Dieu le tout-puiſſant Auteur de la Nature, ne pourra-t-il pas créer des choſes qui puiſſent ſubſiſter, durer, ne s'en

s'en aller pas dans le Néant, ſans qu'il ſoit beſoin qu'il les crée ou reproduiſe continuellement ?

L'on objecte premiérement, Que de ce que nous ſommes maintenant, il ne s'enſuit pas que nous ſoyons au moment de Temps qui doit ſuivre immédiatement aprés. Il eſt vray, mais ce n'eſt pas parce qu'il eſt néceſſaire que nous ſoyons ainſi créez ou reproduits à ce ſecond moment de Temps ; car de ce que nous venons de dire plus haut, il eſt viſible que cela répugne, mais c'eſt que de ce que nous exiſtons maintenant il ne s'enſuit pas que les Cauſes qui nous peuvent détruire doivent pour cela être abſentes ou éloignées de nous, & n'agir point ſur nous, ou que nous devions être d'un temperament aſſez fort pour réſiſter aux inſultes violentes de tant de Cauſes qui nous environnent, du chaud, du froid, de la faim, de la ſoif, de cent autres accidens de la ſorte. Car du reſte, ſi nous n'étions pas ſujets à ces accidens, comme la Matiére, les Anges, les Démons, l'Ame humaine, nous demeurerions toûjours dans le même état, à moins que Dieu ne nous voulût

lût détruire par un acte positif de sa Toute-puissance.

L'on objecte en second lieu, Que supposé que Dieu voulût permettre qu'une chose périt sur le champ, il ne devroit pas la détruire par un acte positif, parce que cet acte tendroit au Non-être, ce qui seroit une imperfection. Mais, je vous prie, comment peut-on s'imaginer qu'il y ait seulement en cela l'ombre d'imperfection? Est-ce que comme Dieu a la puissance de tirer les choses du Néant, il n'aura pas la puissance de les faire retourner dans le Néant? Est-ce qu'il faut moins être Tout-puissant pour réduire le Monde à rien, que pour le tirer du rien? Dieu pourra bien conjointement avec un agent créé fourrer un coûteau dans la gorge d'un Taureau, & ainsi tendre au Non-être du Taureau, & il ne le pourra pas luy seul sans imperfection? Qu'est-ce que cela signifie, & sur quoy est-ce que peut être fondé ce scrupule?

Il y en a qui disent qu'il en est de Dieu à l'égard des Créatures, comme du Soleil à l'égard de la lumiére: Mais je ne sçai s'ils prennent assez garde que le

le Soleil ne produit pas consécutivement la même lumiére, si ce n'est équivalemment, comme une fontaine, qui donne en apparence, ou équivalemment la même eau ; au lieu que selon eux Dieu crée continuellement les mêmes Créatures, d'où il est évident que la comparaison n'est pas juste, ou plûtôt qu'il n'y a nulle comparaison. Que s'ils s'en tiennent à l'Opinion des Stoïciens que nous expliquons, & rejettons en traitant de la Lumiére, & qu'ils soûtiennent avec eux que le Soleil produit continuellement la même lumiére, en ce que par sa surface exterieure il pousse continuellement le même transparent qu'ils s'imaginent être, & demeurer toûjours répandu : & tendu à la maniére d'un bâton, depuis cette surface jusques à nos yeux ; s'ils s'en tiennent, dis-je, à cette Opinion ; il est encore évident que la comparaison est nulle. Car, je vous prie, quel rapport peut-il y avoir entre une simple *pulsion* qui n'est dite production que trés-improprement, & une veritable production telle qu'est selon eux leur prétenduë reproduction, ou continuelle Création des Créatures ?

L'on

L'on objecte enfin, Que ſi les choſes qui ont une fois été créées, ou reçû l'être, pouvoient en ſuite ſubſiſter, & demeurer dans leur être, elles ne ſeroient pas dépendantes de Dieu. Il eſt vray qu'elles ne ſeroient pas dépendantes de Dieu comme les créant continuellement, parce que cela eſt impoſſible; mais elles en dépendroient comme les ayant premiérement créées, & comme pouvant ſans injuſtice par un ſimple *deſtruatur* les réduire au Néant, comme par un ſimple *fiat* il les en a tirées; mais elles en dépendroient (du moins ſi c'étoit des êtres vivans & animez comme les Animaux) en ce qu'il leur a donné les facultez pour réſiſter à l'action deſtructive des Cauſes ſoit internes, ſoit externes, & pour ſe procurer elles-mêmes les choſes qui ſont néceſſaires pour leur entretien; elles en dépendroient encore, en ce que c'eſt de lui qu'elles tiennent toute leur vertu d'agir, l'Entendement, la Raiſon, la Liberté, le pouvoir de faire de bonnes actions, & de mériter le Ciel, ce que ſans injuſtice il leur pourroit ôter, en les laiſſant comme des Arbres, ou des Bêtes. En un mot elles en dépendroient

droient par tout ce qu'elles ſont, par tout ce qu'elles peuvent, par tout ce qu'elles poſſedent, puis qu'enfin il eſt vray que tout vient originairement de Dieu, de ſa pure bonté, de ſa pure liberalité, pour ne point dire qu'elles ſeroient toûjours ſoûmiſes aux ordres extraordinaires de ſa Toute-puiſſante Providence, d'où ſont venus les miracles.

Mais pour finir par cette importante Réflexion : Eſt-ce que ceux qui veulent que Dieu nous crée, & nous reproduiſe ainſi à tout moment, n'apprehendent point de faire Dieu Auteur du peché, en le faiſant créer un Scelerat actuellement blaſphemant, actuellement trompant, aſſaſſinant, commettant les actions les plus ſales, & les plus énormes? Eſt-ce qu'ils n'ont point de peur que l'ayant fait par là Auteur de tous les pechez actuels, ils ne le faſſent encore Auteur de tous les habituels, en luy faiſant de même créer un Scelerat qui ſera, ſi l'on veut, tombé en ſyncope, ou en Letargie, & qui ne contribuëra par conſequent rien à ſes mauvaiſes habitudes ? En verité c'eſt être bien hardy que de riſquer une telle impieté ! DOU-

DOUTE II.

Si le Concours prochain, & immédiat de Dieu avec les Créatures, ſeroit compatible avec la Religion ?

COMME je me ſuis propoſé de traiter cette Queſtion clairement, & ſolidement, & pourtant le plus ſuccinctement qu'il ſe pourra, je ſuppoſeray d'abord pour éviter les équivoques, & les redites, & pour prévenir, ou réſoudre les difficultez qui ſe rencontreront, Que concourir prochainement & immédiatement n'eſt generalement autre choſe qu'agir enſemble ou conjointement, ce ſont les termes ordinaires des Ecoles, *coagere*, *ſimul agere*, *ſimultaneâ actione agere*. Ainſi un homme qui ſe joindroit à un autre pour tirer, par exemple, un bateau, ſeroit cenſé concourir prochainement & immédiatement, & tirer conjointement avec luy le bateau. Ainſi un homme fort & robuſte qui aideroit un foible enfant à lever quelque gros poids, concourroit

roit prochainement & immédiatement avec l'enfant, & leveroit le poids conjointement avec luy. Ainſi, parce que les défenſeurs du Concours immédiat prétendent que les Créatures ne ſçauroient pas faire la moindre action ſans un ſecours, ſans une aſſiſtance, ſans une influence particuliére de Dieu, & que Dieu comme Cauſe generale & univerſelle ne manque jamais dans toutes leurs actions de les aſſiſter de cette divine influence, Dieu ſelon eux eſt dit, & cenſé concourir prochainement & immédiatement avec elles.

Je ſuppoſeray de même, comme une choſe qui ſemble devoir être generalement avoüée de tout le monde, Que le peché n'eſt autre choſe qu'une action libre & déliberée contre la Loy de Dieu, *dictum, factum, aut concupitum contra Legem Dei*, c'eſt là l'idée qu'en donne S. Auguſtin, c'eſt l'idée ordinaire & generale qu'on en a, & il n'y a perſonne qui ſans autre explication, n'entende parfaitement ce que c'eſt que pecher, ce que c'eſt que peché, & en quoy conſiſte le peché.

Je ſuppoſe enfin, ce qui ne fut jamais conteſté de qui que ce ſoit, qu'un homme

homme qui librement, ſans contrainte, & avec pleine & entiére connoiſſance en aſſiſteroit un autre, joindroit ſes forces aux ſiennes, luy prêteroit ſon bras, en un mot, qui concourroit prochainement & immédiatement avec luy pour aſſaſſiner un autre homme, ſeroit cenſé luy-même l'aſſaſſiner, & être complice de l'aſſaſſinat.

