

Discours sur la théologie naturelle des Chinois

Gottfried Wilhelm Leibniz

Publication: 1716

Source : Livres & Ebooks

SECTION PREMIÈRE. "Du sentiment des Chinois sur Dieu"

I. Les sentiments des anciens Chinois sont beaucoup préférables à ceux des nouveaux. II. Pensées des Chinois sur les substances spirituelles. III. Qu'il nous faut donner un bon sens aux dogmes des anciens Chinois. IV. Du premier principe des Chinois, qu'ils appellent Li. V. Des attributs de ce premier principe. VI. De l'unité de ce principe. VII. Dans quel sens les Chinois appellent Dieu le grand Vide ou Espace, la capacité immense. VIII. Des autres noms que les Chinois imposent au premier principe. IX. Le P. Longobardi juge, que ce Li n'est autre chose que la matière première. X. M. de Leibniz réfute cette opinion. XI. Des propriétés divines, que les Chinois, selon la recension du P. de Sainte-Marie, attribuent à leur premier principe. XII. Pourquoi le Li des Chinois n'est pas la matière première ? première raison. XIII. Une autre raison. XIV. Les sentiments des Chinois sur l'Esprit. XV. De la première raison qu'apporte le P. Longobardi pourquoi le Li des Chinois ne soit que la matière première. XVI. La seconde raison. XVII. La troisième raison du même. XVIII. Toutes les expressions des Chinois sur leur Li, reçoivent un bon sens. XIX. La quatrième objection du P. Longobardi. XX. La cinquième objection. XXI. Dans quel sens les Chinois disent, que les choses sont un. XXII. De ce mot des Chinois, qu'un est tout. XXIII. Qu'on peut concevoir le Li des Chinois comme la première forme, c'est-à-dire, comme l'âme du monde.

I. J'ai pris plaisir de parcourir les livres que vous m'avez envoyés sur les sentiments des Chinois. J'incline à croire que leurs auteurs, et surtout les anciens, reçoivent un sens raisonnable, et qu'il ne faut point faire difficulté de le leur donner, malgré les sentiments de quelques modernes. C'est comme chez les chrétiens, qui ne sont pas toujours obligés de suivre le sens que les Scolastiques, les gloseurs ou autres postérieurs ont donné à la Sainte Écriture, aux anciens Pères de l'Église, et aux anciennes lois. Et cela a d'autant plus lieu à la Chine, que le monarque, qui est le chef des Sages, et la vie de la Loi, paraît autoriser les explications raisonnables de la doctrine des anciens. Ainsi la raison sur laquelle le P. Nicolas Longobardi,

successeur du P. Matthieu Ricci fondateur de la mission de la Chine, s'appuie le plus pour combattre les explications accommodantes de son prédécesseur, disant que les mandarins s'en moquent, ce qui a causé une difficulté considérable de son temps, cesse aujourd'hui par l'autorité de ce prince, et de beaucoup d'habiles gens de sa cour ; et il faut profiter d'une si grande autorité. C'est le véritable moyen de corriger tout doucement, sans en faire semblant, ceux qui se sont écartés de la vérité, et même de leur propre antiquité. Cela fait voir qu'on ne doit point se laisser rebuter d'abord par les difficultés, et que le P. Martinius, et ceux qui sont de son sentiment, ont fait sagement de suivre l'avis du P. Ricci et d'autres grands hommes, et de maintenir ces explications malgré les oppositions des PP. Emmanuel Diaz, Nicolas Longobardi, jésuites, et du P. Antoine de Sainte-Marie, franciscain, et malgré le mépris de plusieurs mandarins. Il suffit que ces explications des Anciens soient très soutenables, car l'opinion des Chinois modernes paraît flottante. Mais à examiner les choses de près, ces explications se trouvent même les mieux fondées dans les textes. Je ne parle ici que de la doctrine, et je n'examine point les cérémonies, ou le culte, qui demande une plus grande discussion.

II. On peut douter d'abord si les Chinois reconnaissent, ou ont reconnu des substances spirituelles. Mais après y avoir bien pensé, je juge que oui ; quoi qu'ils n'aient peut-être point reconnu ces substances comme séparées, et tout à fait hors de la matière. Il n'y aurait point de mal en cela à l'égard des esprits créés, car je penche moi-même à croire que les anges ont des corps, ce qui a été aussi le sentiment de plusieurs anciens Pères de l'Église. Je suis d'avis aussi que l'âme raisonnable n'est jamais dépouillée entièrement de tout corps. Mais à l'égard de Dieu, il se peut, que le sentiment de quelques Chinois ait été de lui donner aussi un corps, de considérer Dieu comme l'âme du monde, et de le joindre à la matière, comme ont fait les anciens philosophes de la Grèce et de l'Asie. Cependant, en faisant voir, que les plus anciens auteurs de la Chine attribuent au *Li* ou premier principe la production même du *Ki* ou de la matière, on n'a point besoin de les reprendre, et il suffit de les expliquer. On pourra persuader plus aisément à leurs disciples, que Dieu est *Intelligentia supramundana*, et au-dessus de la matière. Ainsi pour juger que les Chinois reconnaissent les substances spirituelles, on doit surtout considérer leur *Li* ou règle, qui est le premier acteur et la raison des autres choses, et que je crois répondre à notre Divinité. Or il est impossible d'entendre cela d'une chose purement passive, brute et indifférente à tout, et par conséquent sans règle, comme est la matière. La règle, par exemple, ne vient pas de la cire, mais de celui qui la forme. Leurs esprits aussi, qu'ils attribuent aux éléments, aux fleuves, aux montagnes, sont ou la puissance de Dieu, qui y paraît, ou peut-être, au sentiment de quelques-uns d'entre eux, des substances spirituelles particulières, douées de la force d'agir et de quelque connaissance, quoi qu'ils leur

attribuent des corps subtils et aériens, comme les anciens philosophes et les Pères en donnaient aux génies ou anges. C'est pourquoi les Chinois ressemblent à ces chrétiens, qui croyaient que certains anges gouvernent les éléments et les autres grands corps; ce qui serait une erreur apparemment, mais qui ne renverserait point le christianisme. Dans le règne des scolastiques on n'a point condamné ceux qui croyaient, avec Aristote, que certaines intelligences gouvernaient les sphères célestes. Et ceux qui parmi les Chinois croient que leurs ancêtres et leurs grands hommes sont parmi ces Esprits, s'approchent assez de l'expression de Notre Seigneur, qui insinue, que les bienheureux doivent être semblables aux anges de Dieu. Il est donc bon de considérer, que ceux qui donnent des corps aux génies, ou anges, ne nient point pour cela les substances spirituelles créées; car ils accordent des âmes raisonnables à ces génies doués de corps, comme les hommes en ont, mais des âmes plus parfaites, comme leurs corps sont plus parfaits aussi. Ainsi le P. Longobardi, et le P. Sabbatini cité par le premier, ne devaient point conclure, de ce qu'il paraît que les Chinois donnent des corps à leurs Esprits, qu'ils ne reconnaissent point de substances spirituelles.

III. Comme la Chine est un grand empire, qui ne cède point en étendue à l'Europe cultivée, et la surpasse par le nombre des habitants, et en bonne police; et comme il y a dans la Chine une morale extérieure admirable à certains égards, jointe à une doctrine philosophique, ou bien à une théologie naturelle, vénérable par son antiquité, établie et autorisée depuis trois mille ans ou environ, longtemps avant la philosophie des Grecs, laquelle est pourtant la première dont le reste de la terre ait des ouvrages, nos saints livres toujours exceptés; ce serait une grande imprudence et présomption à nous autres nouveaux venus après eux, et sortis à peine de la barbarie, de vouloir condamner une doctrine si ancienne, parce qu'elle ne paraît point s'accorder d'abord avec nos notions scolastiques ordinaires. Et d'ailleurs il n'y a point d'apparence, qu'on puisse détruire cette doctrine sans une grande révolution. Ainsi il est raisonnable de voir si on ne pourra pas lui donner un bon sens. Je souhaiterais que nous en eussions des mémoires plus amples, et quantité d'extraits; il serait même à souhaiter qu'on les fit traduire tous ensemble. Mais cela n'étant point encore fait, on n'en peut juger que par provision. Et comme le P. Longobardi jésuite, directeur des missions de la Chine après le P. Ricci, qui y était entré le premier, a été durant un grand nombre d'années dans la Chine, jusqu'à sa mort arrivée presque à l'âge de quatre-vingt-dix ans, et a rapporté dans un petit ouvrage imprimé (mais non entier) plusieurs passages des auteurs classiques chinois, mais dans le dessein de les réfuter, ce qui le rend d'autant moins suspect de les avoir favorisés; j'ai cru que ce que j'en tirerais pour donner un sens raisonnable aux dogmes autorisés de la Chine serait plus sûr, et moins sujet à être soupçonné de flatterie. A quoi je joindrai par-ci par-là ce que le P. Antoine

de Sainte-Marie, attaché au sentiment du P. Longobardi, y a ajouté.

IV. Le premier principe des Chinois s'appelle *Li* (Longobardi sect. 2, § 1), c'est-à-dire *Raison* ou fondement de toute la nature (sect. 5, § 1), raison et substance très universelle (sect. 11, § 2) ; il n'y a rien de plus grand, ni de meilleur que le *Li* (sect. 11, concl. 3). Cette grande et universelle cause est pure, quiète, subtile, sans corps et sans figure, qui ne se peut connaître que par l'entendement (sect. 5, § 1). Du *Li* en tant que *Li* émanent cinq vertus, la Piété, la Justice, la Religion, la Prudence et la Foi (sect. 11, § 2). Le P. de Sainte-Marie, qui a aussi été quelque temps dans la Chine, et a aussi écrit contre les dogmes des Chinois, dit dans son traité sur quelques points importants de la mission, que leur *Li* est la loi qui dirige les choses, et une intelligence qui les conduit (p. 62) ; la Loi et la Règle universelle, selon laquelle le Ciel et la Terre ont été formés (p. 65) ; origine, source, et principe de tout ce qui a été produit (p. 72). Il remarque que les Japonais disaient aux missionnaires, que de la puissance et de la vertu du *Li* toutes les choses procèdent comme de leur principe ; et qu'il suffit sans que le monde ait besoin d'aucun autre Dieu, comme le P. Luzena jésuite cité par le P. de Sainte-Marie (p. 68) le rapporte dans son *Histoire de l'entrée du P. François Xavier au Japon*, Livre 8., chap. 2. Ainsi selon les Chinois le *Li* est la seule cause qui fait mouvoir le ciel depuis tant de siècles d'un mouvement toujours égal ; il donne la stabilité à la terre, il communique aux espèces la vertu de produire leurs semblables ; cette vertu n'est pas dans la disposition des choses, et ne dépend point d'elles, mais elle consiste et réside dans ce *Li* ; elle prédomine sur tout, elle est dans tout, gouverne et produit tout en maître absolu du ciel et de la terre (p. 73.). Le P. de Sainte-Marie y ajoute : Voila le Texte Chinois dans leur Philosophie *Kingli* (je crois qu'il faut lire *Singli*), Livre 26, p. 8.

V. Le P. Longobardi ramasse dans sa section quatorzième les attributs que les Chinois attribuent à ce premier principe ; ils l'appellent (par excellence) l'Être, la Substance, l'Entité. Cette Substance, selon eux, est infinie, éternelle, incréée, incorruptible, sans principe et sans fin. Elle n'est pas seulement le *principe physique* du ciel, de la terre, et des autres choses corporelles ; mais encore le principe moral des vertus, des habitudes, et des autres choses spirituelles. Elle est invisible, elle est parfaite dans son Être au souverain degré ; elle est même toute sorte de perfections.

VI. Ils l'appellent aussi l' *Unité sommaire* (dit-il) ou suprême ; parce que comme dans les nombres l'unité en est le principe, et qu'elle n'en a point, aussi dans les substances, dans les essences de l'Univers, il y en a une qui est souverainement une, qui n' *est point capable de division* quant à son entité, et qui est le principe de toutes les essences, qui sont et qui peuvent être dans le monde. Mais elle est aussi

l' *Agrégée* ou *la plus parfaite multitude* , parce que dans l'entité de ce principe sont renfermées toutes les essences des choses, comme dans leur germe. Nous en disons autant, lorsque nous enseignons que les idées, les raisons primitives, les prototypes de toutes les essences sont en Dieu. Et joignant l'unité suprême avec la plus parfaite multitude, nous disons que Dieu est *unum omnia, unum continens omnia, omnia comprehensa in uno, sed unum formaliter, omnia eminenter* .

