

Dieu, les volontés générales et les causes occasionnelles la compromettent. En créant les causes occasionnelles, Dieu a dû se proposer pour fin de rendre son ouvrage plus parfait qu'il ne serait en ne le produisant que par ses volontés générales, sans causes occasionnelles. Il aurait donc eu besoin de suppléer à ce qui manquait du côté de sa volonté par celle des créatures. Quelle étonnante perfection dans les créatures, et quelle imperfection très-indigne de l'Être souverainement parfait !

Non-seulement les causes occasionnelles, si contraires à sa gloire, ne diminuent pas les volontés particulières, mais elles en augmentent singulièrement le nombre. Sans nul doute, Dieu ne les a établies que pour qu'elles fussent par leurs mouvements, leurs désirs, leurs volontés, l'occasion des desseins qu'il veut accomplir conformément à sa sagesse. Il a donc voulu toutes ces choses en particulier, d'où on voit qu'une infinité de volontés particulières est la conséquence nécessaire de la doctrine des causes occasionnelles. Comment les désirs des anges et les désirs de Jésus-Christ, en tant qu'homme, épargneront-ils à Dieu une seule volonté particulière, puisque c'est Dieu qui meut l'âme de Jésus-Christ et des anges ? Malebranche n'a-t-il donc pas vu que tout cela découlait du principe de la création continuée ?

La critique de Fénelon redouble de vivacité contre la doctrine sur la grâce. On ne s'étonne pas de le trouver aussi sévère qu'Arnauld lui-même contre la manière dont Malebranche explique que Dieu voulant sauver tous les hommes, tous ne sont pas sauvés, et contre ce rôle de cause occasionnelle de la distribution de la grâce qu'il assigne à Jésus-Christ. Mais comment se fait-il qu'il ne soit pas un peu plus indulgent pour cette faible part que Malebranche semble vouloir laisser à la liberté et aux mérites humains dans l'œuvre de notre perte ou de notre salut ? En effet, non-seulement Fénelon n'a pas été un des champions de la grâce efficace, mais même il a pris parti, sur la fin de sa vie, contre la prémotion physique de Bossuet, pour Mo-

lina et pour le congruisme qui réserve une part à la liberté humaine (1). Cependant il accuse ici Malebranche de renverser le mystère de la prédestination gratuite, et de tomber dans l'erreur du semi-pélagianisme. Il s'indigne, comme s'il s'agissait de la plus monstrueuse et de la plus dangereuse des erreurs, qu'il ait osé dire, que l'homme ne mérite qu'en avançant librement et par soi-même vers le bien, et en surpassant par sa volonté le degré de délectation dont Dieu l'a prévenu. Mais, à meilleure raison, reproche-t-il à Malebranche de ne pouvoir concilier cette intervention du libre arbitre dans les effets de la grâce avec sa doctrine de l'inefficace des causes secondes.

Fénelon termine en exhortant Malebranche à rétracter ses erreurs : « Nous avons assez examiné ces principes qu'il avait crus si féconds en vérités et qui ne le sont qu'en erreurs monstrueuses. Je le conjure de lire cet ouvrage avec le même esprit qui me l'a fait écrire. S'il aime et s'il recherche la vérité, comme il l'a toujours témoigné, il craindra l'erreur et non la honte de s'être trompé, il entrera en défiance d'une doctrine nouvelle qui a soulevé tous les théologiens éclairés et ceux mêmes qui sont le plus exempts de préoccupation contre lui. » Une lettre au P. Lamy, en 1709, nous montre Fénelon persévérant dans son opposition aux idées de Malebranche sur la grâce : « Je ne connais rien du P. Malebranche sur cette matière que son système de la grâce ; mais, dans ce petit ouvrage, il ne justifie l'inefficacité de la volonté de Dieu pour le salut de tous les hommes que par une impuissance qui vient de la simplicité des voies de Dieu et des bornes

(1) Aussi le P. Tournemine et quelques autres théologiens ont-ils soutenu que Fénelon avait varié sur cette question, en se fondant sur des passages du *Traité de l'existence de Dieu* qui semblent autoriser la prémotion physique, par la force avec laquelle ils expriment que Dieu est la cause de toutes les modifications des créatures, et même de la volonté ; c'est plus tard, et dans sa lutte avec Bossuet, que Fénelon s'est prononcé en faveur du congruisme et contre la prémotion physique. (Voir l'*Histoire littéraire de Fénelon*, par l'abbé Gosselin, p. 337.)