Cecy ſuppoſé, la Queſtion conſiſte preſentement à ſavoir ſi Dieu concourt à l'action de ſes Créatures prochainement & immédiatement, de façon qu'elles ne puiſſent aucunement agir qu'il n'agiſſe de la ſorte avec elles, ou s'il n'y concourt que médiatement, ou, comme on parle dans les Ecoles, *mediante potentiâ activâ, & propenſione ad agendum quibus ipſas inſtruxerit*, c'eſt à dire, entant qu'il leur a donné l'être, la faculté d'agir, & l'inclination à agir, en ſorte que ſans aucun autre nouveau ſecours de la part de Dieu elles agiſſent effectivement en ſuite comme d'elles-mêmes, les unes librement, ſi ce ſont des agens libres comme les hommes, les autres néceſſairement, ſi ce ſont des agens néceſſaires comme les Brutes, & autres.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [99] - 97
PUBLIC DOMAIN

Pour répondre maintenant à la Queſtion, ma penſée eſt premiérement, ſelon ce qui a été dit dans le Doute précédent, Que de même que la continuelle Création ſeroit inutile & ſuperfluë, en ce qu'il ſuffit, pour qu'une choſe ſubſiſte, dure, ne périſſe pas, ſoit conſervée, & ſoit dépendante de Dieu autant qu'il eſt poſſible, il ſuffit, dis-je, que Dieu luy ait donné l'être, la force de réſiſter aux attaques des Cauſes ſoit internes, ſoit externes & la faculté de ſe procurer les choſes néceſſaires, ſans qu'il ſoit beſoin que Dieu la reproduiſe continuellement; ainſi le Concours immédiat ſeroit inutile, en ce qu'il ſuffit de même pour qu'une choſe puiſſe agir, & pour que ſes actions dépendent de Dieu autant qu'elles en peuvent dépendre, que Dieu luy ait donné l'être, la faculté d'agir, & l'inclination à agir, ſans qu'il ſoit auſſi beſoin qu'il influë particuliérement à chaque action, ou qu'il y concoure prochainement & immédiatement.

Secondement, Que de même que Dieu parfaitement libre, & parfaitement connoiſſant ſeroit Auteur du peché, s'il créoit, ou reproduiſoit un Scele-

Scelerat blaſphemant, trompant, aſſaſſinant; ainſi il concourroit au peché, feroit le peché, ſeroit complice du peché s'il concouroit prochainement & immédiatement avec un ſemblable Scelerat qui blaſphemeroit, qui tromperoit, qui aſſaſſineroit, en ce que concourir au peché, faire un peché, être complice du peché n'eſt autre choſe, ſelon ce que nous venons de dire, que concourir librement à une action qu'on ſçait, & qu'on reconnoit être contraire à la Loy de Dieu, que faire conjointement une telle action, qu'aider à la faire, & ce qui arriveroit dans l'hypotheze du Concours immédiat, y aider même de telle maniére que ſans cet aide & ſans ce ſecours elle ne ſe ſeroit point faite, elle n'auroit abſolument pû ſe faire.

Je ſçais bien ce qui ſe dit ordinairement, Qu'encore que Dieu concoure prochainement & immédiatement à toutes nos actions ſoit internes, ſoit externes, il ne concourt pas pour cela au peché, en ce qu'il ne produit que le Phyſique, le matériel, le *ſubſtratum* du peché, & non pas la difformité, la négation, la malice, en un mot, le for-

mel du peché. Mais à quoy bon tous ces termes qui ne ſignifient rien, qu'on n'entend point, & que perſonne que je ſçache, n'a jamais ni bien expliqué, ni nettement diſtingué, à quoy bon, dis-je, tous ces termes, ſi ce n'eſt pour embaraſſer la choſe, & éluder la difficulté, & pourquoy ſans toutes ces chicanes ne s'en tenir pas à la notion commune du peché, que celuy qui librement fait, ou aide à faire une action qu'il ſçait être contraire à la Loy de Dieu, peche, ou eſt complice du peché, ou pourquoy ſur une réponſe vague, & comme je viens de dire, ſur des termes qui ne ſignifient rien, & qui ne s'expliquent point, ſe riſquer à ſoûtenir que Dieu qu'on reconnoit pour être un Agent parfaitement libre, & parfaitement connoiſſant qu'on reconnoit être la Sageſſe, la Pureté, & la Sainteté même, s'abandonne, pour ainſi dire, à un Scelerat, qu'il l'aide, qu'il l'aſſiſte, qu'il concoure avec luy prochainement & immédiatement à blaſphemer, à tuër, à aſſaſſiner, & ainſi des plus horribles, & des plus execrables actions? En verité, je l'ay déja dit en parlant de la Conſervation, c'eſt être bien

bien hardy, ou plûtôt bien temeraire que de s'exposer à une telle impieté !

Mais pour en revenir à ces termes, & à cette distinction de matériel, & de formel du peché; quand ce ne seroit pas une pure chicane, comme ce n'est effectivement autre chose, je soûtiens toûjours que celuy qui concourroit immédiatement à une de ces actions qui sont essenciellement mauvaises, comme haïr Dieu, blasphemer, idolatrer, tuër, & ainsi des autres, ou même à une de celles qui ne sont mauvaises qu'entant qu'elles sont défenduës par la Loy de Dieu le Souverain Maître auquel la Créature est indispensablement obligée d'obéïr; je soûtiens, dis-je, qu'il concourroit veritablement au peché, en ce qu'il concourroit à une action à laquelle la malice du peché seroit nécessairement & indispensablement attachée, & par consequent qu'il concourroit non seulement au matériel, & au *substratum* du peché, mais aussi à la difformité, à la négation, à la malice, au formel, en un mot, à tout ce que l'on voudra qui constituë l'essence du peché, ce qui seroit d'autant plus vray à l'égard de

Dieu, que n'ignorant rien, il voit & connoit clairement tous les rapports qu'une de ces actions peut avoir.

Dieu, nous dit-on, n'agit avec les Créatures, & ne concourt avec elles que comme Cauſe generale & univerſelle. Il eſt vray, mais c'eſt pour cela même qu'on ne devroit pas le faire deſcendre à concourir immédiatement, & par une influence particuliére à chaque action de la Créature, ſoit bonne, ſoit mauvaiſe, & qu'il ſuffiroit de le faire ſimplement agir, & concourir comme Cauſe premiére, originaire & conſervatrice de tout être.

L'on nous dit d'ailleurs que le Concours prochain & immédiat marque une puiſſance plus abſoluë dans Dieu, & une dépendance plus grande dans la Créature. Mais eſt-ce que l'on doit demander d'autre dépendance que celle qui eſt poſſible, & compatible avec la Pureté & la Sainteté de Dieu? Eſt-ce qu'il eſt moins glorieux à Dieu d'avoir fait des Créatures à qui il ait communiqué la puiſſance d'agir en leur donnant l'être, & qui puiſſent en ſuite effectivement agir ſans autre nouveau ſecours, d'être pour ainſi dire continuel-

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [104] - 102
PUBLIC DOMAIN

nuellement obligé de les exciter, & de les pouſſer à l'action ? Eſt-ce qu'il eſt moins glorieux à un Artiſan d'avoir fait une Horloge dont les rouës & les reſſorts ſoient ſi artiſtement travaillez, qu'ils puiſſent long-temps entretenir le mouvement de la machine, que s'il falloit que l'Ouvrier y mit continuellement la main ? Eſt-ce que l'Horloge eſt pour cela moins dépendante de l'Horloger ? Eſt-ce que la Créature en ſera moins dépendante du Créateur?

Et qu'on ne nous vienne point dire que Dieu comme Cauſe premiére & univerſelle ſoit obligé, ou qu'il ſe ſoit obligé de concourir immédiatement à toutes nos actions. Car tout cela ne ſignifie rien, Dieu ne nous doit rien, & il n'eſt pas poſſible que Dieu ſe ſoit obligé à ce qui répugne à ſon eſſenciel-le Pureté & Sainteté, qu'il ſe ſoit obligé à concourir prochainement, & immédiatement à un aſſaſſinat, à un blaſpheme, à un adultere? Hé Dieu! quand j'y penſe ſérieuſement, quoy que nos Philoſophes regardent volontiers Dieu comme le Souverain & abſolu Maître de tout, & qu'ils demeurent d'accord que nous ayant tirez du Néant par un

pur effet de ſon infinie bonté, il ne nous doit rien, qu'il peut faire de nous ce que bon luy ſemblera, & que ſans injuſtice il nous a pû faire cent fois plus imparfaits que nous ne ſommes; néanmoins lorſque d'un autre côté ils conſiderent que ce Créateur tout clairvoyant, & tout puiſſant qu'il eſt, ne nous a pas voulu faire aſſez parfaits, pour que demeurans libres, nous ne nous fuſſions jamais abandonnez au peché, ou que nous y étant abandonnez, nous luy en euſſions demandé efficacement pardon, qu'au contraire il nous a fait tels que nous ſentions en nous une Loy contraire à la Loy de la Raiſon, ils ne peuvent preſque s'empêcher de témoigner que leur principe de Phyſique, *Ce qui eſt cauſe de la cauſe eſt cauſe de l'effet*, leur donne de la peine, & on les voit ſur cela s'écrier, *ô altitudo*, ô profondeur, ô abîme impenetrable de Sageſſe, ô voyes incomprehenſibles, quoy que ce principe ne faſſe Dieu que Cauſe éloignée, médiate, & permiſſive! Et il ſe trouvera des Theologiens aſſez inconſiderez, ou plûtôt aſſez temeraires, pour vouloir qu'on regarde Dieu non ſeulement comme Cauſe premiére, éloi-

éloignée, & médiate de toutes les actions des Créatures, mais comme Cauſe prochaine & immédiate, & par là, diſons-le encore une fois, ſe hazarder à le faire Auteur, ou complice du peché, la derniére des abominations!