VII. Le même P. Longobardi remarque dans la même section, que les Chinois disent, que le *Li* est le *grand Vide* ou Espace, la capacité immense, parce que dans cette essence universelle toutes les essences particulières sont renfermées. Mais ils l'appellent aussi la *souveraine plénitude* , parce qu'elle remplit tout, et ne laisse rien de vacant ; elle est étendue au-dedans et au-dehors de l'univers. Ces matières (dit-il) sont traitées à fond dans le *Chung-iung* (un des livres de Confucius) depuis le chap. 20 jusqu'au 25. C'est ainsi que nous expliquons l'immensité de Dieu, il est partout, et tout est dans lui. Et c'est ainsi que le P. Lessius a dit que Dieu est le lieu des choses, et que M. Guericke, inventeur de la machine du vide, a cru que l'espace appartenait à Dieu. Pour donner un bon sens à cela, il faut concevoir l'espace, non pas comme une substance qui a des parties hors des parties, mais comme l'ordre des choses, en tant qu'elles sont considérées comme existantes ensemble, provenant de l'immensité de Dieu, en tant que toutes les choses en dépendent dans chaque moment. Et cet ordre des choses entre elles vient du rapport à leur commun Principe.

VIII. Les Chinois appellent aussi leur *Li* Globe ou Rond. Je crois que cela se rapporte à nos manières de parler, lorsque nous disons, que Dieu est une sphère ou un cercle, dont le centre est partout, et dont la circonférence n'est nulle part. Ils l'appellent *la Nature* des choses ; je crois que c'est comme nous disons que Dieu est la *Nature naturante* , et comme nous disons que la Nature est sage, qu'elle fait tout pour une fin, qu'elle ne fait rien en vain. Les Chinois lui attribuent aussi la Vérité et la Bonté, comme nous l'attribuons à l'Être dans nos métaphysiques. Mais apparemment chez les Chinois, comme le *Li* est l'Être par excellence, il possède aussi la Vérité et la Bonté par excellence. Le P. Longobardi ajoute que l'auteur (je crois qu'il entend Confucius auteur du *Chung-iung*) prouve son dire par dix-huit passages d'autres auteurs plus anciens. Pour conclure : le P. Longobardi remarque que les Chinois attribuent au *Li* encore *toutes sortes de perfections* , de manière qu'il ne peut y avoir rien de plus parfait. Il est le souverain moyen, la souveraine droiture, la souveraine pureté. Il est souverainement spirituel, souverainement imperceptible ; enfin si parfait, qu'on n'y peut rien ajouter. C'est tout dire.

IX. Apres cela, ne dirait-on pas, que le *Li* des Chinois est la souveraine substance que nous adorons sous le nom de Dieu? Mais le P. Longobardi s'y oppose (sect. 14, § 18 et sq.). Voyons si ces raisons sont suffisantes : « *Je m'imagine (dit-il) que quelqu'un pourra croire, que le Li est notre Dieu, parce qu'on lui donne des qualités et des perfections qui ne conviennent qu'à Dieu. Prenez bien garde de vous laisser éblouir par ces titres spécieux sous lesquels il y a du poison caché. Car si vous pénétrez jusqu'au fond, et jusqu'à la racine, vous verrez que ce Li n'est autre chose que notre matière première; ce qui se prouve par la raison que si d'une part ils lui donnent de grandes perfections, d'une autre ils lui donnent de grands défauts, comme nos philosophes en donnent à la matière première.* » Je rapporte les propres paroles du P. Longobardi, et je les examinerai avec soin. Il semble qu'il tombe de bien haut.

X. Je réponds d'abord en général à cette remarque du père, que si les Chinois s'oublent assez pour parler d'une manière qui paraît si contradictoire, il ne faudrait point assurer pour cela, que le *Li* des Chinois est la matière première, plutôt que de dire qu'il est Dieu; mais il faudrait demeurer d'abord en suspens, et voir lequel des deux partis est le plus apparent, et s'il n'y en a pas même un troisième. Il faudrait voir aussi s'ils ne donnent pas au *Li* plus d'attributs de Dieu, que d'attributs de la matière première; et si le premier des deux dogmes n'a pas plus de liaison avec le reste de leur doctrine. Je crains moi que le bon père Longobardi, déjà prévenu contre la doctrine chinoise, n'ait été ébloui lui-même par les discours de certains Mandarins athées, qui se sont moqués de ceux qui voulaient tirer des conséquences de la doctrine de leurs ancêtres, pour établir la Divinité, la Providence, et le reste de la Religion naturelle. Il ne faut point se fier aux interprétations de ces gens-là, qui sont manifestement forcées, non plus qu'à un athée d'Europe qui s'efforcerait de prouver par des passages ramassés mal à propos de *Salomon*, et d'autres auteurs sacrés, qu'il n'y a point de récompense, ni de châtement après cette vie. Et si par malheur l'athéisme prévalait en Europe, et y devenait la doctrine commune des plus savants lettrés, comme il y a un temps où l'averroïsme prévalut quasi parmi les philosophes de l'Italie; les missionnaires envoyés en Europe par les sages de la Chine, et étudiant nos anciens livres, auraient raison de s'opposer au torrent des sentiments de ces lettrés, et de se moquer de leurs moqueries.

XI. Mais le P. de Sainte-Marie (pp. 84-85) rapportant les grandes et belles choses que les Chinois disent du *Li*, du *Tai-kie*, du *Xangti*, qui ne peuvent convenir qu'à Dieu, et qu'ils le dépouillent ensuite de toute connaissance, croit qu'ils se contredisent. Mais s'il en était ainsi, pourquoi ne point s'attacher à ce qu'ils disent de bon, réfutant et rebutant ce qu'ils disent de mauvais et de contradictoire au bon?

Selon eux le *Li* ou le *Tai-kie* est Un par excellence, le bien très pur sans aucun mélange, un Être très simple et très bon, principe qui forma le Ciel et la Terre, la suprême vérité et solidité en elle-même, mais qu'il ne renferma pas en soi, et pour se communiquer créa toutes choses : un fond de piété, de vertu, et de charité : la création de toutes choses est sa propre science : toutes les perfections sont de son essence, et de sa nature. Ce principe comprend tant au-dehors qu'au-dedans de soi-même toutes les voies et les lois de la raison, par laquelle il dispose de tout selon les temps, sans jamais cesser d'agir ni de produire. C'est supposer que *Li*, *Tai-kie* ou *Xangti* est une nature intelligente, qui prévoit tout, qui fait tout, et qui peut tout ; et les Chinois ne peuvent, sans se contredire, attribuer de si grandes choses à une nature qu'ils croiraient inepte, sans vie, sans sentiment, sans intelligence, et sans sagesse. Le père répond que les philosophes païens ont aussi avancé des choses qui impliquent contradiction. Mais je crois que lorsque les contradictions sont expresses, in *terminis terminantibus* ; on peut bien les attribuer à des *différentes* sectes, mais non pas aux mêmes, et qu'il faut à l'égard d'une même secte chercher une conciliation, et cela de la manière la plus uniforme.

XII. Pour venir au détail, je ne vois point comment il soit possible, que les Chinois puissent de la matière première, telle que nos philosophes l'enseignent dans leurs écoles, qui est une chose purement passive, sans règle et sans forme, tirer l'origine de l'action, de la règle et des formes. Je ne les crois pas assez stupides et absurdes pour cela. Cette matière première scolastique n'a point d'autre perfection au-delà de l'Être, que celle de la réceptivité de la puissance passive. Elle n'a rien que la capacité de pouvoir recevoir toutes sortes de figures, de mouvements, de formes. Mais elle n'en saurait être la source, et il est clair comme le jour, que la puissance active et la perception qui règle cette puissance active, pour opérer d'une manière déterminée, ne lui conviennent pas. Ainsi je crois que c'est très mal à propos qu'on fait passer le *Li* des Chinois, qui est la Raison ou la Règle, pour la matière première.

XIII. Il y a eu un certain David de Dinanto sous le règne des scolastiques, qui soutenait que Dieu était la matière première des choses. On pourrait dire quelque chose de semblable de Spinoza, qui paraît soutenir que les créatures ne sont que des modifications de Dieu. Mais la matière première, dans le sens de ces auteurs, n'est pas une chose purement passive, car elle renferme le principe actif. Il se peut que quelques Chinois aient des idées semblables, mais il ne faut pas en accuser légèrement toutes leurs écoles. On a quelquefois coutume de dire encore chez nous, que l'âme est une portion de Dieu, *divinæ particula auræ* . Mais ces expressions ont besoin d'une interprétation adoucissante. Dieu n'a point de parties ; et quand on dit que l'âme est une émanation de Dieu, il ne faut point s'imaginer que l'âme

soit une portion qui en fut détachée, et qui y doive retourner comme une goutte d'eau dans l'Océan; car ce serait rendre Dieu divisible; mais c'est que l'âme est une production immédiate de Dieu. Quelques philosophes, comme Jules Scaliger, ont soutenu, que les formes n'étaient point une éduction de la matière, mais une éduction de la cause efficiente; et c'est ce qui fut applaudi et soutenu par les traducteurs des âmes. Mais on ne peut point dire que l'âme soit émanée de la substance de Dieu, d'une manière qui donne à Dieu des parties; elle ne peut donc être produite que de rien. Ainsi si quelque philosophe chinois disait, que les choses sont des émanations du *Li*, il ne faudrait point lui imputer d'abord qu'il fait du *Li* la cause matérielle des choses.

XIV. C'est ainsi que je crois qu'on pourrait prendre le passage du livre intitulé *Chu-zu* Livre 28 de la Philosophie p. 13 que le P. Longobardi cite (sect. 12, § 8). Cet auteur dit fort sagement, que les esprits ne sont pas l'air, mais la force de l'air. Et si Confucius a dit à un de ses disciples, que les esprits n'étaient que de l'air, il a entendu de l'air animé, et s'est accommodé à la capacité de ce disciple peu capable de concevoir les substances spirituelles. Ainsi chez les Grecs et chez les Latins ?????? *Spiritus* signifie l'Air, c'est-à-dire matière subtile et pénétrante, dont en effet les substances immatérielles créées sont revêtues. Le même auteur, Livre 28, p. 13, ajoute un peu après, que *les Esprits s'appellent Li*: je juge de là que le mot doit être ambigu, et se prend quelquefois par excellence pour l'Esprit suprême, quelquefois aussi pour tout Esprit, car peut-être qu'étymologiquement il signifie raison ou règle. L'auteur chinois, selon la traduction que le P. Longobardi nous donne, poursuit ainsi: «*Les Esprits sont tous de la même espèce de Li, de sorte que le Li est la substance et l'entité universelle de toutes choses.*» Je m'imagine qu'il veut dire que le *Li* est, pour ainsi dire, la quintessence, la vigueur, la force et l'entité principale des choses; puisqu'il a expressément distingué le *Li* de l'air et de la matière de l'air. Il semble que *Li* ici ne signifie point la première substance spirituelle, mais généralement la substance spirituelle ou l'Entéléchie, c'est-à-dire, ce qui est doué d'activité et de perception ou règle de l'action comme les âmes. Et lorsque l'auteur chinois ajoute: «*que les choses n'ont d'autre différence entre elles, que d'être d'une matière plus ou moins grossière, plus ou moins étendue*», il veut dire apparemment, non que les *Li* ou les esprits soient matériels, mais des choses animées par les esprits, et que ceux qui sont joints à une matière moins grossière et plus étendue, sont plus parfaits. Il est aisé de croire que cet auteur chinois n'en a pas assez pénétré la raison, et qu'il a cherché la source de la différence des esprits dans les organes, comme font aussi beaucoup de nos philosophes, faute d'avoir connu l'harmonie préétablie, mais au moins il ne dit rien de faux. Ainsi son intention n'est point de faire les *Li* ou esprits (et moins encore le *Li* absolument dit ou principal) matériels. Il en est bien éloigné, puisqu'il vient de distinguer entre l'air

et les esprits qui l'animent. Il ne dit pas non plus que le *Li* est la matière des choses, mais il semble insinuer que les *Li* particuliers sont une émanation du grand *Li*, plus ou moins parfaits, selon les organes, et qu'ainsi les différences sont proportionnées à la subtilité et étendue de la matière, puisque leurs *Li* mêmes y sont proportionnés. En quoi il ne dit rien qui ne soit vrai.