du cerveau de Jésus-Christ. C'est ce qui est nouveau dans l'Église, éloigné de toute théologie et indigne de Dieu (1). »

Mais si, dans la *Réfutation*, Fénelon est un adversaire de Malebranche, on dirait qu'il en est un disciple dans le *Traité de l'existence de Dieu* où, selon le P. André, on trouve de quoi autoriser tout son système, surtout en philosophie. Comme il n'est pas question, dans le *Traité de l'existence de Dieu*, des doctrines de la providence et de la grâce qui sont l'unique objet de la *Réfutation*, les deux ouvrages néanmoins ne se contredisent pas. Ici nous trouvons, entre Fénelon et Malebranche, une double et remarquable analogie dans le langage et dans les doctrines. Chez l'un et chez l'autre, le cœur parle en même temps que la raison, l'imagination colore les idées les plus abstraites de la métaphysique, et d'ardentes aspirations vers l'infini, des élévations lyriques de l'âme à Dieu, se mêlent aux démonstrations sévères de la métaphysique.

D'après le témoignage de M. de Ramsay, les deux parties du *Traité de l'existence de Dieu* n'étaient que l'ébauche d'un grand ouvrage que Fénelon avait entrepris dans sa jeunesse et qu'il n'acheva pas (2). Dans la première partie

(1) *Œuvres de Fénelon*, édit. de Versailles, t. III, p. 362.

(2) *Histoire de Fénelon*, par le cardinal Bausset, t. III, livre VIII, p. 351. — La première partie du *Traité de l'existence de Dieu* parut seule du vivant de l'auteur et à son insu, par l'infidélité d'un copiste, en 1712, sous le titre de *Démonstration de l'existence de Dieu tirée de l'art de la nature*. Elle fut immédiatement traduite en anglais et en allemand et dans la plupart des langues de l'Europe, et presque aussitôt une seconde édition parut avec une préface du P. Tournemine. J'emprunte au manuscrit du P. André quelques détails nouveaux sur cette préface et sur l'affaire qui s'ensuivit entre Malebranche, Fénelon et les jésuites. Quand parut, dit-il, cette première partie du *Traité de l'existence de Dieu*, les jésuites furent fort embarrassés. Ils ne purent en effet s'aveugler au point de ne pas voir que Fénelon était dans les sentiments de Malebranche, auxquels ils faisaient si vivement la guerre dans le sein de la compagnie. Ils n'osèrent attaquer ce prélat avec lequel ils étaient en une liaison très-étroite, et ils ne voulaient pas cependant qu'on pût se prévaloir de son autorité en faveur de Malebranche. La première édition étant épuisée,

du traité, il démontre Dieu par l'art qui se remarque dans la nature, en quoi il s'éloigne de la méthode de Descartes qui, tout au contraire, fonde sur la vérité de l'existence de Dieu, la certitude de l'existence du monde. Mais, tout en se servant de la preuve physique, Fénelon ne méconnaît ni l'excellence ni la supériorité de la preuve métaphysique. Il avertit, en commençant, qu'il la regarde comme le plus droit chemin qui conduise l'homme à Dieu, et même que seule elle est parfaite : « Que les hommes accoutumés aux premiers principes connaissent la divinité par son idée; c'est un moyen sûr pour arriver à la source de toute vérité. Mais plus ce chemin est droit et court, plus il est rude et inaccessible au commun des hommes qui dépendent de leur imagination. C'est une démonstration si simple qu'elle échappe par sa simplicité aux esprits incapables des opérations purement intellectuelles. Plus cette voie de trouver

ils chargèrent un de leurs pères les plus habiles, le P. Tournemine, de mettre une préface à la seconde pour corriger un peu le mauvais effet du livre. Dans cette préface, au lieu d'attaquer directement Fénelon, l'habile jésuite feint de le défendre contre les critiques d'autres adversaires, et, sous prétexte de le défendre, il ne manque pas d'attaquer les nouveaux philosophes. L'auteur s'est servi des principes de Descartes et de Malebranche pour démontrer l'existence de Dieu, et il n'a pas expressément réfuté Spinoza, voilà les prétendus griefs contre lesquels il s'agit de défendre Fénelon. Or, le P. Tournemine imagine de le justifier en disant qu'après avoir employé les preuves universellement admises, il a dû se servir d'arguments *ad hominem*, fondés sur les principes de ceux avec qui on dispute. Ce sont des démonstrations pour les malebranchistes et les cartésiens. « L'auteur n'a pas dû les oublier. Il a, dit-on, oublié les Spinozistes, etc. » Ainsi, il semblait mettre les malebranchistes au rang de ces impies auxquels il faut qu'on démontre Dieu; Malebranche fut piqué au vif de cette préface, et chercha les moyens d'obtenir un désaveu de Fénelon. Le cardinal de Polignac, ami de Malebranche, se chargea de négocier cette affaire avec l'archevêque de Cambrai. Fénelon répondit au cardinal, qu'il désavouait cette préface, qu'il ne l'avait pas lue avant l'impression, que les preuves de l'existence de Dieu, puisées dans la *Recherche*, lui paraissaient bonnes, et qu'il ne s'en était servi que parce qu'il les croyait telles. Cette lettre en main, le cardinal alla voir le P. Letellier et obtint de lui qu'il serait enjoint au P. Tournemine de faire une satisfaction publique à Malebranche dans le *Journal de Trévoux*. Cette satisfaction se trouve dans le *Journal de Trévoux*, avril 1713.