Qu'on ne nous vienne peut-être point auſſi dire, que ſi Dieu ne concouroit pas immédiatement à toutes nos actions, il ſe feroit quelque choſe de nouveau dans la Nature, à ſçavoir nos actions, dont il ne ſeroit pas l'Auteur. Car c'eſt un ſcrupule ridicule & ſans raiſon, puiſque nous demeurons d'accord que Dieu eſt la Cauſe premiére & originaire de tout, & que c'eſt de luy que nous tenons originairement & nôtre être, & nôtre faculté d'agir, & tout ce que nous ſommes, ce qui doit ſuffire, quand ce ne ſeroit que pour nous tirer de ce danger évident que nous venons de marquer, & que nous ne ſçaurions trop repeter, & trop faire apprehender, qui eſt de faire Dieu Auteur, ou complice du peché.

Il eſt vray que ſi l'on pouvoit montrer que Dieu n'ait pû nous avoir créez avec la faculté d'agir, avec l'inclination à agir, & avec la puiſſance de ré-

duire en acte cette faculté, & cette inclination ſans quelque autre influence particuliére, le Scrupule auroit lieu; mais ſur quel fondement pourroit-on dénier cela à la Toute-puiſſance? Et s'il faut avoüer qu'il l'ait pû, pourquoy n'avoüer pas qu'il l'ait fait, d'autant plus que la gloire, & la perfection infinie de Dieu éclate davantage à avoir fait des êtres qui ayent cette prérogative, qu'à les avoir fait comme morts, & inſenſibles, & que par là, je le diray toûjours, nous nous tirons évidemment de ce grand danger que nous avons déja tant de fois marqué?

Ce même Scrupule pourroit veritablement encore avoir lieu, ſi les actions des Créatures étoient des êtres abſolus, ou des ſubſtances ſoit corporelles, ſoit ſpirituelles; mais comme ce ne ſont pas des êtres, mais des Modalitez, mais des maniéres d'êtres, & que des Modalitez ne peuvent pas ſeules être le terme immédiat d'une influence, ni d'une action externe, à quoy bon cette ſorte de Scrupule, & pourquoy ne vouloir pas que Dieu, puiſqu'il le peut, ait effectivement créé des êtres avec la puiſſance d'agir, & qui agiſ-

agiſſent effectivement en ſuite, ſans qu'il ſoit beſoin que par une influence particuliére il concoure avec eux, & ſe faſſe complice de leur action ?

Qu'on ne nous diſe point enfin que les actions ne ſeroient pas ſuffiſamment dépendantes de Dieu. Car nous avons déja dit qu'elles en dépendroient autant qu'il eſt poſſible, & autant que ſa Sageſſe, ſa Sainteté, & ſa Pureté le peuvent permettre. Et de fait, eſt-ce que ce n'eſt pas aſſez en dépendre, que d'en dépendre dans la cauſe & dans l'origine, c'eſt à dire en ce qu'il ait tiré la Créature du Néant, & qu'en luy donnant l'être, il luy ait donné la vertu d'agir, en ce que pouvant l'anéantir, comme il l'a créée, il la conſerve, & la laiſſe joüir de la vie qui luy pourroit ôter ſans injuſtice ; en ce que pouvant par cent divers moyens empêcher, détourner, retarder, ſuſpendre nôtre puiſſance d'agir, & nos actions, il nous laiſſe agir ſans aucun empêchement ; en ce qu'à l'égard des actions ſurnaturelles, & qui regardent le Salut, il a bien voulu nous faire naître dans la veritable Religion, & dans autres telles & telles circonſtances qui peuvent

avoir contribué à nous acheminer dans la voye de ſes Commandemens ; & enfin en ce qu'il nous a donné une grace particuliére qui ne nous ôtant point le Libre-Arbitre, nous laiſſe en état de nous rendre dignes du bonheur éternel ainſi que nous l'avons déja inſinué plus haut.

Je ne diray rien de ceux qui ſoûtiennent qu'encore que Dieu concoure prochainement & immédiatement aux actions mauvaiſes, il ne laiſſe pas de les deſapprouver, & que les deſapprouvant, & les défendant comme il fait, & même ſous de terribles menaces, cela doit ſuffire pour n'en être point cenſé Auteur ou complice. Car en un mot, qui eſt-ce qui ne ſçait qu'encore qu'un homme eût d'abord tâché & par priéres, & par menaces d'en détourner un autre d'un aſſaſſinat, il ne ſeroit pas pour cela excuſable, ni pas moins pour cela complice du crime, ſi enfin il aſſiſtoit l'aſſaſſin, s'il ſe joignoit à luy, & s'il luy prêtoit ſon bras ?

Il en eſt de même de ceux qui pour faire valoir ces diſtinctions que nous avons plus haut rejettées comme obſcures, embaraſſantes & dangereuſes, diſent

disent que le formel, & la malice, ou la malignité du peché consiste dans une certaine envie de mal faire, & de déplaire à Dieu, de s'opposer à la Raison, à la Loy, à la Volonté Divine. Car qui ne sçait aussi que de cent qui seront sur le point de mal faire, il n'y en a pas un qui ne voulut que l'action qu'il destine de faire ne déplût pas à Dieu, ne fut pas défenduë, ne fut pas contre sa Loy, & contre sa Volonté? Et qui est-ce qui n'a experimenté que quand on se résout à une mauvaise action, l'on n'a en vûë que de contenter sa passion, les uns d'une maniére, & les autres d'une autre selon la diversité des pechez ausquels on s'abandonne, mais venons maintenant à un autre grand inconvenient qui regarde la Liberté, & voyons si le Concours immédiat de Dieu ne nécessiteroit point la Volonté, ou ses actions.

Pour faire que le Concours immédiat de Dieu ne nécessitât point une action, le mouvement par exemple, par lequel j'écris presentement, il faudroit que Dieu de toute Eternité eût decreté de concourir dans le Temps avec moy à cette action, prévoyant que

ma

ma Volonté ſe détermineroit ; or cela ne ſe peut point dire ſelon les Principes de ceux qui admettent ce Concours, parce que ſelon eux la Volonté ne peut aucunement être déterminée, ou avoir aucune détermination ſans l'accompagnement du Concours. Il faut donc avoüer que ce Concours impoſe néceſſité à mon action, & qu'au lieu que la Volonté, pour être veritablement libre devroit pouvoir ſe déterminer elle-même, & pouvoir appliquer, ou déterminer le Concours à un tel, ou à un tel acte, à cet acte d'amour, par exemple, ou à cet acte de haine, le Concours étant comme quelque choſe d'indifferent dont elle fut comme la maîtreſſe, & dont elle pût ou ſe ſervir, ou ne ſe pas ſervir ; c'eſt au contraire le Concours qui applique, pour ainſi dire, & qui détermine la Volonté à l'action, comme étant abſolument néceſſaire à l'action, comme ne dépendant aucunement de la Volonté, & la Volonté ne pouvant aucunement agir ſans luy. Et de fait, le decret de concourir avec moy étant abſolu, antecedent à l'exercice de ma volonté, ne dépendant aucunement de ma volonté,

té, & ne pouvant, ainſi que tous les autres Decrets abſolus de Dieu, ne pas avoir ſon effet, il eſt évident que le Concours qui eſt une ſuite de ce decret, & qui ne dépend, comme je viens de dire, aucunement de la Volonté non plus que le decret, il eſt, dis-je, évident que le Concours ne peut point ne pas être, & par conſequent que l'action de la Volonté, qui ne peut être ſans luy, ne peut point auſſi ne pas être, ou, ce qui revient au même, qu'elle eſt néceſſairement.

L'on nous dit que la Volonté eſt veritablement déterminée par le decret de concourir, mais qu'elle n'eſt pas prédéterminée, & que toute détermination n'ôte pas la Liberté, puiſque la Volonté eſt elle-même déterminée par ſa propre action, ce qui ne préjudicie néanmoins point à ſa liberté. Je réponds que ce n'eſt point merveille que la Volonté qui ſe ſera déterminée par ſon propre acte, à vouloir, ou à agir, ne perde rien de ſa liberté, parce que cette détermination eſt l'exercice même de ſa liberté; mais ſi avant que d'agir elle eſt déterminée par quelque choſe qui luy vient de dehors, qu'elle ne

ne peut empêcher, qui eſt abſolument néceſſaire pour qu'elle puiſſe agir, & qui étant poſé, fait qu'elle ne ſçauroit s'empêcher d'agir, il eſt conſtant que cette détermination eſt une prédétermination, & qu'elle luy ôte abſolument ſa liberté. Or la détermination qui luy vient du Decret de Dieu de concourir eſt telle, parce que le decret, comme je viens de dire, eſt antecedent & abſolu, & que lorſque Dieu l'a formé, il ne l'a point formé ſur la préviſion de la détermination future de la Volonté, en ce que cette détermination, comme nous avons auſſi dit, n'eſt ni future, ni poſſible ſans le Concours de Dieu, & que ce Concours eſt une ſuite du decret, & ne dépend aucunement de la Volonté.