XV. Mais le P. Longobardi ayant produit des passages formels des auteurs chinois classiques, qui font le *Li* la source des perfections, n'en allègue point qui le fassent devenir la matière première informe des scolastiques. Il prétend le prouver par raisonnement, mais il est difficile que ce raisonnement soit aussi clair que des passages formels. Voici les raisons (sect. 14, § 19) que je trouve très faibles : 1° dit-il, le *Li* ne peut subsister par lui-même, et il a besoin de l'air primogène. Je ne sais si les Chinois disent cela formellement ; ils diront peut-être qu'il ne peut opérer par lui-même, lorsqu'il opère naturellement dans les choses, puisqu'il ne produit les choses que par le moyen de la matière première, qu'ils entendent apparemment par cet air primogène. Ainsi cela prouve plutôt que le *Li* n'est point la matière première.

XVI. Le deuxième argument est que le *Li* considéré en soi, selon les Chinois, est inanimé, sans vie, sans conseil, et sans intelligence : le père rapporte ailleurs des choses qui le confirment. Cette cause universelle, dit-il (sect. 5, § 1) selon les docteurs chinois, n'a ni vie, ni savoir, ni aucune autorité ; ils en disent autant du Ciel, où le *Li* se montre le plus. Le P. Longobardi (sect. 2, § 12) allègue le *Xu-King* (ouvrage des plus ordinaires chez les Chinois) Livre 1, p. 33 où il est dit, que le Ciel, qui est la chose la plus considérable du monde, ne voit ni n'entend, ne hait ni n'aime ; il allègue aussi la Philosophie chinoise, Livre 26, pp. 16-17 où il est dit, que le Ciel et la Terre n'ont point de raison, point de volonté, ni de délibération. Et le P. de Sainte-Marie (p. 81), après le P. Ricci, cite Confucius dans son *Lung-ïu*, chap. 15, où expliquant le *Li* pour le *Tao* (règle) il dit qu'il est incapable de connaître l'homme, mais [que] l'homme est capable de le connaître. Il faudrait avoir une traduction bien exacte de ce passage, pour voir si Confucius y parle du premier principe, ou s'il ne parle pas de la Loi ou règle *in abstracto* ; comme on dit aussi chez nous que la Loi ne connaît personne, c'est-à-dire, qu'il n'y a point d'acceptation de personne chez elle. D'ailleurs je réponds que si les auteurs classiques chinois refusent au *Li* ou premier principe, la vie, le savoir et l'autorité, ils entendent sans doute ces choses ??????????, à la manière humaine, et comme elles sont dans les créatures. Par la vie ils entendront l'animation des organes ; par le savoir ces connaissances qui s'acquièrent par l'expérience ; et par l'autorité ils entendront le pouvoir tel qu'est celui d'un prince ou d'un magistrat, qui ne gouverne ses sujets que par la crainte et par l'espérance. Mais donnant au *Li* toutes

les plus grandes perfections, ils lui donneront quelque chose de plus sublime que tout cela, dont la vie, le savoir et l'autorité des créatures ne sont que des ombres ou de faibles imitations. C'est à peu près comme quelques mystiques, et entre autres Denis le pseudo-aréopagite, ont nié que Dieu était un Être, *Ens*, ??, mais ils ont dit en même temps qu'il était plus que l'Être, *super-Ens*, ??????????. C'est ainsi que j'entends les Chinois qui disent, chez le P. de Sainte-Marie (p. 62), que le *Li* est la Loi qui dirige, et l'intelligence qui conduit les choses; qu'elle n'est pourtant pas intelligente, mais, par une force naturelle, elle a ses opérations si bien réglées et si sûres, que vous diriez qu'elle l'est. C'est être plus qu'intelligent, à prendre le terme à notre manière, ou il faut chercher et délibérer pour bien faire, au lieu que le premier principe est immanquable par la nature. Et quant au Ciel et à la Terre, peut-être que l'auteur qui en parle a cru que véritablement ils manquent de connaissance, comme nous le croyons aussi, quoi qu'ils soient gouvernés par une connaissance, raison ou règle.

XVII. Le troisième argument est, que le *Li* n'opère que par hasard, et non par volonté ou délibération du *Li* (sect. 5, § 2), que l'air (protogène) est sorti naturellement et au hasard, et (§ 3) que naturellement et par hasard l'air agité a produit la chaleur, et (§ 6) que la production du monde, du Ciel, de la Terre, s'est faite purement par hasard, d'une manière toute naturelle, comme le feu brûle, et comme la pierre tombe. Et (sect. 14, § 12) le *Li* est la règle naturelle du Ciel, et par son opération toutes les choses sont gouvernées avec poids et mesure, et conformément à leur état; toutefois sans intelligence, ni réflexion, mais seulement par une propension et par un ordre naturel. Et (sect. 17, § 5) que le gouvernement et l'ordre des choses de ce monde vien[nent] naturellement et nécessairement du *Li*, suivant la connexion des choses universelles, et la disposition des sujets particuliers, ce que nous appelons la destinée. Le même père dit (sect. 17, § 11): « Je demandai à un homme célèbre, qui tenait une école, où il avait un grand nombre de disciples, et qui entendait parfaitement la doctrine des trois sectes (c'est-à-dire des Lettrés, des Bonzes ou Idolâtres, et des Tao-çu, que les Européens appellent sorciers); je lui demandai (dis-je) si le Roi d'en haut (Xangti le Seigneur du Ciel) était vivant et intelligent, s'il savait le bien et le mal que font les hommes, s'il les récompensait et les punissait. La réponse de ce docteur est remarquable. Il répondit, *que le Roi d'en haut n'avait aucune de ces connaissances, mais qu'il agissait comme s'il les avait*, conformément à ce qui est dit dans le *Xu-King* (Livre 1, p. 35) que le Ciel ne voit ni n'entend, n'aime ni ne hait; mais qu'il fait toutes ces opérations par le moyen du peuple avec qui le *Li* le lie. »

XVIII. Toutes ces expressions des Chinois reçoivent un bon sens. Ils disent du Ciel ce que nous disons des bêtes, qu'elles agissent selon l'intelligence, et comme

si elles en avaient, quoiqu'elles n'en aient point, parce qu'elles sont dirigées par la suprême règle ou raison, que les Chinois appellent *Li*. Lorsqu'ils disent que l'air protogène, ou la matière, sort du *Li* naturellement et sans volonté, il se peut qu'ils croient que Dieu a produit la matière nécessairement. Mais on peut pourtant donner encore un meilleur sens à leurs paroles, en les expliquant de la convenance, laquelle a porté la suprême raison à ce qui est le plus raisonnable. Et il se peut que par abus ils aient appelé cela nécessaire, parce qu'il est déterminé et infaillible; tout comme plusieurs en Europe se servent de cette expression. Et ils ont exclu l'action volontaire, parce qu'ils ont entendu par le volontaire, un acte de conseil et de délibération, où d'abord on est incertain, et on se détermine dans la suite; ce qui n'a aucun lieu en Dieu. Ainsi je crois que sans choquer l'ancienne doctrine des Chinois, on peut dire que le *Li* a été porté par la perfection de la nature à choisir de plusieurs possibles le plus convenable; et que par ce moyen il a produit le *Ki* ou la matière, mais avec de telles dispositions, que tout le reste en est venu par des propensions naturelles, à peu près comme M. Des Cartes prétend faire naître le système présent du monde par une suite d'un petit nombre de suppositions produites d'abord. Ainsi les Chinois, bien loin d'être blâmables, méritent des louanges, de faire naître les choses par leurs propensions naturelles et par un ordre préétabli. Mais le *Hasard* ne convient nullement ici, et ne paraît point fondé dans les passages des Chinois.

XIX. La quatrième objection du P. Longobardi n'est qu'une fausse supposition; il dit, que le *Li* est le sujet de toutes les générations, et de toutes les corruptions, prenant et quittant diverses qualités ou formes accidentelles. Mais il ne se trouve point dans les passages qu'il produit, que cela se dise du *Li* ou de la Règle, ou Raison suprême. Cela se dit plutôt de l'air protogène, ou de la matière, dans laquelle le *Li* produit les entéléchies primitives, ou vertus opératives substantielles, qui sont le principe constitutif des esprits.

XX. La cinquième objection du même, n'est encore qu'une supposition fautive ou mal prise : savoir que selon les Chinois toutes les choses du monde sont nécessairement matérielles, et qu'il n'y en a point de véritablement spirituelles. Il cite pour cela les Livres 26 et 34 de leur Philosophie. Il aurait été bon de nous en donner des passages. Mais je crois (comme j'ai déjà dit) que les Chinois, excepté le *Li*, qui a produit la matière, ne reconnaissent aucune substance immatérielle séparée. En quoi je crois qu'ils ont raison, et que l'ordre des choses le porte ainsi, que tous les esprits particuliers soient toujours unis à des corps, et que l'âme, même après la mort, ne soit jamais dépouillée de toute manière organisée, ou de tout air façonné.

XXI. Le P. Longobardi s'appuie fort sur un axiome chinois, qui dit que *toutes choses sont un*; il en traite exprès dans la section septième, et il y revient souvent. Le P. de Sainte-Marie en parle aussi (p. 72). Il y a lu un passage rapporté encore (p. 73), qui marque, qu'il y a quelque chose de plus que les qualités matérielles. La Philosophie *Singli* (Livre 26, p. 8) dit que la vertu directrice et productrice n'est point dans la disposition des choses, et ne dépend point d'elles; mais qu'elle consiste et réside dans le *Li*, qui prédomine, gouverne et produit tout. Parménide et Melisse parlaient de même, mais le sens qu'Aristote leur donne paraît différent de celui du Parménide de Platon. Spinoza réduit tout à une seule substance, dont toutes les choses ne sont que des modifications. Il n'est pas aisé d'expliquer comment les Chinois l'entendent, mais je crois que rien n'empêche de leur donner un sens raisonnable. Toutes les choses, quant à ce qui est passif en elles, sont d'une même matière première, qui ne diffère que par les figures que les mouvements lui donnent. Toutes les choses aussi ne sont actives, et n'ont leurs entéléchies, âmes, esprits, que par la participation du même *Li*, du même Esprit originaire, c'est-à-dire de Dieu, qui leur donne toutes leurs perfections. Et la matière même n'est qu'une production de cette cause première. Ainsi tout en émane, comme d'un centre. Mais il ne s'ensuit nullement, que toutes les choses ne diffèrent que par des qualités accidentelles, comme les épicuriens et autres matérialistes le prennent, qui n'admettent que matière, figure et mouvement, ce qui serait véritablement détruire les substances immatérielles, ou les entéléchies, et esprits.

XXII. Ce dicton que *tout est un*, doit être réciproque à cet autre dicton que *un est tout*, dont nous avons parlé ci-dessus, en rapportant les attributs du *Li*. Il signifie que Dieu est tout éminemment (*eminenter*), comme les perfections des effets sont dans leur cause, et non pas formellement, comme si elles en étaient composées, ou comme si *ce grand un* était leur matière, mais par émanation (*emananter*), parce qu'ils en sont les effets immédiats, en sorte qu'il leur assiste partout intimement, et s'exprime dans les perfections qu'il leur communique à mesure de leur réceptivité. Et c'est ainsi qu'on dit *Jovis omnia plena*, qu'il remplit tout, qu'il est en toutes choses, et qu'aussi tout est en lui. Il est en même temps le centre et l'espace, parce qu'il est un cercle dont le centre est partout, comme nous avons dit ci-dessus. Ce sens de l'axiome, que *tout est un* est d'autant plus indubitable chez les Chinois qu'ils attribuent au *Li* une parfaite unité, incapable de division, au rapport du P. Longobardi, marqué ci-dessus; ce qui le rend incapable de division; il ne saurait donc avoir des parties.