le premier être est parfaite, moins il y a d'esprits capables de la suivre. Mais il y a une autre voie moins parfaite, et qui est proportionnée aux hommes les plus médiocres. Les hommes les moins exercés au raisonnement et les plus attachés aux préjugés sensibles peuvent d'un seul regard découvrir celui qui se peint dans tous ses ouvrages. La puissance et la sagesse qu'il a marquées dans tout ce qu'il a fait, le font voir comme dans un miroir à ceux qui ne peuvent le contempler dans sa propre idée. C'est une philosophie sensible et populaire dont tout homme sans passion et sans préjugés est capable. »

Fénelon a développé avec la plus persuasive éloquence cette philosophie sensible et populaire. Il n'a pas la prétention de pénétrer dans aucune science; il ne parlera que de ce que tout le monde sait, de ce que tout le monde comprend, et il lui suffira du premier coup d'œil jeté sur la nature pour y montrer partout l'empreinte de Dieu. Nul mieux que lui n'a commenté cette parole de l'Écriture, les cieux racontent la gloire de Dieu. Mais bientôt, des merveilles de l'univers, il passe aux merveilles de l'âme humaine, et ici reparait le disciple de Descartes. Quel incompréhensible mélange de faiblesse et de grandeur, selon Fénelon, nous présente l'esprit de l'homme! Il s'ignore profondément lui-même, il marche dans les ténèbres, il ne sait ni ce qu'il est, ni comment il est attaché à un corps, il ne sait avec certitude ni ce qu'il croit ni ce qu'il veut, il doute, il se trompe, et ce qu'il a de meilleur, c'est de le reconnaître. Mais ce même esprit, qui ignore à l'infini toutes les choses finies, et lui-même, connaît et voit sans cesse l'infini. Il le connaît, puisqu'il sait en affirmer tout ce qui lui convient, et en nier tout ce qui ne lui convient pas. Ce n'est même que dans l'infini qu'il connaît le fini, privation de l'infini, qu'on ne pourrait se représenter si on ne concevait l'infini même, comme on ne pourrait concevoir la maladie si on ne concevait la santé.

Outre l'idée de l'infini, l'homme a des notions universelles et immuables qui sont la règle de tous ses

jugements, et porte encore d'autres traces de la Divinité. Ainsi ces vérités, qu'il est impossible d'être et de n'être pas, que le tout est plus grand que la partie, qu'il est plus estimable d'être sincère que trompeur, etc., sont de tous les temps, ou plutôt avant tous les temps. Que l'univers s'anéantisse, qu'il n'y ait plus d'esprit capable d'y penser, ces vérités n'en seraient pas moins constantes en elles-mêmes, comme les rayons du soleil n'en seraient pas moins véritables quand tous les hommes seraient aveugles. Que sont ces idées ou vérités universelles? En un sens elles sont moi-même, car elles sont ma raison, et ce qui leur est contraire l'est aussi à tout moi-même. Mais mon esprit est particulier, changeant, incertain, sujet à l'erreur, tandis que ces idées sont certaines et immuables. Mes idées ne sont donc pas moi, et je ne suis point mes idées, et elles ne seront pas non plus cette vile multitude d'êtres singuliers et changeants qui m'environnent, qui n'ont pas toujours été et ne seront pas toujours. « Qu'êtes-vous donc, s'écrie Fénelon, ô mes idées, qui êtes si près et si loin de moi, qui n'êtes ni moi ni ce qui m'environne, puisque ce qui m'environne et ce que j'appelle moi-même est si imparfait? »