L'on nous dit auſſi que le Concours immédiat de Dieu ne precede pas l'action de la Volonté, qu'il ne fait que l'accompagner. Il eſt vray, mais ne venons nous pas de dire, que le Concours ne dépend aucunement de la Volonté, qu'elle ne ſçauroit agir qu'elle ne ſoit déterminée à agir, qu'elle ne ſçauroit être déterminée ſans le Concours, & que le Concours eſt une ſuite

te du Decret éternel qui ne peut ne pas avoir ſon effet, comme étant abſolu, & n'ayant point été fait en vûë de la détermination de la Volonté ?

L'on nous dit enfin, que ſi deux ou trois hommes peuvent bien concourir librement à une action, à tirer, par exemple, un bateau, Dieu le pourra bien faire avec la Créature. Mais la diſparité eſt grande ; car ſi deux ou trois hommes peuvent bien concourir librement à tirer un bateau, c'eſt parce que chacun en particulier, & indépendamment de l'autre ſe détermine à agir, & qu'il s'y détermine de telle ſorte qu'il pourroit ne s'y point déterminer, au lieu qu'ici la Volonté ne ſçauroit ſe déterminer ſans le Concours, ou plûtôt que c'eſt le Concours qui détermine la Volonté.

Mais n'ajoûterions-nous point encore un mot à l'occaſion de ce Principe de Phyſique que nous avons déja inſinué plus haut, *Ce qui eſt cauſe de la cauſe eſt cauſe de l'effet* ; car il ſe trouve des Libertins qui pour excuſer leurs mauvaiſes actions ne demanderoient pas mieux que de s'en pouvoir ſervir, & de pouvoir ſe perſuader, qu'encore

que

que Dieu n'en ſoit que la Cauſe originaire, éloignée, & médiate, il ne laiſſe pas d'en pouvoir être dit l'Auteur, comme s'il en étoit la Cauſe prochaine & immédiate. Ajoûtons, dis-je, à l'égard de ce Principe, & remarquons que veritablement il a lieu dans les Cauſes néceſſaires, & néceſſairement ſubordonnées les unes aux autres, c'eſt à dire dans les Cauſes dont la Seconde a une connexion néceſſaire avec l'effet, car c'eſt pour cela que celuy qui pour ſe vanger auroit mis le feu à la maiſon de ſon ennemi, ſeroit cenſé l'Auteur, & ſeroit juſtement reſponſable de la ſuite des maux de cet incendie, mais l'on ne peut point raiſonnablement ſoûtenir qu'il ait lieu dans les Cauſes libres, dans des Agens que ſont maîtres de leurs volontez, que rien ne néceſſite, & qui peuvent agir, ou ne pas agir. En effet, ſi nous demeurons d'accord que nous ſommes parfaitement libres, que Dieu nous laiſſe les maîtres de nos actions, & qu'il ne tient qu'à nous de bien faire, d'accomplir ſes Commandemens, d'obéïr à des Loix juſtes, ſaintes & raiſonnables, & par là nous procurer

curer un bonheur éternel, quel prétexte pourions nous prendre pour nous disculper de nos crimes; & pour en rejetter la faute sur l'Auteur de nôtre être, sur cette bonté infinie de qui nous tenons tout ce que nous sommes? Il n'y a assurément point d'homme de bon sens à qui une pensée si déraisonnable, & une ingratitude si mal fondée puisse tomber dans l'Esprit.

Au reste, pour dire en general un mot sur cette Doctrine, je ne sçaurois comprendre comment elle peut être accusée de Nouveauté, ou soupçonnée d'heresie, *quòd sapiat hæresim*; car ce sont-là les termes ignominieux dont la plûpart de nos Scolastiques, par je ne sçai qu'elle fatalité, ou ignorance, ou inadvertance la traitent, je ne sçaurois, dis-je, comprendre cela, si ce n'est qu'on veüille ne conter pour rien l'autorité du Concile de Constance, du Concile de Trente, & de tant de celebres Philosophes, & Theologiens de tout Païs, & de toutes Sectes, qui l'ont soûtenuë, si ce n'est de même qu'on veüille ne conter pour rien l'autorité de ce celebre Aureole de l'Ordre des Mineurs, Archevêque d'Aix,

d'Aix, & Cardinal; de Durand Theologien de Paris, de l'Ordre des Jacobins, Maître du Sacré Palais, & en ſuite Evêque d'Anicy, de Nicolas Bonnet ce Sçavant Theologien que le Comte de la Mirandole eſtime ſi fort: & dont il fait ſi hautement l'éloge, de Richard Archevêque d'Armack, Docteur de Paris, ou d'Oxfort; de Pierre d'Aquila qui fut créé Theologien de Paris chez les Mineurs l'an 1379. & qui animé contre les adverſaires de Durand s'écrie, *Etrange révolution des choſes, qu'une Opinion qui paſſoit autrefois pour la plus veritable dans cette Academie, y ſoit à preſent condamnée par quelques-uns comme nouvelle & périlleuſe, ſans aucune nouvelle Déciſion de l'Egliſe*; de Jean Gerſon Chancelier de l'Univerſité de Paris, qui déclare *que Durand excelle en toutes choſes pendant que les autres ne réüſſiſſent qu'en quelques-unes*; de ce Jacque Merlin à qui l'on a donné le titre de Colomne trés-*ferme des Ecoles de Paris*; de Mendoſa Jeſuite qui dit en termes exprés, *qu'il n'y a ni texte dans l'Ecriture, ni Définition de Conciles, ou de Pontifes, ni conſentement univerſel de Docteurs de l'Egliſe, ni Raiſon manifeſte qui prou-*

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [118] - 116
PUBLIC DOMAIN

prouve que Dieu néceſſairement concoure à toutes les actions, qu'au contraire la Raiſon s'y oppoſe, &c. de Louïs de Dole Capucin, qui animé d'un ſaint zele, & penetré de l'importance de cette Doctrine, s'efforce de montrer que ni S. Auguſtin, ni S. Anſelme, ni S. Thomas même n'ont point tenu l'Opinion du Concours immédiat, & que ce dernier par le nom de Motion par laquelle il tient que Dieu applique les Créatures à agir, n'a jamais entendu ni la Prédétermination Phyſique, ni le Concours immédiat, mais ſeulement une influence éloignée, & médiate.

DE LA PIETE' DES CARTESIENS.

VOILA à peu prés ce qui m'eſt venu en penſée pour détruire une Opinion qui m'a toûjours ſemblé avoir de trés-dangereuſes conſéquences; mais je vous diray en paſſant que ce n'eſt rien au prix de celle que quelques Modernes tâchent depuis quelques années d'introduire dans nos Ecoles, que Dieu eſt la Cauſe prochaine, & immédiate de tous les mouvemens, & generalement de toutes les actions des Créatures,

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [119] - 117
PUBLIC DOMAIN

tures, que c'eſt une erreur de croire qu'il y ait des puiſſances actives autres que de Dieu, ou que Dieu ait communiqué quelque puiſſance d'agir à aucune Cauſe, que toutes les Cauſes ſecondes ne ſont proprement que des Cauſes inſtrumentelles, ou occaſionelles, & qu'en un mot c'eſt Dieu qui fait tout. Ainſi, diſent-ils, lors qu'un joüeur de Mail frappe de toute ſa force une boule, il faut bien ſe donner de garde de croire que ce ſoit le joüeur, le bras, ou le mail qui communique le mouvement à la boule, ou ſi l'on veut des termes moins équivoques, que ce ſoit le mail qui mette la boule en mouvement, & qui la faſſe aller, comme on penſe, à proportion de la force, & de la viteſſe avec laquelle il l'attrape & la pouſſe, ce ſeroit une erreur groſſiére, tous les Philoſophes, & tous les Theologiens n'y ont rien entendu juſques à preſent, c'eſt Dieu qui à l'occaſion du mail modifié de telle, ou de telle maniére produit un tel, ou un tel mouvement dans la boule, de façon que le mail n'eſt que la Cauſe occaſionelle du mouvement de la boule, le bras du mouvement du mail, le joüeur du

du mouvement du bras, c'eſt Dieu ſeul qui produit immédiatement tous ces mouvemens.