XXIII. On pourrait peut-être dire qu'à la vérité le *Li* ne saurait ressembler à la *Matière première* de nos philosophes, mais qu'on peut le concevoir comme la *première forme*, c'est-à-dire comme l'Ame du Monde, de laquelle les âmes particu-

lières ne seraient que des modifications, suivant plusieurs anciens, et suivant les averroïstes, et en quelque façon selon Spinoza ; comme les matières secondes ne sont que des modifications de la matière première. Et qu'ainsi l'Ame du Monde opérant dans certains organes, l'âme particulière qu'on y suppose, ne serait que cela. Cette doctrine n'est point soutenable, chacun étant son *Moi* , ou son individu. Les matières particulières peuvent résulter des modifications de la matière première, parce que cette matière a des parties ; mais la forme première ou l'acte pur n'en a point ; ainsi les formes secondes ne sont pas produites de la première, mais par la première. Je ne veux point nier que quelques Chinois ne puissent avoir donné dans cette erreur ; mais il ne me paraît point qu'on la puisse établir par les passages de leurs anciens auteurs. Le P. Longobardi, qui a parlé à tant de mandarins pour apprendre d'eux des passages contraires à notre théologie, en aurait allégué, s'il en avait trouvés. Ainsi je crois qu'on peut soutenir, sans choquer leurs auteurs classiques, qu'il y a des esprits, tels que celui de l'homme, ou des génies, qui sont des substances différentes du *Li* , quoiqu'ils en émanent.

SECTION SECONDE. "Du sentiment des Chinois sur les productions de Dieu ou du premier principe de la matière, et des esprits"

XXIV. Des productions du Li . XXV. Qu'est-ce que les Chinois entendent par Taikie ? XXVI. Des attributs de Taikie . XXVII. On examine l'opinion du P. de Sainte-Marie sur ce mot, Li , Taikie. XXVIII. Du Xangti des Chinois, c'est-à-dire, de l'Esprit qui gouverne le Ciel. XXIX et XXX. Qu'est-ce que les Chinois attribuent à l'Esprit du Ciel ? XXXI. Les anciens sages de la Chine n'ont point voulu proposer au public l'adoration du Li ou du Taikie , mais du Xangti , ou de l'Esprit du Ciel. XXXII. Le Seigneur du Ciel est le Seigneur de l'univers. XXXIII. XXXIV. et XXXV. On refuse l'opinion du P. Longobardi et du P. de Sainte-Marie. XXXVI. L'opinion des Chinois sur les génies, ou esprits particuliers et subalternes. XXXVII. On a raison de comparer les esprits ou génies des Chinois à nos anges. XXXVIII. On réfute l'objection du P. de Sainte-Marie. XXXIX. L'autorité que les PP. Longobardi et de Sainte-Marie donnent aux Chinois modernes, n'est qu'un préjugé de l'École. XL. Objection du P. de Sainte-Marie. XLI. Du sentiment de Confucius sur les esprits. XLII. Les Chinois ont cru des esprits subalternes gouvernant les choses de leur département. XLIII. Le P. de Sainte-Marie a mal pris le sens de Confucius. XLIV. L'opinion des Chinois modernes sur les esprits. XLV. Les anciens Chinois ont adoré les esprits. XLVI. Leur opinion sur

les esprits est tolérable, et ne détruit pas le christianisme. XLVIII. Confucius soutient qu'on doit adorer le Souverain Esprit. XLIX. Si les Chinois ont eu une doctrine secrète réservée pour les maîtres seuls ? L. Tout ce qu'on dit contre les anciens Chinois n'est fondé que sur des soupçons sans fondement. LI. De la doctrine commune et autorisée des Chinois sur les esprits. LII. Pourquoi les Chinois sacrifient au ciel, à la terre, aux montagnes, et aux eaux ? LIII. De l'esprit du Ciel, qui est le roi d'en haut. LIV. De la proportion et de la connexion qui est entre l'Esprit à qui on sacrifie, et celui qui sacrifie. LV. Les Chinois ne croient pas un Dieu matériel et corporel répandu dans tout l'univers. LVI. Il est probable que l'intention de leurs sages a été d'honorer le Li ou la Suprême Raison, quand ils ont adoré les esprits inférieurs, comme ses ministres.

XXIV. Après avoir assez parlé du *Li*, venons à ses productions, suivant ce que le P. Longobardi nous rapporte des auteurs chinois. Du *Li* est sorti l'air (sect. 5, § 7), l'air primitif (sect. II, § 2), l'air primogène, ou protogène (sect. 14, § 19) ; il appelle cet air primitif *Ki* (sect. 10, § 3 ; sect. 11, § 15, sq.) ; il est l'instrument du *Li* (sect. 11, § 3). Les opérations des esprits appartiennent radicalement au *Li*, instrumentalement au *Ki*, et formellement aux esprits (§ 16). Il paraît que ce *Ki* ou cet air primitif répond véritablement à la matière, comme à l'instrument du premier principe, lequel, remuant cette matière comme un artisan remue son instrument, produit les choses. Et ce *Ki* est appelé air, et chez nous pourrait être appelé *Æther*, parce que la matière dans son origine est parfaitement fluide, sans aucune liaison ou dureté, sans aucune interruption, et sans terminaison qui en distingue les parties ; enfin c'est le corps le plus subtil qui se puisse imaginer. Or ce *Ki* est une production du *Li* ; le P. Longobardi rapporte cela en termes exprès. Il dit (sect. 5, § 2) que du *Li* est sorti naturellement l'air primitif, et (sect. 11, § 16) quoique le *Li* n'ait aucune action de soi, il commence à en avoir *après avoir produit son Ki*, c'est-à-dire son air primitif. Or il faut admirer en passant la contradiction où ce bon père est tombé ici par inadvertance. Comment peut-on dire que le *Li* n'a aucune opération de soi et sans le *Ki*, s'il produit le *Ki* ? Peut-on produire sans agir ? Et puis le *Ki* n'étant que l'instrument, ne faut-il point dire que la vertu ou la cause efficiente principale est dans le *Li* ? En conséquence de cette production de la matière première par le premier principe, ou par la forme primitive, par l'acte pur, par l'opération de Dieu, la philosophie chinoise approche plus de la théologie chrétienne que la philosophie des anciens Grecs, qui considéraient la matière comme un principe parallèle à Dieu, qu'il ne produit point, mais qu'il forme seulement. Il est vrai qu'il semble que les Chinois ont cru que le *Li* a d'abord et à toujours produit son *Ki*, et qu'ainsi l'un est aussi éternel que l'autre. Mais il ne faut point s'en étonner, puisque apparemment ils ont ignoré cette Révélation, laquelle seule nous peut apprendre le commencement de l'univers ; S. Thomas, et d'autres grands docteurs, ayant jugé

que ce dogme ne peut point être démontré par la seule raison. Cependant quoique les anciens Chinois disent formellement que le *Ki* ne périt jamais, ils ne disent point assez expressément qu'il n'a jamais commencé. Et il y a des gens qui croient que le commencement de leur empire tombant dans le temps des patriarches, ils pourraient avoir appris d'eux la création du monde.

XXV. Il semble qu'après le *Li* et le *Ki* vient le *Taikie*. Le P. Longobardi n'en dit pas assez pour en donner une idée distincte. On dirait quasi que *Taikie* n'est autre chose que le *Li*, travaillant sur le *Ki*, *Spiritus domini qui ferebatur super aquas*; prenant l'Esprit souverain pour le *Li*, et les eaux pour le premier fluide, pour l'air protogène, pour le *Ki*, ou pour la première matière. Ainsi le *Li* et le *Taikie* ne seraient pas des choses diverses, mais une même chose considérée sous différents prédicats. Le P. Longobardi dit (sect. 5, § 2) que le *Li* devient un globe infini (ce globe est métaphorique sans doute), qu'ils nomment *Taikie*, c'est-à-dire arrivé au dernier degré de perfection et de consommation; parce qu'il opère effectivement, et exerce la vertu dans la production des choses, et leur donne cet accomplissement qui contient l'ordre préétabli, en vertu duquel tout provient dans la suite par les propensions naturelles. En sorte que dans les choses naturelles Dieu n'a plus besoin après cela que de son concours ordinaire. C'est pourquoi il me semble que ce père se brouille un peu (sect. 10, § 1) en confondant le *Ki* avec le *Taikie*, et disant que le *Taikie* est l'air primogène. Peut-être que certains Chinois conçoivent que du *Li* forme primitive, et du *Ki* matière primitive, a résulté un composé primitif, une substance dont le *Li* fut l'âme, et le *Ki* la matière; et ils pourraient entendre cette substance sous le nom de *Taikie*; ainsi ce serait le monde entier conçu comme un animal, un vivant universel, un génie suprême, un grandissime personnage; et les stoïciens parlent du monde sur ce ton. Parmi les parties de ce grand et total animal il y aurait des animaux particuliers; comme parmi nous de petits animaux entrent dans la composition des corps des grands animaux. Mais tant qu'on ne trouve pas cette erreur expressément dans les anciens auteurs chinois, il ne faut point la leur attribuer: et cela d'autant moins qu'ils ont conçu la matière comme une production de Dieu. Ainsi Dieu ne composera pas une substance avec la matière, le monde ne sera pas une personne animée; mais Dieu sera *intelligentia supramundana*; la matière, étant son effet, n'est point son collègue. Et lorsque le P. Longobardi dit (sect. 11, § 2) que le *Taikie* renferme en soi le *Li* et l'air primitif ou le *Ki*, il ne faut pas l'entendre comme s'il en était composé, mais seulement qu'il les renferme, comme un conséquent renferme ce qu'il suppose, parce que le *Taikie* est le *Li* opérant sur le *Ki*, et suppose ainsi le *Ki*.

XXVI. On attribue aussi au *Taikie* les attributs du *Li*. On dit (sect. 11., § 9) que tous les esprits sont sortis du *Taikie*, que le *Xangti* était le fils du *Taikie*, comme

disait un mandarin moderne, quoiqu'on pourrait peut-être soutenir par les anciens que le *Xangti* n'est aussi autre chose que le *Li* ou le *Taikie*, conçu comme gouvernant le principal de l'univers, c'est-à-dire, le ciel, comme je le ferai voir ci-après. On dit (§ 11) que les esprits sont le même *Li* ou le même *Taikie*, appliqués à divers sujets, comme au ciel, à la terre, aux montagnes; ce qui ne s'accorde pas avec ce que disait ce mandarin; car si le *Xangti* ou l'Esprit du Ciel est le fils de *Taikie*, il n'est pas le même avec lui. Mais il suffit ici qu'on égale le *Taikie* et le *Li*. Nous verrons dans la suite ce qui se peut dire du *Xangti*. Le P. Longobardi conçoit le titre de la treizième section en ces termes, que tous les dieux des Chinois, ou tous les esprits, auxquels ils attribuent le gouvernement des choses, se réduisent à un seul, qui est le *Li*, ou *Taikie*. Je n'examine point ce sentiment présentement, et ce serait tant mieux: mais je remarque seulement, que le *Li* et le *Taikie* sont pris pour une même chose. Il dit dans cette section (§ 3) que le *Li* est *mentis ratio, totiusque naturæ regula directrix*, mais que le *Taikie* est *sinus naturæ continens in se virtualiter omnia possibilia*. Or il dit cela aussi du *Li* (sect. 14; § 4), et c'est pour cela qu'il assure (§ 4) que la différence entre le *Li* et le *Taikie* n'est qu'une formalité, en ce que le *Li* dénote un Être absolu, et que le *Taikie* dénote un Être respectif aux choses, dont il est la racine et le fondement. Et il cite le vingt-sixième Livre de la Philosophie chinoise, page 8, où il est dit, que les causes agissent incessamment, parce que le *Li* ou le *Taikie* est au-dedans, qui les gouverne et les dirige. Et dans le Livre premier de la même Philosophie, p. 31, il est dit, que le *Li* (la Raison) prédomine dans les choses du monde, et que c'est pour cela qu'il ne leur manque rien; et Livre 36, p. 9 que le *Taikie* est la cause du commencement et de la fin de ce monde; qu'après un monde fini, il en produit un autre (Longobardi, sect. 5, § 4) après la révolution de la grande année appelée *Tasvi* (sect. 5, § 1), mais que pour lui, il ne finira jamais. Cela prouve que le *Taikie* n'est pas le monde. Enfin (Sainte-Marie, p. 69) les Chinois ne reconnaissent rien de meilleur, ni de plus grand que le *Li* et le *Taikie*. Ils disent aussi que toutes choses sont un même *Taikie*. Ce que je crois devoir être entendu, non comme si les choses étaient des parties ou modifications du *Taikie*, mais parce que leurs réalités absolues, ou perfections, en sont des émanations. Mais comme par une manière figurée on parle souvent encore parmi nous, comme si les âmes étaient des parcelles de la divinité, il ne faut point s'étonner si les Chinois en parlent quelquefois dans le même style; et que dans ce sens la Philosophie chinoise dise au livre 26, p. 1, que le *Li* est un, mais que ses parties sont plusieurs. Car à proprement parler, une chose composée de parties n'en est jamais une véritablement. Elle ne l'est que par dénomination externe, comme un tas de sable, et comme une armée. Ainsi le premier principe ne saurait avoir des parties, comme d'autres passages déjà rapportés le marquent assez.