La réponse est la même que dans Malebranche et Bossuet. Elles ont le caractère de la divinité, elles sont universelles et immuables comme Dieu, elles subsistent réellement; or si ce qui est changeant et passager existe véritablement, à plus forte raison ce qui ne peut changer et ce qui est nécessaire. « Il faut donc trouver dans la nature quelque chose d'existant et de réel qui soit mes idées, quelque chose qui soit au dedans de moi et qui ne soit point moi, qui me soit supérieur, qui soit en moi, lors même que je n'y pense pas; avec qui je croie être seul, comme si je n'étais qu'avec moi-même; enfin qui me soit plus présent et plus intime que mon propre fond. Ce je ne sais quoi si admirable, si familier et si inconnu, ne peut être que Dieu (1). » Dieu n'est pas seulement la cause

(1) 2^e partie, chap. iv de la *Nature des idées*. Ce chapitre, de même

qui produit notre pensée, il en est encore l'objet immédiat. « Tout ce qui est vérité universelle et abstraite est une idée, tout ce qui est idée est Dieu même (1). »

Si nos idées sont néanmoins imparfaites et bornées, c'est que Dieu, quoique infini et possédant la plénitude de l'être, ne nous montre pas tous les degrés infinis d'être qui sont en lui, et ne nous les montre jamais que dans la mesure, ou suivant les degrés et les bornes de la communication qu'il en fait aux créatures; c'est que nous ne voyons l'infini que d'une manière finie, par rapport à ces bornes et à ces degrés suivant lesquels il se communique dans la création de ses ouvrages. Ainsi n'avons-nous qu'un petit nombre d'idées, et chacune est-elle restreinte à un certain degré d'être. Nous voyons, il est vrai, ce degré d'être d'une manière abstraite de tout individu changeant, et avec une universalité sans bornes, mais ce genre universel n'est pas le genre suprême, ce n'est qu'un degré fini d'être qui peut être communiqué à l'infini aux individus que Dieu voudrait produire dans ce degré. Nos idées sont donc, dit Fénelon, un mélange perpétuel de l'être infini de Dieu, qui est notre objet, et des bornes qu'il donne toujours essentiellement à des créatures. Voilà comment nos idées, quoique imparfaites, ne laissent pas d'être Dieu même, la vérité immuable qui se présente à nous à divers degrés, selon notre mesure bornée. Ainsi, non-seulement c'est en Dieu seul que nous voyons les objets généraux et immuables de nos idées, mais ces objets sont Dieu même, qui se découvre immédiatement à nous, sans espèce, sans image, sans autre lumière que lui-même.

Mais, selon Fénelon, qui évite l'erreur de Malebranche, il n'en est pas des individus, comme des vérités éternelles, ni du particulier et du contingent, comme du général et

que celui sur la *Science de Dieu*, ne se trouve pas dans l'édition de 1718 et a été publié seulement dans l'édition de 1731 par le marquis de Fénelon.

(1) *Nature des idées*, 2^e partie, chap. IV.

de l'immuable. C'est en eux-mêmes, et non dans l'étendue intelligible, ou par des êtres représentatifs, que nous connaissons les individus. « Quand nous considérons une chose universelle, nécessaire et immuable, c'est l'être suprême que nous considérons immédiatement, puisqu'il n'y a que lui seul à qui toutes ces choses conviennent. Quand nous considérons quelque chose de particulier qui n'est ni vrai, ni intelligible, ni existant par soi, mais qui a une véritable et propre intelligibilité par communication, ce n'est plus l'être suprême que nous concevons, car il n'est ni singulier, ni produit, ni sujet au changement, c'est donc un être changeant et créé que nous apercevons en lui-même. »

Mais si nous ne voyons pas les individus en Dieu, nous ne les voyons cependant qu'à la condition d'une lumière et d'un secours de Dieu, qui seul rend présent à notre esprit tel être particulier, plutôt que tel autre, et adapte son intelligibilité à notre intelligence. Fénelon fait intervenir ici les causes occasionnelles et la création continuée. Ce ne sont pas les objets eux-mêmes qui peuvent déterminer notre intelligence à apercevoir l'un plutôt que l'autre, puisque tous sont également intelligibles. Ce n'est pas non plus notre intelligence qui peut s'y déterminer par elle-même, car étant continuellement créée, elle se trouve à chaque moment dans l'actuelle modification où Dieu la met par cette création actuelle. Dieu donc seul la modifie, et la détermine à un objet particulier de sa pensée, comme il détermine un corps à correspondre par sa dimension à certaine superficie plutôt qu'à une autre. « Si un corps était immense, il serait partout, n'aurait aucune borne, et, par conséquent, ne serait resserré dans aucune superficie. De même, si mon intelligence était infinie, elle atteindrait toute vérité intelligible et ne serait bornée à aucune en particulier. Ainsi le corps infini n'aurait aucun lieu, et l'esprit infini n'aurait aucun objet particulier de sa pensée. Mais comme je connais l'un et l'autre borné, il faut que Dieu crée à chaque moment l'un et l'autre dans des bornes pré-