Il en eſt de même de toutes les actions des Sens ſoit externes, ſoit internes, il ne faut pas croire que ce ſoit l'œil qui voye, comme on s'imagine, ni l'oreille qui entende, ni le bras, ou l'Animal bleſſé qui ſente, ni l'Imagination, ou l'Entendement qui penſe, il n'eſt rien de tout cela, les Animaux, tous leurs Sens, toutes leurs organes n'ont nulle activité, ce ne ſont de même que des Cauſes occaſionelles, & c'eſt Dieu ſeul qui à l'occaſion de certains mouvemens, de certaines rencontres, & de certaines impreſſions produit en nous toutes ces actions, de ſorte, que lors qu'un malheureux enfoncera le poignard dans le ſein de ſon pere, ou qu'il aura deſſein de l'empoiſonner, ce ne ſera qu'une illuſion, ce Scelerat ne contribuëra rien ni à l'enfoncement du poignard, ni à l'empoiſonnement, ce ſera Dieu, j'ay horreur de le dire! ce ſera Dieu qui enfoncera le poignard, & qui produira ces horribles penſées dans l'Eſprit de ce malheureux. Or je vous demande s'il s'eſt

jamais

jamais rien inventé de plus impie, & de plus dangereux, & ſi ce n'eſt pas là évidemment faire Dieu Auteur du peché, luy faire faire le peché, favoriſer les Libertins qui diront que c'eſt Dieu qui fait tout, détruire la Liberté, & conſéquemment le mérite, & le démérite, en un mot renverſer les fondemens de la Religion? Pour ne point dire que d'ôter ainſi toute l'activité aux Cauſes ſecondes, & rejetter tout ſur Dieu, c'eſt ce que l'on appelle *Deus in Machina*, *Pons Aſinorum*, détruire toute la Philoſophie.

D'ailleurs je leur demanderois volontiers ſi lors qu'ils diſent par exemple que Dieu produit le mouvement dans une boule à l'occaſion d'une autre boule qui l'aura rencontrée, ils entendent que ce ne ſoit autre choſe ſinon que Dieu crée, ou reproduit continuellementla boule en divers lieux? Si c'eſt là leur penſée, nous avons, ce me ſemble, fait voir aſſez clairement en parlant de la Conſervation, que cela envelope une contradiction manifeſte, & que pour qu'une choſe pût être continuellement reproduite, il faudroit que continuellement elle ceſſât d'être, & qu'il eſt autant

autant impoſſible de donner l'être à ce qui a déja l'être, que de tuer un homme mort, ou d'ôter la vie à qui n'a déja plus de vie. Ils ne ſçauroient auſſi dire que Dieu ne produiſe rien de la boule, ou dans la boule que le ſeul mouvement ; car il n'y a Philoſophe qui ne ſçache que le mouvement n'eſt pas un être, mais une maniére d'être, c'eſt à dire que ce n'eſt que la boule même, entant qu'elle eſt d'une certaine maniére qu'on appelle être en mouvement, & qu'ainſi à proprement parler le mouvement n'eſt point produit, ou ne peut point ſeul être le terme de l'action de Dieu. Que diront-ils donc, que Dieu produit le mouvement en pouſſant la boule ? mais s'il ſuffit que le mouvement ſoit produit dans la boule, que la boule ſoit pouſſée, il me ſemble qu'il ſera bien plus naturel, & bien plus aiſé à conçevoir la choſe par le pouſſement, & par l'impetuoſité de la boule qui la choquera, & qui étant une ſubſtance matérielle ne poura point la penetrer comme pouroit faire une ſubſtance immatérielle. La choſe eſt encore autant ou plus inconcevable à l'égard des Sens, & de l'Entende-

ment, Dieu, disent-ils, produit en nous l'action de voir, l'action de flairer, le sentiment de douleur, la pensée, ou ce que nous appellons penser, connoître, méditer, & ainsi de toutes les actions que nous attribuons ordinairement à nôtre Ame. Mais puisqu'il ne crée pas, ou ne reproduit pas continuellement nos Sens, ni nôtre Ame, mais puisque les actions, de quelque maniére qu'elles se fassent, ne sont pas des êtres, ne sont que des Modalitez, que des maniéres d'êtres, comment est-ce que cela se fera, ou comment nous feront-ils conçevoir que cela se fasse?

Il est vray que cette doctrine, qui anéantit, pour ainsi dire, la créature, & qui la rabaisse jusqu'à ne pouvoir pas faire la moindre action, sous prétexte de donner tout à Dieu & de faire tout faire à Dieu, a quelque chose de specieux, & un certain air de piété! Mais c'est pour cela même qu'elle m'en paroît d'autant plus dangereuse, & que je la regarde comme un poison caché sous la douceur du miel: Car enfin je ne sçaurois m'ôter de l'esprit que d'ôter ainsi tout à la créature sous prétexte de donner tout à Dieu, ne soit

sous

autant impoſſible de donner l'être à ce qui a déja l'être, que de tuer un homme mort, ou d'ôter la vie à qui n'a déja plus de vie. Ils ne ſçauroient auſſi dire que Dieu ne produiſe rien de la boule, ou dans la boule que le ſeul mouvement ; car il n'y a Philoſophe qui ne ſçache que le mouvement n'eſt pas un être, mais une maniére d'être, c'eſt à dire que ce n'eſt que la boule même, entant qu'elle eſt d'une certaine maniére qu'on appelle être en mouvement, & qu'ainſi à proprement parler le mouvement n'eſt point produit, ou ne peut point ſeul être le terme de l'action de Dieu. Que diront-ils donc, que Dieu produit le mouvement en pouſſant la boule ? mais s'il ſuffit que le mouvement ſoit produit dans la boule, que la boule ſoit pouſſée, il me ſemble qu'il ſera bien plus naturel, & bien plus aiſé à conçevoir la choſe par le pouſſement, & par l'impetuoſité de la boule qui la choquera, & qui étant une ſubſtance matérielle ne poura point la penetrer comme pouroit faire une ſubſtance immatérielle. La choſe eſt encore autant ou plus inconcevable à l'égard des Sens, & de l'Entende-

ment, Dieu, disent-ils, produit en nous l'action de voir, l'action de flairer, le sentiment de douleur, la pensée, ou ce que nous appellons penser, connoître, méditer, & ainsi de toutes les actions que nous attribuons ordinairement à nôtre Ame. Mais puisqu'il ne crée pas, ou ne reproduit pas continuellement nos Sens, ni nôtre Ame, mais puisque les actions, de quelque maniére qu'elles se fassent, ne sont pas des êtres, ne sont que des Modalitez, que des maniéres d'êtres, comment est-ce que cela se fera, ou comment nous feront-ils conçevoir que cela se fasse?

Il est vray que cette doctrine, qui anéantit, pour ainsi dire, la créature, & qui la rabaisse jusqu'à ne pouvoir pas faire la moindre action, sous prétexte de donner tout à Dieu & de faire tout faire à Dieu, a quelque chose de specieux, & un certain air de piété! Mais c'est pour cela même qu'elle m'en paroît d'autant plus dangereuse, & que je la regarde comme un poison caché sous la douceur du miel: Car enfin je ne sçaurois m'ôter de l'esprit que d'ôter ainsi tout à la créature sous prétexte de donner tout à Dieu, ne soit

sous

sous un feint prétexte de Religion, ou du moins par une piété inconsidérée effacer toute Religion.

DOUTE III.

De la Prédétermination Physique, Si elle ne feroit point Dieu Auteur du Peché?

POUR dire aussi un mot de la Prédétermination, ou Promotion Physique, il ne faut qu'entendre la signification du terme pour voir que si l'on doit rejetter le Concours immédiat comme incompatible avec la Religion, l'on doit à plus forte raison rejetter la Prédétermination, comme faisant encore plus évidemment Dieu Auteur du Peché, & détruisant encore plus évidemment la Liberté. La Prédétermination Physique est, dit-on, ordinairement une influence singuliére, & immédiate de Dieu, antecedente à l'action de la Créature, sans laquelle la Créature ne sçauroit agir, & par laquelle la Créature est excitée, meuë, & irrésistiblement poussée, ou prédéterminée à agir. Ainsi à l'égard des

choſes inſenſibles, une meule de Moulin ſuſpenduë en l'Air par une corde qu'on couperoit, ne tomberoit point quelque lourde & peſante qu'elle pût être, ſi Dieu ne ſurvenoit, & ſi par ſon influence particuliére il ne la mouvoit, & ne la déterminoit à tomber. Ainſi à l'égard des choſes ſenſibles, un Cheval, quelque actif & vigoureux qu'il ſoit, ne poura jamais lever le pied que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pouſſe immédiatement, qu'il ne le détermine à aller. Ainſi enfin à l'égard des choſes libres & intellectuelles l'homme ne ſçauroit remuer le doigt, ni ſentir, ni imaginer, ni entendre, ni vouloir, que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pouſſe, qu'il ne le meuve, qu'il ne le détermine à agir, & cela irréſiſtiblement. C'eſt là en trois mots l'idée ordinaire de la Prédétermination Phyſique, d'où il eſt aiſé de juger ce que nous avons déja inſinué plus haut, qu'elle fait Dieu Auteur du mal comme du bien, qu'elle détruit la Liberté, & que par là elle renverſe les fondemens de la Religion qui ſuppoſe le mérite & le démérite, les bonnes, & les mauvaiſes actions, le juſte,

ſous un feint prétexte de Religion, ou du moins par une piété inconſidérée effacer toute Religion.

DOUTE III.

De la Prédétermination Phyſique, Si elle ne feroit point Dieu Auteur du Peché?