XXVII. Le P. de Sainte-Marie rapporte des passages des Chinois, où ils semblent former un mot *Li-Tai-Kie* (p. 64) et ce qu'il signifie est, selon Confucius (dans un de ses quatre livres *Chung-iung*), la solide vérité, la loi, le principe et la fin de toutes choses ; n'y en ayant pas une qui ne reçoive d'elle son être effectif et véritable, sans que dans l'essence d'aucune de ces choses en particulier il y ait un atome d'imperfection. C'est à peu près (ajoute le père, p. 69) comme nous lisons dans la Genèse : *Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et tout était excellent*. Cependant (pp. 107, 108) sur un passage de Lactance touchant le premier principe, où cet auteur, après avoir cité des anciens poètes et philosophes, dit que toutes ces opinions quoique incertaines établissent la Providence sous les noms de Nature, Ciel, Raison, Esprit, Fatalité, Loi divine, qui reviennent tous à ce que nous appelons Dieu ; le P. de Sainte-Marie répond, que les Chinois n'ont connu qu'un principe matériel divisé en petites parties ; en quoi il me paraît que ce bon père se trompe, par une étrange prévention, qui lui est venue non pas des auteurs classiques, mais des discours de quelques modernes impies, qui font les esprits forts dans la Chine comme ailleurs, pour marquer une fausse élévation au-dessus du peuple.

XXVIII. La chose dont les Chinois parlent le plus magnifiquement après le *Li* ou le *Taïkie*, est le *Xangti*, c'est-à-dire, le roi d'en haut, ou bien l'Esprit qui gouverne le Ciel. Le P. Ricci étant entré dans la Chine et s'y étant arrêté quelque temps, a cru, que par ce *Xangti* on pourrait entendre le Seigneur du Ciel et de la Terre, et en un mot notre Dieu, qu'il appelait aussi *Tien-chu*, le Seigneur du Ciel. Et c'est sous ce dernier mot qu'on entend ordinairement le Dieu des chrétiens dans la Chine. Le P. Longobardi, le P. Antoine de Sainte-Marie, et d'autres, qui n'approuvent point que Dieu soit appelé *Xangti*, sont contents qu'il soit appelé *Tien-chu*, quoique en effet les deux mots signifient à peu près la même chose auprès des Chinois, suivant la force du terme, Roi d'en haut, et Seigneur du Ciel. La grande question est, si selon les Chinois le *Xangti* est une substance éternelle, ou une simple créature. Le P. Longobardi avoue (sect. 2, § 1) que le Texte (des livres originaux) dit, ou du moins semble dire, qu'il y a un roi souverain nommé *Xangti*, lequel est dans le Palais du Ciel, d'où il gouverne le monde, récompense les bons, et punit les méchants. Le même père y oppose (à la même page) que les interprètes anciens attribuent tout cela au ciel, ou à la substance et nature universelle appelée *Li*. Mais cela, bien loin de nuire à ceux qui donnent le nom de *Xangti* à notre Dieu, leur servira merveilleusement. Car le *Li* est éternel, et doué de toutes les perfections possibles ; en un mot on peut le prendre pour notre Dieu, comme il a été démontré ci-dessus. Ainsi, si le *Xangti* et le *Li* sont la même chose, on a tout sujet de donner à Dieu le nom de *Xangti*. Et le P. Matthieu Ricci n'a pas eu tort de soutenir (sect. 16, § 1) que les anciens philosophes de la Chine ont reconnu et honoré un Être suprême appelé *Xangti*, Roi d'en haut, et des esprits inférieurs ses ministres, et qu'ainsi ils

ont eu la connaissance du vrai Dieu.

XXIX. Les Chinois disent encore de grandes et belles choses du Ciel, de l'Esprit du Ciel, de la Règle du Ciel, qui conviennent le mieux au vrai Dieu ; par exemple (sect. 16, § 33) la Règle du Ciel est l'entité de la souveraine bonté, qui est imperceptible ; et (sect. 14, § 12) le *Li* est appelé *la Règle naturelle du Ciel*, en tant que c'est par son opération que toutes choses sont gouvernées avec poids et mesure, et conformément à leur état. Cette Règle du Ciel est appelée *Tien-Fao*, et selon le P. de Sainte-Marie (p. 69) Confucius en parlant dans le *Chung-iung*, dit que le *Tien-Fao* est le même que le *Li*, règle certaine du Ciel dans son cours et dans ses opérations naturelles. Ainsi au rapport du P. Longobardi (sect. 15, § 4) la substance universelle ou primitive, considérée selon l'état qu'elle a dans le Ciel, est appelée *Li*, c'est-à-dire, Règle ou Raison. Et (sect. 14, § 10) le *Li* est appelé une chose qui est dans le Ciel, parce que le premier principe, quoiqu'il soit dans toutes les choses du monde, est dans le Ciel principalement, qui est la chose la plus excellente de l'Univers, et dans laquelle son efficace paraît le plus. Et au Livre 2, chapitre 5 du *Lun-ju* il est dit du *Li* que ce principe est d'une essence incomparable, et qu'il n'a rien d'égal. Et puis ces mêmes louanges sont données au Ciel ; ce qui est raisonnable d'entendre non pas de la matière, mais de l'Esprit du Ciel ou du Roi d'en haut ; comme doit être entendu le P. de Sainte-Marie quand il dit (p. 13) que la divinité absolue et suprême des lettrés de la Chine est le Ciel.

XXX. Voici comment un docteur chinois parle du *Xangti* chez le P. Antoine de Sainte-Marie (p. 74).

« Nos anciens philosophes examinant avec beaucoup de soin la nature du ciel, de la terre, et de toutes les choses du monde, reconnurent qu'elles étaient toutes très bonnes, aussi bien que le *Li* capable de les contenir toutes sans exception ; que depuis les plus grandes jusques aux plus petites, elles étaient la même nature et la même substance, d'où nous concluons que le Seigneur du Ciel, ou Dieu *Xangti*, est dans chaque chose, avec laquelle il est réellement un. Pour cela on prêche les hommes, et on les exhorte à fuir le vice, parce que ce serait flétrir et souiller les vertus et les perfections du *Xangti* ; à suivre la justice, parce que ce serait offenser la souveraine raison et la justice suprême ; à ne pas endommager les êtres, parce que ce serait outrager le Seigneur Dieu *Xangti*, l'âme de toutes les choses créées. »

Ce passage fait voir, que, selon son auteur, le *Xangti* est la substance universelle souverainement parfaite, la même dans le fond avec le *Li*. C'est de quoi il s'agit ici : mais on n'approuve point les expressions de ce docteur (moderne apparem-

ment) qui veut faire passer le *Xangti* pour l'âme des choses, comme s'il était de leur essence.

XXXI. Ainsi les anciens sages de la Chine, croyant que le peuple a besoin dans son culte d'objets qui frappent son imagination, n'ont point voulu proposer au public l'adoration du *Li*, ou du *Tai-kie*, mais du *Xangti*, ou de l'Esprit du Ciel; entendant sous ce nom le *Li* ou le *Tai-kie* même, qui y montre principalement sa puissance. Les Hébreux aussi attribuent quelquefois au Ciel ce qui appartient à Dieu, comme dans les Maccabées, et ils ont considéré Dieu comme le Seigneur du Ciel, et pour cela ils étaient appelés *Cælicolæ* par les Romains.

Qui
Nil præter nubes, et cœli numen adorant.

Aristophane aussi voulant rendre Socrate odieux et ridicule auprès des Athéniens, faisait accroire aux gens, que méprisant les dieux du pays, il adorait le ciel, ou les nuages, ce que les ignorants confondaient : cela se voit dans sa comédie des *Nuées*. C'est pourquoi le P. Antoine de Sainte-Marie dit (p. 72), que les philosophes chinois anciens et nouveaux, sous le nom du Roi très haut *Xangti*, adorent le ciel visible, et lui sacrifient en considération de la vertu dominante et invisible du *Li*, que le peuple grossier ne pourrait comprendre. Mais il fallait plutôt dire que le *Xangti*, ou ce que les Chinois adorent principalement, est le *Li* qui gouverne le Ciel, que de dire, qu'il est le ciel matériel lui-même. Le même P. de Sainte-Marie dit là-dessus fort à propos à quelques mots près (pp. 77-78) qu'il résulte de tout ceci, que les Chinois, non plus que les Japonais (instruits sans doute par les Chinois) n'ont connu d'autre Dieu qu'un premier principe (il ajoute sans fondement *matériel*) qu'en qualité de prédominant au Ciel, ils appellent Roi suprême, *Xangti*; que le ciel est son palais, que là-haut il conduit et gouverne tout, et qu'il répand des influences. Ils sacrifient à ce ciel visible (ou plutôt à son roi) et adorent dans un profond silence ce *Li* qu'ils ne nomment pas, à cause de l'ignorance et de la grossièreté du peuple qui ne saurait comprendre ce que c'est que ce *Li*. Ce que nous appelons dans l'homme lumière de la raison, eux ils l'appellent commandement et loi du ciel. Ce que nous appelons satisfaction naturelle d'obéir à la justice, et crainte d'agir contre elle, tout cela chez eux (et j'ajouterai encore chez nous) s'appelle inspirations envoyées par le *Xangti*; c'est-à-dire par le vrai Dieu. Offenser le Ciel, c'est agir contre la raison; demander pardon au Ciel, c'est se corriger et faire un retour sincère de paroles et d'œuvres à la soumission qu'on doit à cette même loi de la raison. Pour moi je trouve tout cela excellent, et tout à fait conforme à la théologie naturelle, bien loin d'y entendre malice : et je crois que ce n'est que par

des interprétations forcées, et par des interpolations, qu'on y peut trouver à redire. C'est le christianisme tout pur, en tant qu'il renouvelle la loi naturelle gravée dans nos cœurs, sauf tout ce que la révélation et la grâce y ajoutent, pour mieux redresser la nature.

XXXII. Les anciens sages de la Chine, en considérant l'Esprit qui gouverne le Ciel comme le vrai Dieu, et le prenant pour le *Li* même, c'est-à-dire pour la Règle, ou pour la souveraine Raison, ont eu plus de raison qu'ils ne savaient. Car il s'est trouvé par les découvertes des astronomes, que le ciel est tout l'univers connu, et que notre terre n'est qu'une de ses étoiles subalternes ; et qu'on peut dire, qu'il y a autant de systèmes du monde que d'étoiles fixes ou principales ; le nôtre n'étant que le système du soleil, qui n'est qu'une de ces étoiles ; et qu'ainsi le Gouverneur ou Seigneur du ciel est le Seigneur de l'univers. C'est pourquoi, comme ils ont si bien rencontré, sans en savoir la raison, il se peut qu'ils aient appris une partie de leur sagesse de la tradition des patriarches.

XXXIII. Voyons maintenant ce que le P. Longobardi y oppose. Il dit (sect. 2, § 7) que selon les Chinois lettrés le *Xangti* est le ciel même, ou bien la vertu et la puissance du ciel. Mais de dire que le *Xangti* est le ciel matériel, il n'y a point d'apparence. Et quant à la vertu ou puissance du ciel, elle ne saurait être autre que la vertu ou puissance de tout l'univers ; puisque le Ciel comprend tout ce qu'on en connaît. S'imaginer une je ne sais quelle âme particulière du ciel, qui soit le *Xangti*, il n'y a point d'apparence non plus, l'étendue du ciel étant si immense. Il y aurait plus de sujet d'en donner à chaque système, ou même à chaque étoile, comme les Chinois en donnent à la terre. Les louanges données à l'Esprit du Ciel, ou à la Règle du Ciel, ne sauraient convenir à une âme particulière ; elles ne conviennent qu'au Li. Ainsi (sect. 11, § 7) si le Ching-Cheu, auteur classique a dit que le *Xangti* était la même chose que le ciel, on peut regarder cette expression pour peu exacte ou figurée ; comme nous mettons souvent le Ciel pour le Seigneur du Ciel. Il se peut aussi, que cet auteur ait considéré le ciel comme une personne, dont l'âme était le Li, et dont le corps était la matière céleste ; et qu'ainsi il aurait considéré le ciel, comme les stoïciens considéraient le monde. Mais il vaut mieux croire qu'il a parlé par figure, comme on a coutume de faire encore en Europe, en parlant du ciel comme de Dieu, jusqu'à ce qu'on puisse assez examiner son passage.