cises; la borne de l'étendue, c'est le lieu. La borne de la pensée, c'est l'objet particulier. Ainsi, je conçois que c'est Dieu qui me rend les objets présents. » Si donc nous ne voyons pas tout en Dieu, c'est à la lumière de Dieu, et par Dieu, conclut Fénelon, que nous voyons tout ce que peut voir notre intelligence.

Cette lumière sans laquelle nous ne verrions rien, ces notions universelles qui sont la règle intérieure de tous nos jugements, qui nous inspirent à toute heure, qui nous redressent et nous corrigent, c'est ce que Fénelon, comme Malebranche, Nicole et Bossuet, nomme la raison. Pour en rendre plus sensibles la nature et les caractères, il emprunte à saint Augustin, et aussi à Malebranche, des couleurs et des images auxquelles il en ajoute d'autres, non moins brillantes et poétiques, que lui fournit sa propre imagination. Il compare la raison à un maître intérieur qui fait la même leçon, avec la même autorité, à tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux, et malgré toutes les variations infinies qui existent entre eux, les enchaîne autour d'un centre immobile, et les unit par certaines règles invariables qui sont les premiers principes. Cette lumière divine qui éclaire tous les esprits ressemble au soleil sensible qui éclaire tous les yeux. Mais à la différence du soleil sensible, ce soleil de vérité « ne laisse aucune ombre, et il luit en même temps dans les deux hémisphères. Il brille autant sur nous la nuit que le jour..... Il ne se couche jamais et ne souffre aucun nuage que ceux qui sont formés par nos passions. »

Il y a deux raisons en nous, qu'il faut bien se garder de confondre, l'une qui est nous-mêmes, l'autre qui est au-dessus de nous, l'une imparfaite, bornée et changeante, l'autre commune à tous les hommes, parfaite, éternelle et immuable. « Où est-elle cette raison si parfaite qui est si près de moi et si différente de moi? Où est-elle? Il faut qu'elle soit quelque chose de réel, car le néant ne peut être parfait, ni perfectionner les natures imparfaites. Où est-elle cette raison suprême? N'est-elle pas le Dieu que je cherche? »

Pénétré de cette grande doctrine, Fénelon la transporte, sous des formes poétiques, même dans des ouvrages de pure imagination. Écoutons, dans *Télémaque*, les entretiens d'Hazaël et de Mentor : « Ensuite il s'entretenait avec Mentor de cette première puissance qui a formé le ciel et la terre ; de cette lumière simple, infinie, immuable qui se donne à tous sans se partager, de cette vérité souveraine et universelle qui éclaire tous les esprits, comme le soleil éclaire tous les corps. Celui, ajoutait-il, qui n'a jamais vu cette lumière pure est aveugle comme un aveuglé ; il passe sa vie dans une profonde nuit, comme les peuples que le soleil n'éclaire pas pendant plusieurs mois de l'année ; il croit être sage, et il est insensé ; il croit tout voir, et il ne voit rien ; il meurt n'ayant jamais rien vu ; tout au plus il aperçoit de sombres et fausses lueurs, de vaines ombres, des fantômes qui n'ont rien de réel. Ainsi sont tous les hommes entraînés par le plaisir des sens et par le charme de l'imagination. Il n'y a point sur la terre de véritables hommes, excepté ceux qui consultent, qui aiment, qui suivent cette raison éternelle ; c'est elle qui nous inspire quand nous pensons bien, c'est elle qui nous reprend quand nous pensons mal. Nous ne tenons pas moins d'elle la raison que la vie. Elle est comme un grand océan de lumière, nos esprits sont comme de petits ruisseaux qui en sortent et qui y retournent pour s'y perdre (1). »

N'est-ce pas aussi cette même lumière de la raison qui fait le bonheur des bienheureux dans les Champs-Élysées de Fénelon, qui les nourrit, qui les pénètre, qui s'incorpore à eux? N'est-ce pas elle qu'ils voient, qu'ils sentent, qu'ils respirent et qui fait naître en eux une source intarissable de paix et de joie?

(1) *Télémaque*, livre IV.