POUR dire auſſi un mot de la Prédétermination, ou Promotion Phyſique, il ne faut qu'entendre la ſignification du terme pour voir que ſi l'on doit rejetter le Concours immédiat comme incompatible avec la Religion, l'on doit à plus forte raiſon rejetter la Prédétermination, comme faiſant encore plus évidemment Dieu Auteur du Peché, & détruiſant encore plus évidemment la Liberté. La Prédétermination Phyſique eſt, dit-on, ordinairement une influence ſinguliére, & immédiate de Dieu, antecedente à l'action de la Créature, ſans laquelle la Créature ne ſçauroit agir, & par laquelle la Créature eſt excitée, meuë, & irréſiſtiblement pouſſée, ou prédéterminée à agir. Ainſi à l'égard des

choſes inſenſibles, une meule de Moulin ſuſpenduë en l'Air par une corde qu'on couperoit, ne tomberoit point quelque lourde & peſante qu'elle pût être, ſi Dieu ne ſurvenoit, & ſi par ſon influence particuliére il ne la mouvoit, & ne la déterminoit à tomber. Ainſi à l'égard des choſes ſenſibles, un Cheval, quelque actif & vigoureux qu'il ſoit, ne poura jamais lever le pied que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pouſſe immédiatement, qu'il ne le détermine à aller. Ainſi enfin à l'égard des choſes libres & intellectuelles l'homme ne ſçauroit remuer le doigt, ni ſentir, ni imaginer, ni entendre, ni vouloir, que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pouſſe, qu'il ne le meuve, qu'il ne le détermine à agir, & cela irréſiſtiblement. C'eſt là en trois mots l'idée ordinaire de la Prédétermination Phyſique, d'où il eſt aiſé de juger ce que nous avons déja inſinué plus haut, qu'elle fait Dieu Auteur du mal comme du bien, qu'elle détruit la Liberté, & que par là elle renverſe les fondemens de la Religion qui ſuppoſe le mérite & le démérite, les bonnes, & les mauvaiſes actions, le juſte,

juſte, & l'injuſte, les juſtes châtimens & les juſtes récompenſes, ce qui ſe trouve generalement détruit en détruiſant la Liberté.

Je ſçais bien que les défenſeurs de la Prédétermination font ce qu'ils peuvent pour ne ſembler pas ruïner la Liberté, mais la verité eſt qu'en effet ils la ruïnent & qu'ils ne reconnoiſſent point d'autre Liberté, ou d'autre Libre que le Spontanée, ou le Volontaire, qui ſont cependant tout à fait differens : Comme ſi agir librement n'étoit autre choſe que agir *Sponte* avec pente & inclination *libens*, ou *libenter* ! Comme ſi une pierre ne tomboit pas *Sponte* avec quelque pente, & quelque inclination vers la terre! Comme ſi un Cheval affamé ne ſe portoit pas *Sponte*, & avec beaucoup d'inclination vers le foin, & l'avoine! Comme ſi un furieux, & qui n'eſt pas maître de ſes premiers mouvemens, ne ſe portoit pas trés volontiers, & avec beaucoup de plaiſir & de pente à la vangeance ! Comme ſi les Bien-heurenx qui heureuſement ne ſçauroient s'empêcher d'aimer Dieu, & qui par conſéquent ne ſont point libres en cela, ne ſe portoient pas avec

inclination, & avec un plaiſir incroyable à aimer Dieu, cette infinie Bonté qui les comble d'un bonheur qui ne périra jamais!

Qu'on ne nous vienne donc point dire que la vraye & ſouveraine Liberté conſiſte à faire tout ce que nous voulons : Car c'eſt là l'erreur, ou plûtôt l'artifice, ce ſont là des termes ſpecieux & trompeurs, & c'eſt confondre le Libre avec le Volontaire : La Liberté, pour le dire encore ici en un mot & en paſſant, conſiſte préciſément en ce qu'étant ſur le point d'agir, nous puiſſions faire, ou ne pas faire, ou faire le contraire; en ce qu'étant ſur le point d'aimer, la Volonté puiſſe comme une balance active ſe déterminer elle-même à aimer, ou à ne pas aimer, ou à haïr. Si nous ne nous en tenons là, il n'y a plus de Liberté, tout eſt perdu, nous voilà au rang des choſes néceſſaires, adieu toute Religion.

EX-

juſte, & l'injuſte, les juſtes châtimens & les juſtes récompenſes, ce qui ſe trouve generalement détruit en détruiſant la Liberté.

Je ſçais bien que les défenſeurs de la Prédétermination font ce qu'ils peuvent pour ne ſembler pas ruïner la Liberté, mais la verité eſt qu'en effet ils la ruïnent & qu'ils ne reconnoiſſent point d'autre Liberté, ou d'autre Libre que le Spontanée, ou le Volontaire, qui ſont cependant tout à fait differens: Comme ſi agir librement n'étoit autre choſe que agir *Sponte* avec pente & inclination *libens*, ou *libenter*! Comme ſi une pierre ne tomboit pas *Sponte* avec quelque pente, & quelque inclination vers la terre! Comme ſi un Cheval affamé ne ſe portoit pas *Sponte*, & avec beaucoup d'inclination vers le foin, & l'avoine! Comme ſi un furieux, & qui n'eſt pas maître de ſes premiers mouvemens, ne ſe portoit pas trés volontiers, & avec beaucoup de plaiſir & de pente à la vangeance! Comme ſi les Bien-heurenx qui heureuſement ne ſçauroient s'empêcher d'aimer Dieu, & qui par conſéquent ne ſont point libres en cela, ne ſe portoient pas avec

inclination, & avec un plaisir incroyable à aimer Dieu, cette infinie Bonté qui les comble d'un bonheur qui ne périra jamais!

Qu'on ne nous vienne donc point dire que la vraye & souveraine Liberté consiste à faire tout ce que nous voulons : Car c'est là l'erreur, ou plûtôt l'artifice, ce sont là des termes specieux & trompeurs, & c'est confondre le Libre avec le Volontaire : La Liberté, pour le dire encore ici en un mot & en passant, consiste précisément en ce qu'étant sur le point d'agir, nous puissions faire, ou ne pas faire, ou faire le contraire; en ce qu'étant sur le point d'aimer, la Volonté puisse comme une balance active se déterminer elle-même à aimer, ou à ne pas aimer, ou à haïr. Si nous ne nous en tenons là, il n'y a plus de Liberté, tout est perdu, nous voilà au rang des choses nécessaires, adieu toute Religion.

EX-

EXTRAIT

D'un Livre DE LA PROVIDENCE ET DU DESTIN, *écrit ſous l'Empire de Diocletien par le Philoſophe* HIEROCLES.

„ PLATON dit que Dieu, la „ Fortune & l'Opportunité, „ gouvernent toutes les choſes „ humaines : par où il paroît que ce „ Philoſophe concevoit que les Etres „ qui ne ſont troublez d'aucune paſ- „ ſion, qui ſont toûjours également ré- „ glez, & qui par conſequent ne com- „ mettent aucun peché, ſont conduits „ par une Providence ſimple & unifor- „ me : mais que les Etres intelligens „ ſujets à l'ignorance & à l'erreur ſont „ gouvernez par une Providence mê- „ lée du Hazard & de l'Occaſion. La „ Providence ſimple & uniforme eſt „ celle qui donne les biens que l'on n'a „ point méritez, & qui conſerve toutes „ les choſes qui ſubſiſtent dans la per- „ fection de leur nature : mais la Pro- „ vidence qui ſe ſert des Hazards & des Occa-

„ Occaſions eſt celle qui redreſſe ce
„ qui arrive contre la premiére inſtitu-
„ tion de la nature, & qui corrige les
„ fautes. Car ce n'eſt pas par un decret
„ qui précéde nos mérites que le juge-
„ ment du Ciel envoye aux uns des
„ malheurs, & aux autres du bien, mais
„ ſelon qu'on s'en eſt rendu digne par
„ ſa maniére de vivre précédente. La
„ juſtice des Juges qui nous gouver-
„ nent a quelque choſe de ſemblable
„ à l'art des Médecins. Comme la Mé-
„ decine entreprend de traiter ceux
„ qui ſont tombez d'eux-mêmes dans
„ quelque maladie, & qu'elle leur preſ-
„ crit ſelon le temps & l'occaſion ce
„ qu'elle juge leur être utile : de même
„ le mérite des actions dont on juge
„ étant different, & cauſant les chan-
„ gemens divers de la fortune, fait va-
„ rier la Providence qui nous regarde.
„ Mais l'ordre ſelon lequel tout eſt
„ conduit, améne enfin le temps de la
„ peine & de la purification. Or la con-
„ jonction de la Fortune, de l'Oppor-
„ tunité, & de la Providence Divine
„ c'eſt ce que l'on appelle le Deſtin,
„ dans lequel tout ce qui arrive par ha-
„ zard vient de la liberté des hommes
&

EXTRAIT

D'un Livre DE LA PROVIDENCE ET DU DESTIN, *écrit ſous l'Empire de Diocletien par le Philoſophe* HIEROCLES.