XXXIV. Les Chinois racontent (au rapport du P. de Sainte-Marie, p. 57) que l'empereur Wen-Wang persévéra jusques à la fin à s'humilier, à cacher l'éclat de sa majesté, à se renfermer dans son cœur ; et à s'abaisser devant ce seigneur et roi très haut *Xangti*. Que l'empereur nommé Hiaxi, lorsqu'il avait à se reprocher une

méchante action, tremblait de crainte et de respect devant le Xangti, et avait accoutumé de dire que cette crainte et ce respect le retenaient de manière qu'il n'osait pécher contre la droite raison. Qu'anciennement l'empereur même cultivait la terre ou l'on semait les fruits qu'on devait offrir au souverain roi et seigneur Xangti. Et (p. 59) un roi de la Chine ayant demandé a Confucius, s'il fallait plutôt prier le dieu tutélaire du feu, ou le dieu le plus inférieur de la maison, Confucius lui répondit que si l'on avait offensé le Ciel, c'est-à-dire Xangti, le Seigneur du Ciel, c'était a lui seul qu'il fallait demander pardon. Ce qui marque, ce semble, que Confucius, comme Platon, était pour l'unité de Dieu, mais qu'il s'accommodait aux préventions populaires comme l'autre. Le P. Longobardi même rapporte (sect. 17, § 9) la conversation qu'il avait eue avec un docteur chinois qui lui dit que le roi d'en haut ou Xangti était une même chose que le Ciel, le Li, le Tai-kie; le Iven-Ki (l'auteur n'explique point ceci), le Tien-Xin (ou les génies), le Tien-Ming (vertu envoyée du ciel), le Nan-Lin (vertu de la terre). Le même docteur disait, que le Xangti de la secte des lettrés était l'esprit ou le dieu que les bonzes adoraient sous le nom de Foe, et les Tao-çu sous le nom de Jo-Hoang. Un autre disait (sect. 17, § 2) que notre coeur, c'est-à-dire ce qui opère en nous, était la même chose que Xanyti et Tien-Chu. Car les Chinois disent que le coeur est le Chuzay (ou directeur) de l'homme, réglant toutes les actions physiques et morales (sect. 15, § 2). Ce qui fait voir combien ces gens parlent quelquefois vaguement et confusément, sous prétexte que tout est un, et que souvent il ne faut point les prendre a la lettre. Et pour parler distinctement de leurs dogmes, le plus sur est de considérer plutôt la raison et l'harmonie des doctrines que l'écorce des paroles.

XXXV. Le même père rapporte aussi les discours des mandarins chinois, qui lui ont dit que le Xangti et le Tien-Chu, le Roi d'en haut ou le Seigneur du Ciel, n'était qu'une production du Taikie, et finirait comme d'autres créatures; au lieu que le Taikie demeure (sect. 11, § 9); que le Roi d'en haut ou l'Esprit du Ciel finirait avec le ciel (sect. 17, § 6); que si notre Dieu ou notre Tien-chu (Seigneur du Ciel) était le même que le Xangti, il cesserait d'exister (sect. 17, § 2, 6). Mais le bon père ne produit aucun passage des anciens qui en dise autant; au contraire il paraît que les anciens ont voulu adorer le Li dans le Xangti. Ce ne sont donc que les idées des modernes, qui tâchent de substituer a toutes les substances spirituelles des simples qualités matérielles; a peu près comme les cartésiens en mettent a la place de l'âme des betes; et comme quelques anciens, dans le Phèdre de Platon, voulaient que l'âme ne fut autre chose que l'harmonie ou la conjugaison des dispositions matérielles, ou la structure de la machine. Ce qui ne tend qu'a détruire la religion, comme si elle n'était qu'une invention politique, pour tenir les peuples dans le devoir; ce qu'un docteur chinois (le même dont nous venons de rapporter le discours, ou il confondait des choses différentes sur ce fondement mal entendu

que tout est un) lui dit en termes exprès (sect. 17, § 16).

XXXVI. Après l'Esprit universel, qui pris absolument s'appelle Li ou Règle ; pris comme opérant dans les créatures s'appelle Taikie, ou ce qui fait la consommation et l'établissement des choses ; et pris comme gouvernant le ciel, principale des créatures, s'appelle Xangti, roi d'en haut, ou Tien-Chu, Seigneur du Ciel ; après tout cela, dis-je, il faut venir aux génies ou esprits particuliers et subalternes. Ils s'appellent Tien-Xin en général (Longobardi, avant-propos), ou simplement Xin (sect. 8, § 2), ou bien Kvei-Xin (A. de Sainte-Marie, p. 89). Le P. Longobardi remarque (§ 2) que par le mot de Xin les Chinois entendent les esprits purs et qui montent, et par Kvei les esprits impurs ou qui descendent. Mais cela ne paraît point s'observer exactement, puisque le P. de Sainte-Marie (p. 89), rapporte ces paroles de Confucius :

« Ô les rares vertus et les grandes perfections de ces esprits célestes Kvei-Xin ! Y a-t-il quelque vertu supérieure à la leur ? On ne les voit pas ; mais ce qu'ils font les manifeste : on ne les entend pas ; mais les merveilles qu'ils ne cessent d'opérer, parlent assez. »

Le même Confucius (cité p. 91) dit que :

« Nous ne pouvons pas concevoir de quelle façon les esprits sont si intimement unis à nous ; ainsi nous ne pouvons avoir trop d'empressement à les honorer, à les servir, et à leur offrir des sacrifices. Car, quoique leurs opérations soient secrètes et invisibles, leurs bienfaits ne laissent pas d'être visibles, effectifs, et réels. »

XXXVII. Sur des expressions si fortes d'un auteur et d'un ouvrage des plus classiques, il me paraît que les missionnaires dont parle le P. de Sainte-Marie (p. 90) ont eu grande raison de comparer les esprits ou génies à nos anges. Le P. de Sainte-Marie reconnaît que les Chinois les considèrent comme subordonnés au Xangti, Esprit universel et suprême du Ciel (p. 89), et il les compare (p. 96) avec les ministres ou dieux inférieurs du grand dieu chez Sénèque et chez saint Augustin encore manichéen, comme il le dit dans ses Confessions. Ces missionnaires ont donc cru que les plus anciens philosophes chinois, et Confucius après eux, sous les noms de Xangti et de Kvei-Xin, avaient connaissance du vrai Dieu, et des Esprits célestes qui le servent ; puisqu'ils semblaient leur attribuer une attention particulière à défendre et à conserver les hommes, les villes, les provinces, les royaumes ; non pas comme s'ils étaient les âmes ou formes substantielles de ces choses, mais comme le pilote qui est dans le vaisseau ; ce que nos philosophes appellent des

intelligences et formes assistantes. Et il faut avouer que les paroles de Confucius et d'autres anciens Chinois y portent sensu maxime obvio et naturali.

Et il y a grande apparence, que ces expressions si approchantes des grandes vérités de notre religion sont parvenues aux Chinois par la tradition des anciens patriarches.

XXXVIII. Le P. de Sainte-Marie n'y oppose que des interprètes, qu'on appelle classiques, mais qui sont bien postérieurs. Le grand commentaire sur les livres originaux appelés Ta-Ziven et la somme de philosophie appelée Sing-Li (Lombardi sect. 1, § 2) ou ce que le P. de Sainte-Marie appelle en un mot Taciven-Sing Li, ont été compilés, selon ce père, par ordre du roi, il y a plus de trois cents ans, de sorte qu'on les peut considérer comme modernes. Et leur autorité, quand il s'agit du véritable sens des anciens textes, ne saurait être plus grande que celle d'un Accursius ou d'un Bartolus, quand il s'agit d'expliquer le sens de l'Edictum perpetuum de l'ancienne jurisprudence romaine, qu'on trouve aujourd'hui bien et très souvent éloigné de celui de ces gloseurs. Il en est de même de plusieurs interprétations attribuées à Aristote par les Arabes et les scolastiques, qui sont tout à fait contraires au sentiment de cet auteur, et du véritable sens que les anciens interprètes grecs lui donnaient, et que des modernes ont retrouvé. Et je crois moi-même avoir montré ce que c'est que l'entéléchie, que les scolastiques n'ont guère connue.

XXXIX. Ainsi l'autorité que les P. Lombardi et de Sainte-Marie donnent aux Chinois modernes n'est qu'un préjugé de l'école. Ils ont jugé de l'école chinoise postérieure comme l'école postérieure européenne (dont ils étaient préoccupés) voudrait qu'on jugeât d'elle ; c'est-à-dire qu'on jugeât du texte des lois divines et humaines, et des anciens auteurs selon son interprétation ou glose. Défaut assez répandu parmi les philosophes, les jurisconsultes, les moralistes ou les théologiens ; sans parler des médecins, qui n'ayant presque plus d'école fixe, ni même de langage réglé, sont allés jusqu'à mépriser les anciens, et se sont tellement affranchis du joug qu'ils sont tombés dans la licence, puisqu'ils n'ont presque plus rien d'établi au-delà de quelques expériences ou observations, qui même bien souvent ne sont pas trop assurées. De sorte qu'il semble que la médecine aurait besoin d'être rebâtie tout de nouveau, par des communications autorisées de quelques excellents hommes dont elle ne manque point, qui rétabliraient un langage commun, sépareraient l'incertain du certain, fixeraient les degrés du vraisemblable, et découvriraient une méthode certaine pour l'accroissement de la science : mais cela soit dit en passant. Le peu d'autorité des gloseurs fait que je m'étonne que de très habiles théologiens de notre temps, qui préfèrent la doctrine des anciens

Pères de l'Église aux sentiments des modernes, dans la théologie spéculative aussi bien que dans la morale, prétendent juger de la théologie des Chinois plutôt par les modernes que par les anciens. On ne le doit point trouver étrange dans un P. Longobardi, ou dans un P. de Sainte-Marie, qui donnaient apparemment dans les sentiments de l'école théologique et philosophique vulgaire ; mais il me semble que parmi des savants théologiens, qui s'opposent aux Jésuites sur cette matière de la doctrine chinoise, il y en a qui en devraient juger tout autrement.

XL. Le P. de Sainte-Marie rapporte quelque chose en passant, qui pourrait faire soupçonner encore les anciens philosophes de n'avoir point eu d'assez bons sentiments. Mais comme il n'appuie guère là-dessus, je doute que la chose soit assez vérifiée, ou vienne assez au fait. Cependant je ne le veux point dissimuler, pour agir avec toute la sincérité possible. Après avoir rapporté (p. 89) le beau passage de Confucius marqué ci-dessus, il prétend que ce même auteur, continuant son discours, découvre jusqu'ou va son erreur grossière sur cela. Car il dit (selon ce père) « que les esprits s'unissent et s'incorporent réellement avec les choses, dont ils ne peuvent se séparer, qu'ils ne soient totalement détruits ». Opinion très conforme (dit ce père) à la philosophie de ce même Confucius, ou il enseigne que :

« La nature et l'essence des choses est le Li, Taikie, leur premier principe et leur créateur, lequel comme roi du Ciel s'appelle Xangti (c'est-à-dire roi suprême) ; et comme dominant sur les êtres particuliers et subalternes, ou se fait la génération et la corruption, il se nomme Kvei-Xin. Or comme la matière et la forme ne peuvent se désunir sans la destruction du tout qu'elles composent, de même ces esprits sont si unis aux choses, qu'ils ne peuvent les quitter sans se corrompre. »

XLI. J'ai voulu rapporter mot à mot les paroles du P. de Sainte-Marie, que je vais maintenant examiner. Et je dis d'abord, que je suis porté à croire que ce ne sont pas les doctrines expresses de Confucius, mais des sentiments qu'on lui prête sur les interprétations des modernes. Car les paroles expresses qu'on rapporte de lui, ne souffrent point ce sens ; à moins qu'on ne veuille soutenir, qu'il n'a parlé que pour tromper les lecteurs simples, sous le voile de religion, mais que son vrai sentiment était celui des athées. Imputation ou l'on ne doit venir que sur de bonnes preuves, et dont je n'ai vu aucun fondement jusqu'ici, que les interprétations sourdes des modernes, qu'ils n'oseraient peut-être avouer assez nettement dans des ouvrages publics. Si Confucius avait ce sentiment des esprits, il n'en jugerait pas plus avantageusement que notre école commune juge des âmes des bêtes, qu'elle croit périr avec la bête ; mais cela étant ainsi, que serait-ce que ces rares vertus et grandes perfections, ces merveilleuses opérations, ces grands bien-

faits dignes de notre reconnaissance et de notre culte, qu'il attribue a ces esprits et génies célestes ?

XLII. De plus Confucius et les anciens donnent des esprits ou des génies assistants a plusieurs choses, qui ne sont point susceptibles d'une telle incorporation, par exemple aux hommes, aux villes, aux provinces. Quelle apparence aussi de s'imaginer une incorporation de l'esprit avec sa montagne, ou avec sa rivière ; ou même de l'esprit des quatre saisons, avec les saisons mêmes ; de l'esprit du chaud et du froid avec ces qualités ? Ainsi il faut dire, ou que ces anciens Chinois se moquaient des gens, et ne cherchaient que de les tromper, ce qu'il ne faut point leur imputer sans preuve ; ou qu'ils croyaient des esprits subalternes, ministres de la divinité, gouvernant les choses de leur département ; ou enfin qu'ils honoraient sous leur nom la vertu divine répandue partout, comme quelques anciens Grecs et Latins ont prétendu que sous les noms de plusieurs dieux on n'adorait qu'une seule divinité.

XLIII. Je soupçonne encore que le P. de Sainte-Marie a mal pris le sens de Confucius, comme s'il disait que les esprits ne sont pas séparés des choses qu'ils gouvernent sans être détruits ; au lieu que Confucius paraît avoir dit que les esprits ne s'en séparent point, sans que ces choses qu'ils doivent gouverner soient détruites. Car je trouve que c'est ainsi que le P. Longobardi l'a pris, citant (sect. 11, § 17) le chapitre 16. du Chung-Jung, ou Confucius, après avoir enseigné que les esprits sont des parties qui composent l'être des choses, ajoute que les esprits ne peuvent en être séparés, que la destruction de ces choses (il ne dit pas des esprits) ne s'ensuive. Et il y a de l'apparence, que lorsque Confucius fait les esprits parties des choses, il ne l'entend pas de tous les esprits, par la raison que j'ai alléguée. Et peut-être aussi que le terme de partie est pris ici dans un sens plus étendu, pour ce qui est dans une chose, et est requis a sa subsistance ou conservation.

XLIV. Selon les modernes, qui prétendent être des sectateurs de Confucius, et des anciens, mais qui ne reconnaissent point de substances spirituelles, et pas même de vraies substances, excepté la matière, qu'ils ne considèrent que comme altérée par des mouvements, des figures et des qualités accidentelles ; selon les modernes, dis-je, ces esprits célestes, ou autres, que les anciens Chinois attribuent aux choses, ne seraient que des êtres de dénomination, l'amas des qualités accidentelles de la matière ; comme sont les formes de l'école, qui constituent les êtres par accident, des tas de pierres, des montagnes de sable, etc., formes bien inférieures sans doute a l'âme des bêtes ; soit qu'on prenne ces âmes a la scolastique, soit qu'on les prenne a la cartésienne, qui n'y trouvent aussi qu'un

amas de qualités accidentelles, mais sans doute bien plus ajustées ; puisque l'esprit du ciel, l'esprit des causes naturelles, l'esprit des montagnes par exemple), manquant d'organes, seraient incapables de connaissance, et même d'une apparence de connaissance ; bien loin de mériter du culte, ce serait une pure tromperie que de les vouloir faire honorer.

XLV. Le Xu-King, livre originaire et des plus anciens, selon le P. Longobardi (sect. 1, § 2), raconte, Livre 1, p. 11, au rapport de ce même père (sect. 11, § 6), que les Chinois des le temps de Iao et Xun, qui sont les fondateurs de l'empire, ont adoré les esprits, et que quatre sortes de sacrifices se faisaient a quatre sortes d'esprits. Le premier sacrifice appelé Lui se faisait au ciel, et tout ensemble a son esprit appelé Xangti. Le second appelé In se faisait a l'esprit des six principales causes, c'est-à-dire des quatre saisons de l'année, du chaud, du froid, du soleil, de la lune, des étoiles, de la pluie, et de la sécheresse. Le troisième nommé Vuang se faisait aux esprits des montagnes, et des grandes rivières. Et le quatrième nommé Pien se faisait aux esprits des choses moins considérables de l'univers, et aux hommes illustres de la république. Et le même P. Longobardi remarque (sect. 2, § 2) que le texte dit qu'il y a différents esprits, qu'il nomme Kvei ou Xin, ou conjointement Kvey-Xin, qui président aux montagnes, aux rivières, et aux autres choses de ce bas monde ; mais les interprètes expliquent cela des causes naturelles, ou des qualités qu'elles ont pour produire certains effets.

XLVI. Ces interprètes ont raison, s'ils n'approuvent point qu'on s'imagine avec le peuple ignorant de l'Antiquité, que Jupiter, ou un certain génie de l'air, lance la foudre ; qu'il y a certains barbons assis dans ces montagnes et dans les creux de la terre, qui versent les rivières de leurs urnes ; s'ils croient que tout cela arrive naturellement par les qualités de la matière. Mais ils n'ont point raison, s'ils croient que les anciens ont voulu faire adorer ces choses brutes ; et s'ils réduisent a cette même condition d'un amas de qualités brutes le premier principe et le gouverneur du ciel, ou plutôt le gouverneur de l'univers ; puisque les merveilles des choses particulières, qui ne connaissent point ce qu'elles font, ne sauraient venir que de la sagesse du premier principe. Ainsi il faut croire, ou que les anciens sages de la Chine ont cru que certains génies, comme ministres du suprême Seigneur du Ciel et de la Terre, présidaient aux choses inférieures ; ou qu'ils ont voulu adorer le grand Dieu encore dans les vertus des choses particulières, sous le nom des esprits de ces choses, pour donner dans l'imagination des peuples ; et que c'est ainsi qu'ils ont cru que tout était un, c'est-à-dire que la vertu d'un grand principe unique paraissait partout dans les merveilles des choses particulières ; que l'esprit des saisons, l'esprit des montagnes, l'esprit des rivières, était ce même Xangti qui gouverne le Ciel.

XLVII. Ce sentiment est le plus vrai. Cependant l'autre admettant des génies présidant aux choses naturelles, aux globes célestes, aux éléments, etc., n'est pas tout à fait intolérable, et ne détruit pas le christianisme, comme j'ai déjà remarqué ci-dessus. Mais s'il est aisé d'enseigner et de faire recevoir aux Chinois ce qui est le plus véritable, par une interprétation raisonnable de cet axiome, que le tout se réduit à la vertu d'un ; c'est-à-dire que les vertus de toutes les créatures inanimées ne marquent point leur sagesse mais celle de l'auteur des choses, et ne sont qu'une suite naturelle des forces que le premier principe y a mis. Faisant pourtant comprendre, suivant la véritable philosophie découverte de nos jours, que des substances animées sont répandues partout, qu'elles n'ont pourtant lieu que là où il y a des organes qui ont du rapport à la perception ; que ces substances animées ont leurs âmes ou leurs esprits propres comme l'homme, qu'il y en a une infinité au-dessous, mais aussi une infinité au-dessus de l'âme ou de l'esprit de l'homme ; que ceux qui sont au-dessus s'appellent anges et génies ; qu'il y en a qui servent plus particulièrement le souverain Esprit, étant plus disposés à entendre sa volonté et à s'y conformer ; que les âmes des personnes vertueuses leur sont associées, et qu'on peut leur accorder des honneurs, mais qui ne dérogent point à ce qu'on doit à la substance suprême.

XLVIII. Ainsi on peut encore satisfaire aux interprètes chinois modernes, en leur applaudissant lorsqu'ils réduisent aux causes naturelles le gouvernement du ciel, et d'autres choses, et s'éloignent de l'ignorance du peuple, qui y cherche des miracles surnaturels, ou plutôt sur-corporels, et des esprits, comme *Deus ex machina*. Et on les éclairera davantage là-dessus en leur faisant connaître les nouvelles découvertes de l'Europe, qui rendent des raisons presque mathématiques de plusieurs grandes merveilles de la nature, et font connaître les véritables systèmes du macrocosme et du microcosme. Mais il faut leur faire reconnaître en même temps, comme la raison le demande, que ces causes naturelles, qui font leur office si exactement à point nommé pour produire tant de merveilles, ne le sauraient faire, si elles n'étaient des machines préparées pour cela, et formées par la sagesse et par la puissance de la substance suprême, qu'on peut appeler Li avec eux. C'est peut-être pour cela que Confucius n'a pas voulu s'expliquer sur les esprits des choses naturelles ; parce qu'il jugeait que ce qu'on devait adorer dans l'Esprit du Ciel, des saisons, des montagnes et autres choses inanimées, n'était que le souverain Esprit, le Xangti, le Tai-kie, le Li ; mais qu'il ne croyait point le peuple capable de se détacher des choses qui tombent sous les sens, et ne voulait point s'expliquer là-dessus. C'est pourquoi, au rapport du P. Longobardi (sect. 3, § 6) dans le Lunxin, Livre 3, partie 3, un disciple de Confucius nommé Zuku dit, comme en se plaignant de son maître : « Je n'ai jamais pu obtenir de lui, qu'il me parlât de la nature humaine, et de l'état naturel du ciel, que sur la fin de sa vie. » Et

dans le même livre Confucius dit : « La bonne manière de gouverner le peuple, est de faire en sorte qu'il honore les esprits, et qu'il s'éloigne d'eux », c'est-à-dire, qu'il ne s'arrête pas à vouloir examiner ce qu'ils sont, et ce qu'ils font. Au Livre 4, p. 6, il est dit qu'il y avait quatre choses, entre autres l'esprit, sur quoi Confucius affectait un grand silence. Les commentaires en rapportent la raison, parce que, disent-ils, il y a plusieurs choses difficiles à entendre ; et ainsi il n'était pas à propos d'en parler à tout le monde. Dans le livre nommé Kialu, il est dit que Confucius voulant une bonne fois se délivrer de l'importunité de ses disciples, qui ne cessaient de le questionner sur les esprits, sur l'âme raisonnable, et sur ce qui se passait après la mort, résolut de leur donner une règle générale, qui est de raisonner et de disputer tant qu'on voudra sur les choses renfermées dans les six positions (il fallait nous expliquer ces six positions), c'est-à-dire, qui sont ou visibles, ou dans le monde visible ; mais à l'égard des autres choses, il veut qu'on les laisse là, sans en disputer, ni les approfondir.

XLIX. Le P. Longobardi (sect. 3, § 7) en tire cette conséquence, que la secte des lettrés a une doctrine secrète réservée pour les maîtres seuls. Mais cela ne s'en suit point, car Confucius pouvait ignorer lui-même ce qu'il ne voulait point qu'on approfondît. Apparemment il n'y a point aujourd'hui de telle secte cachée dans la Chine, si ce n'est qu'on veuille dire que les hypocrites en sont une. Et quand il y en aurait, on ne doit s'arrêter ici qu'à ce que les gens osent avouer dans des ouvrages publics. Car il y a partout des gens qui se moquent de leurs propres dogmes. Ainsi lorsque ce père dit (sect. 11, § 18) que les lettrés du commun admettent des esprits des sacrifices, au lieu que les lettrés de réputation n'admettent que des esprits de la génération et de la corruption (qui ne sont que des simples qualités matérielles), je m'étonne qu'il veuille que les missionnaires aient principalement égard à ces docteurs de réputation ; au lieu que je crois qu'ils doivent les regarder comme des hétérodoxes, et s'attacher à la doctrine commune et publique.