„ PLATON dit que Dieu, la „ Fortune & l'Opportunité, „ gouvernent toutes les choſes „ humaines : par où il paroît que ce „ Philoſophe concevoit que les Etres „ qui ne ſont troublez d'aucune paſ- „ ſion, qui ſont toûjours également ré- „ glez, & qui par conſequent ne com- „ mettent aucun peché, ſont conduits „ par une Providence ſimple & unifor- „ me : mais que les Etres intelligens „ ſujets à l'ignorance & à l'erreur ſont „ gouvernez par une Providence mê- „ lée du Hazard & de l'Occaſion. La „ Providence ſimple & uniforme eſt „ celle qui donne les biens que l'on n'a „ point méritez, & qui conſerve toutes „ les choſes qui ſubſiſtent dans la per- „ fection de leur nature : mais la Pro- „ vidence qui ſe ſert des Hazards & des

Occa-

„ Occaſions eſt celle qui redreſſe ce
„ qui arrive contre la premiére inſtitu-
„ tion de la nature, & qui corrige les
„ fautes. Car ce n'eſt pas par un decret
„ qui précéde nos mérites que le juge-
„ ment du Ciel envoye aux uns des
„ malheurs, & aux autres du bien, mais
„ ſelon qu'on s'en eſt rendu digne par
„ ſa maniére de vivre précédente. La
„ juſtice des Juges qui nous gouver-
„ nent a quelque choſe de ſemblable
„ à l'art des Médecins. Comme la Mé-
„ decine entreprend de traiter ceux
„ qui ſont tombez d'eux-mêmes dans
„ quelque maladie, & qu'elle leur preſ-
„ crit ſelon le temps & l'occaſion ce
„ qu'elle juge leur être utile : de même
„ le mérite des actions dont on juge
„ étant different, & cauſant les chan-
„ gemens divers de la fortune, fait va-
„ rier la Providence qui nous regarde.
„ Mais l'ordre ſelon lequel tout eſt
„ conduit, améne enfin le temps de la
„ peine & de la purification. Or la con-
„ jonction de la Fortune, de l'Oppor-
„ tunité, & de la Providence Divine
„ c'eſt ce que l'on appelle le Deſtin,
„ dans lequel tout ce qui arrive par ha-
„ zard vient de la liberté des hommes

„ &l'Opportunité de la Providence de
„ Dieu. C'eſt l'art de la Médecine qui
„ preſcrit la maniére dont il faut traiter
„ les malades ; mais c'eſt la conduite
„ des hommes qui fait qu'il faut ſe ſer-
„ vir du fer, ou du feu, ou de quelque
„ autre reméde douloureux. Ce n'eſt
„ pas donc inutilement que les hom-
„ mes ont reçû des Loix, ce n'eſt pas
„ en vain qu'il ont reçû la faculté de
„ raiſonner & de délibérer ; les priéres
„ ne ſont pas inutiles, puis que la Pro-
„ vidence conduit les choſes humaines,
„ & qu'elle régle ſelon la Loy & la Ju-
„ ſtice ce qui eſt dû aux actions libres.
„ Et encore que les loix, le raiſonne-
„ ment, & les priéres ſoient des choſes
„ néceſſaires bonnes & utiles, l'ordre
„ de la Deſtinée qui accompagne la
„ Providence ne laiſſe pas de ſubſiſter,
„ & de régler nôtre libre-arbitre par
„ des châtimens qui ne dépendent pas
„ de nous. Ces choſes bien loin de ſe
„ détruire les unes les autres, ſe ſoû-
„ tiennent reciproquement. Car ſup-
„ poſé la Providence, les raiſonne-
„ mens, les loix & les priéres nous ſont
„ infailliblement trés-utiles ; mais s'il
„ n'y avoit point de Providence tout

cela

„ cela ſeroit non ſeulement vain, & ri-
„ dicule, mais n'auroit jamais pû ſub-
„ ſiſter ſi long-temps dans le Monde.
„ C'eſt pourquoy la liberté de nôtre
„ volonté ſuppoſe néceſſairement une
„ Providence, & la Providence, de-
„ mande néceſſairement que ſoyions
„ libres. Nôtre libre-arbitre établit la
„ juſtice de la Deſtinée, & la Deſtinée
„ les mouvemens libres de nôtre vo-
„ lonté. Que ſi nous la preſentons à
„ Dieu pure & éclairée des lumiéres de
„ la raiſon, ſi nous obéïſſons aux loix,
„ ſi nous luy adreſſons des priéres, ſi
„ nous avons de la déference pour les
„ bons conſeils, ſi nous veillons enfin
„ ſur nous-mêmes en toutes choſes,
„ nous parviendrons à la jouïſſance du
„ Souverain bien. Mais ſi nous faiſons
„ le contraire nous ſouffrirons les dou-
„ leurs ſalutaires des peines qui ſont or-
„ données à ceux qui ſe conduiſent de
„ la ſorte; & nous apprendrons trop
„ tard ce qu'il auroit fallu que nous fiſ-
„ ſions. Or afin de nous purifier de nô-
„ tre mauvaiſe diſpoſition & d'en ac-
„ querir une bonne, il eſt trés-utile de
„ s'attacher à la priére, aux loix, aux
„ bons conſeils, & aux autres choſes de

cette

„ &l'Opportunité de la Providence de
„ Dieu. C'eſt l'art de la Médecine qui
„ preſcrit la maniére dont il faut traiter
„ les malades ; mais c'eſt la conduite
„ des hommes qui fait qu'il faut ſe ſer-
„ vir du fer, ou du feu, ou de quelque
„ autre reméde douloureux. Ce n'eſt
„ pas donc inutilement que les hom-
„ mes ont reçû des Loix, ce n'eſt pas
„ en vain qu'il ont reçû la faculté de
„ raiſonner & de délibérer ; les priéres
„ ne ſont pas inutiles, puis que la Pro-
„ vidence conduit les choſes humaines,
„ & qu'elle régle ſelon la Loy & la Ju-
„ ſtice ce qui eſt dû aux actions libres.
„ Et encore que les loix, le raiſonne-
„ ment, & les priéres ſoient des choſes
„ néceſſaires bonnes & utiles, l'ordre
„ de la Deſtinée qui accompagne la
„ Providence ne laiſſe pas de ſubſiſter,
„ & de régler nôtre libre-arbitre par
„ des châtimens qui ne dépendent pas
„ de nous. Ces choſes bien loin de ſe
„ détruire les unes les autres, ſe ſoû-
„ tiennent reciproquement. Car ſup-
„ poſé la Providence, les raiſonne-
„ mens, les loix & les priéres nous ſont
„ infailliblement trés-utiles ; mais s'il
„ n'y avoit point de Providence tout

cela

„ cela ſeroit non ſeulement vain, & ri-
„ dicule, mais n'auroit jamais pû ſub-
„ ſiſter ſi long-temps dans le Monde.
„ C'eſt pourquoy la liberté de nôtre
„ volonté ſuppoſe néceſſairement une
„ Providence, & la Providence, de-
„ mande néceſſairement que ſoyions
„ libres. Nôtre libre-arbitre établit la
„ juſtice de la Deſtinée, & la Deſtinée
„ les mouvemens libres de nôtre vo-
„ lonté. Que ſi nous la preſentons à
„ Dieu pure & éclairée des lumiéres de
„ la raiſon, ſi nous obéïſſons aux loix,
„ ſi nous luy adreſſons des priéres, ſi
„ nous avons de la déference pour les
„ bons conſeils, ſi nous veillons enfin
„ ſur nous-mêmes en toutes choſes,
„ nous parviendrons à la jouïſſance du
„ Souverain bien. Mais ſi nous faiſons
„ le contraire nous ſouffrirons les dou-
„ leurs ſalutaires des peines qui ſont or-
„ données à ceux qui ſe conduiſent de
„ la ſorte; & nous apprendrons trop
„ tard ce qu'il auroit fallu que nous fiſ-
„ ſions. Or afin de nous purifier de nô-
„ tre mauvaiſe diſpoſition & d'en ac-
„ querir une bonne, il eſt trés-utile de
„ s'attacher à la priére, aux loix, aux
„ bons conſeils, & aux autres choſes de

cette

» cette nature qui peuvent ſervir à ré-
» gler nôtre eſprit, & à rendre ſes vo-
» lontez conformes à celles de Dieu. La
» Providence ne détruit donc pas le
» franc-arbitre, ſans lequel d'ailleurs il
» n'y auroit aucun lieu à la juſtice, ni
» à la diſtribution des peines & des ré-
» compenſes, ſelon la diſpoſition de
» chacun. Car le Deſtin & la Provi-
» dence demandent néceſſairement la
» liberté lors qu'il s'agit de vice ou de
» vertu; autrement cette maniére iné-
» gale dont la Providence traite les
» hommes ſeroit injuſte, ſi elle ne ſup-
» poſoit pas la liberté de nôtre volonté.

INDICE
DES CHAPITRES.

CHAP. I. *CE que c'eſt que Liberté, ou Libre-Arbitre.* Page 5

CHAP. II. *Ce que c'eſt que la Fortune, & le Deſtin.* 37

CHAP. III. *Comment le Deſtin peut être concilié avec la Fortune, & la Liberté.* 62

DOU-

INDICE.

DOUTE I. *Si la Conservation est une continuelle Création.* 86

DOUTE II. *Si le Concours prochain, & immédiat de Dieu avec les Créatures, seroit compatible avec la Religion?* 95

DOUTE. III. *De la Prédétermination Physique, si elle ne feroit point Dieu Auteur du Peché?* 123

Extrait d'un livre de la Providence & du Destin, *écrit sous l'Empire de Diocletien par le Philosophe* HIEROCLES. 127

FIN.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [144] - -
PUBLIC DOMAIN

„ cette nature qui peuvent ſervir à ré-
„ gler nôtre eſprit, & à rendre ſes vo-
„ lontez conformes à celles de Dieu. La
„ Providence ne détruit donc pas le
„ franc-arbitre, ſans lequel d'ailleurs il
„ n'y auroit aucun lieu à la juſtice, ni
„ à la diſtribution des peines & des ré-
„ compenſes, ſelon la diſpoſition de
„ chacun. Car le Deſtin & la Provi-
„ dence demandent néceſſairement la
„ liberté lors qu'il s'agit de vice ou de
„ vertu; autrement cette maniére iné-
„ gale dont la Providence traite les
„ hommes ſeroit injuſte, ſi elle ne ſup-
„ poſoit pas la liberté de nôtre volonté.

INDICE
DES CHAPITRES.

CHAP. I. *CE que c'eſt que Liberté, ou Libre-Arbitre.* Page 5

CHAP. II. *Ce que c'eſt que la Fortune, & le Deſtin.* 37

CHAP. III. *Comment le Deſtin peut être concilié avec la Fortune, & la Liberté.* 62

DOU-

INDICE.

DOUTE I. *Si la Conſervation eſt une continuelle Création.* 86

DOUTE II. *Si le Concours prochain, & immédiat de Dieu avec les Créatures, ſeroit compatible avec la Religion?* 95

DOUTE. III. *De la Prédétermination Phyſique, ſi elle ne feroit point Dieu Auteur du Peché?* 123

Extrait d'un livre de la Providence & du Deſtin, *écrit ſous l'Empire de Diocletien par le Philoſophe* HIEROCLES. 127

FIN.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK
Signatur: Leibn. Marg. 123, [146] - -
PUBLIC DOMAIN

GWLB Hannover 35
036 829 013

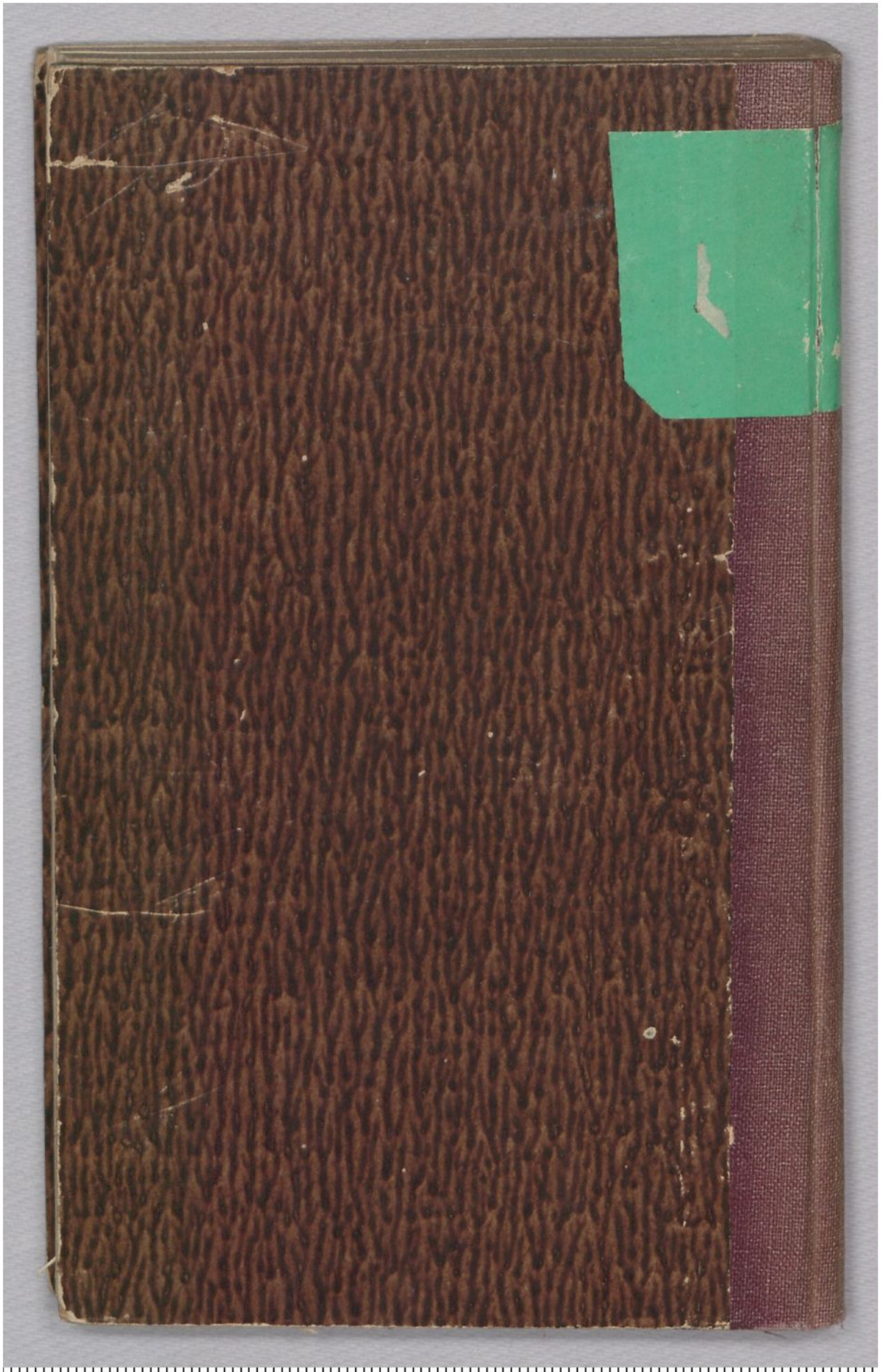
Niedersächsische
Landesbibliothek
Hannover

I, 445.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK

Signatur: Leibn. Marg. 123, [147] - -

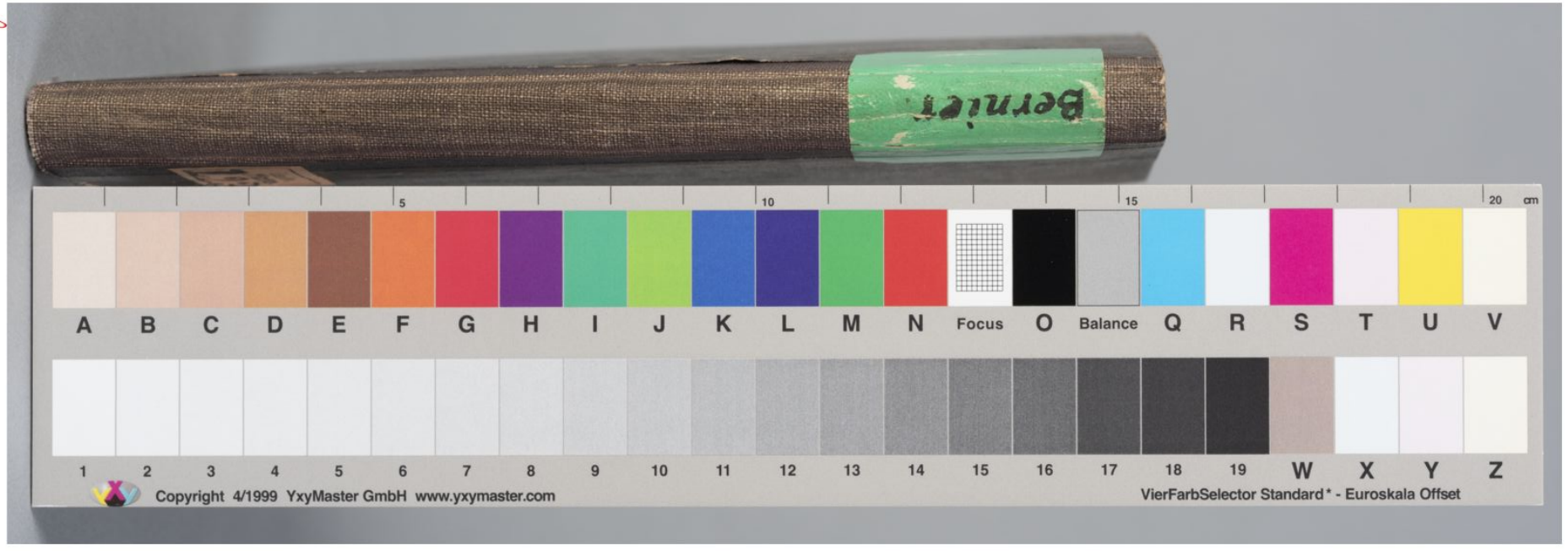
PUBLIC DOMAIN



GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ BIBLIOTHEK
NIEDERSÄCHSISCHE LANDESBIBLIOTHEK

Signatur: Leibn. Marg. 123, [148] - -

PUBLIC DOMAIN


Bernier
5
10
15
20
cm
A B C D E F G H I J K L M N Focus O Balance Q R S T U V
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 W X Y Z
Copyright 4/1999 YxyMaster GmbH www.yxymaster.com
VierFarbSelector Standard * - Euroskala Offset