L. Le père semble en conclure encore que Confucius lui-même avait de mauvais sentiments, témoignant assez partout, qu'il croit les anciens Chinois aussi athées que les modernes, comme il le dit en termes exprès (sect. 16, § 1). Et il juge que cette méthode de Confucius a corrompu le cœur et obscurci l'esprit des Chinois lettrés, les réduisant à ne penser qu'aux choses visibles et palpables ; et qu'ainsi ils sont tombés dans le plus grand de tous les maux qui est l'athéisme. Je veux croire que ce silence et cette méthode de Confucius y a contribué, et qu'il aurait mieux fait de s'expliquer davantage. Cependant il paraît que des modernes ont poussé la chose plus avant que sa méthode ne le portait : suivant laquelle on peut dire, que bien loin de nier les esprits, et la religion, il voulait seulement qu'on n'en disputât point, qu'on se contentât de savoir l'existence et les effets du Xangti et

des esprits ; qu'on les honorât et qu'on pratiquât la vertu pour leur plaire, sans approfondir leur nature, et sans entrer dans le comment ou dans la manière de leurs opérations. Et il y a eu de tout temps des auteurs chrétiens, qui ont conseillé la même chose dans le christianisme, sans avoir aucune mauvaise intention. Ainsi je trouve que tout ce qu'on dit contre les anciens Chinois n'est fondé que sur des soupçons sans fondement.

LI. La doctrine commune et autorisée des Chinois sur les esprits paraît assez bien représentée dans un passage de leur philosophie, que le P. Longobardi rapporte lui-même (sect. 12, § 7). Le Chu-Zu, Livre 28 de la grande philosophie, p. 2, demande : « les esprits sont-ils l'air ? » Il répond qu'il paraît plutôt qu'ils sont la force, la vigueur et l'activité qui est dans l'air que l'air même. Il distingue, p. 13, entre les bons esprits qui ont de la clarté, et de la droiture, et produisent des bons effets, dans le soleil, la lune, le jour, la nuit etc. mais qu'il y a aussi des esprits tortus et obscurs. Il ajoute une troisième espèce d'esprits, lesquels, a ce qu'on dit, répondent aux questions qu'on leur fait, et accordent les grâces qu'on leur demande. Et, p. 38, il prouve qu'il y a des esprits, par le raisonnement suivant :

« S'il n'y avait point d'esprits, les anciens ne leur eussent pas fait des demandes après des jeûnes et d'autres abstinences. De plus l'empereur sacrifie au ciel et à la terre ; les princes et les ducs (ou héros) sacrifient aux grandes montagnes, et aux grandes rivières ; les seigneurs offrent les cinq sacrifices, etc. »

LII. Le même auteur demande encore :

« Quand on sacrifie au ciel, a la terre, aux montagnes, et aux eaux, quand on offre et immole des victimes, quand on brûle des pièces de foie, quand on fait des libations de vin, cela se fait-il seulement pour montrer la bonne disposition du coeur, ou bien parce qu'il y a un air (un esprit) qui vient recevoir les offrandes ? Si nous disons qu'il n'y a rien qui vienne recevoir ce qu'on offre, a qui sacrifions-nous ? Et qu'est-ce que c'est là-haut qui nous inspire du respect, et qui porte les hommes a lui faire des sacrifices, et a le craindre ? Si nous disons aussi, qu'il descend dans un grand char de nuages, ce sera une grande imposture. »

Il semble que cet auteur a voulu tenir le milieu entre l'incrédulité des impies, et entre les imaginations grossières du peuple. Il veut qu'on reconnaisse et qu'on honore les Esprits, mais qu'on ne les croie point présents d'une manière telle que l'imagination peut se le représenter. LIII. Le même philosophe chinois, p. 39, traitant de l'Esprit du Ciel, qui est le roi d'en haut, dit qu'il s'appelle Xin, parce que

l'air du ciel s'étend partout. Le P. Longobardi en infère (sect. 11, § 11) que les Chinois ne croient dans le ciel aucun esprit vivant et intelligent, mais seulement la substance de l'air avec son activité et son influence. Mais le bon père n'y voit que des préjugés. L'auteur chinois donne aux esprits non seulement de la force, ou de l'activité, mais aussi de l'intelligence, puisqu'ils se font craindre et respecter. Il considère l'air, c'est-à-dire le corps subtil, comme leur véhicule.

LIV. Le même auteur veut qu'on cherche une proportion ou connexion entre l'esprit à qui on sacrifie, et celui qui sacrifie ; que c'est pour cela que l'Empereur doit sacrifier au Roi d'en haut ou au Seigneur du Ciel, et il est appelé Tien-Zu, fils du Ciel ; les princes et ducs sacrifient aux esprits protecteurs des cinq genres de vie. On sacrifie à Confucius dans les écoles des universités ; et que ce rapport fait encore que chacun doit sacrifier à ses ancêtres. Il veut marquer par là, que les esprits se gouvernent selon la raison, et assistent ceux qui s'y conforment. Au lieu que le P. Longobardi en infère (sect. 12, § 12) que les esprits ne sont qu'air et matière. L'auteur insinue tout le contraire. Je trouve encore dans cette philosophie chinoise un assez joli raisonnement contre les idolâtres, Livre 28, p. 37, rapporté par le P. Longobardi lui-même (sect. 12, 3) : c'est (dit-il) une grande ignorance d'aller demander de la pluie aux idoles de bois et de terre, qui sont dans les temples, pendant qu'on néglige les montagnes et l'eau, c'est-à-dire les choses dont les vapeurs produisent la pluie. Il insinue que le culte doit être fondé sur la raison, et observer les proportions et les liaisons des choses ; et qu'alors il est agréable aux esprits, ou bien au Xangti, à l'esprit universel, ou si vous voulez, au Li, à la raison suprême qui gouverne tout. Et le bon père pénètre fort peu dans le sens de l'auteur, lorsqu'il en infère qu'il ne reconnaît point d'autres esprits dans les eaux et les montagnes, que l'air matériel, sans connaissance. C'est dans le même esprit que Confucius dit dans son Su Lum Iu (au rapport du P. de Sainte-Marie, p. 29) : « Sacrifier à l'esprit qui n'est pas de ton état et de ta condition, en un mot qui n'est pas propre pour toi, c'est une flatterie téméraire et infructueuse : la Justice et la Raison y répugnent. »

Et selon l'exposition de Chum, kolao il n'appartient qu'à l'empereur de sacrifier au ciel et à la terre ; il appartient aux héros du royaume de sacrifier aux montagnes et aux eaux ; il appartient aux hommes illustres de sacrifier aux esprits ; le reste du peuple a le droit et la liberté de sacrifier aux ancêtres. Et la somme philosophique dit (chez le P. de Sainte-Marie, p. 31) : les âmes cherchent les esprits de même qualité et avec lesquels elles ont plus de rapport. Par exemple, si un paysan s'adressait à l'esprit d'un homme de condition, dans le même instant il serait rebuté, et cet esprit n'opérerait rien ; au contraire, si quelqu'un invoque un esprit proportionné à son état, il est assuré qu'il touchera l'esprit, et le portera à le favo-

riser. Et le P. de Sainte-Marie ajoute (p. 32) que pour cette raison les seuls lettrés sacrifient à Confucius, et que c'est de cette manière qu'on doit entendre ce que le P. Martinez avait exposé à Rome en 1656, que le temple, ou, comme il l'appelait, la salle de Confucius est fermée à tout le monde, hors aux lettrés. Le même père remarque (p. 50) que les soldats chinois honorent un ancien et illustre capitaine Tai-Kung ; les médecins une espèce d'Esculape ; les orfèvres un ancien alchimiste, qu'ils nomment Su-Hoang.

LV. Ce père entre encore dans un plus grand détail (p. 95). Selon lui les Chinois attribuent au très haut Xangti, et à tous les autres esprits Kvei-Xin le gouvernement du monde ; au premier, comme au Souverain Seigneur, qui habite le ciel comme son palais, et aux esprits comme à ses ministres, chacun commandant dans le poste qu'on lui a confié, les uns placés dans le soleil, la lune, les étoiles, les nuées, les tonnerres, les grêles, les tempêtes, et les pluies ; les autres dans la terre, sur les montagnes, les étangs, les fleuves, les moissons, les fruits, les forêts et les herbes ; d'autres parmi les hommes et les animaux ; plusieurs dans les maisons, aux portes, dans les puits, dans les cuisines, dans les fourneaux, et même dans les lieux les plus immondes ; d'autres à la guerre, aux sciences, à la médecine, à l'agriculture, à la navigation, à tous les arts mécaniques. Chaque Chinois prend pour son patron un esprit, qu'il prie, qu'il invoque, et qu'il tâche de se rendre favorable par des sacrifices. Ils rendent à leurs ancêtres les mêmes devoirs qu'aux esprits familiers et domestiques ; ils traitent les autres morts d'esprits étrangers. Pour Confucius et ses disciples les plus renommés, ils les prient comme des esprits qui président aux écoles et aux sciences. La glose du père est que les Chinois sont comme les stoïciens, qui se figuraient un dieu matériel et corporel, répandu dans tout l'univers, pour l'animer, et pour le gouverner avec d'autres dieux inférieurs et subalternes. Mais je ne vois rien qui nous empêche d'y trouver un dieu spirituel, auteur de la matière même, montrant sa sagesse et sa puissance dans les choses brutes, et servi par des esprits intelligents, qui ressemblent à nos anges et à nos âmes. Et on peut dire que le peuple parmi eux, comme parmi les païens, multiplie ces esprits particuliers outre mesure et besoin, au lieu que les sages se contentent du suprême Esprit, et de ses ministres en général, sans leur assigner des départements fixes.

LVI. J'ai dit au commencement, que je ne veux point examiner jusqu'à quel point le culte des Chinois pourrait être blâmé ou excusé, et que je veux seulement faire recherche de leur doctrine. Et il me paraît (à joindre tout ensemble) que l'intention de leurs sages a été d'honorer le Li ou la suprême raison, qui se fait voir et opère partout, soit immédiatement dans les choses brutes, soit par des esprits inférieurs comme ses ministres, auxquels les âmes vertueuses sont associées. Et

les mêmes sages ont voulu qu'on donnât son attention aux objets dans lesquels la suprême sagesse paraît plus particulièrement, et que chacun eut égard pour cela aux objets les plus convenables a son état, selon le règlement des Lois : l'empereur aura égard au ciel et a la terre ; les grands seigneurs aux grands corps qui ont leur influence sur la production des aliments, comme les éléments, les fleuves, les montagnes ; les lettrés aux esprits des grands philosophes et législateurs ; et chacun aux âmes vertueuses de sa famille. Et le P. de Sainte-Marie (p. 25) apporte lui-même un excellent passage, de ce que les interprètes chinois disent sur deux lettres, qu'on énonce Ty Chang, honorer les ancêtres. Voici leur exposition :

« Quand l'empereur sacrifie a ses ancêtres, il faut qu'il élève son esprit, et qu'il pense qu'il sacrifie a l'auteur dont est sorti son premier ancêtre, et qu'a tous les deux comme unis (c'est ainsi que je crois qu'il faut l'entendre, et non pas comme égaux) il adresse son sacrifice. » Le P. de Sainte-Marie y ajoute, que l'ancienne exposition de leurs caractères dit la même chose, que cette lettre Ti signifie que sacrifiant a leurs aïeux, ils rapportent leur sacrifice a l'origine dont ils sont sortis, et que la mort les y rejoint, gardant toujours l'ordre de la préséance de l'un sur l'autre ; c'est-à-dire, considérant les âmes des ancêtres comme des esprits subalternes a l'esprit suprême et universel, Seigneur du Ciel et de la Terre.

SECTION TROISIÈME. "Du sentiment des Chinois sur l'âme humaine, sur son immortalité, et sur ses récompenses et châtiments"

LVII. De l'opinion des Chinois sur les âmes humaines. LVIII. Ils croient que l'âme humaine subsiste après la mort du corps. LIX. Du sentiment des Chinois sur la mort. LX. Quelques Chinois considèrent les excellents hommes comme des anges incarnés. LXI. Si les Chinois croient que l'âme de Confucius est une modification de Dieu ? LXII. Les âmes humaines, selon la doctrine classique des Chinois, approchent de la nature des esprits. LXIII. On désapprouve la méthode de raisonner du P. Longobardi. LXIV. Le P. Longobardi et le P. de Sainte-Marie abusent de l'axiome des Chinois, que tout est un. LXV. Selon l'ancienne doctrine chinoise les âmes reçoivent des récompenses et des châtiments après cette vie. LXVI. A quel dessein les Chinois honorent leurs ancêtres et les grands hommes. LXVII. Les lettrés chinois ne parlent ni de l'enfer, ni du purgatoire.

LVII. Après avoir parlé, selon les Chinois, du premier principe, auteur et gouverneur des choses, connu sous le nom de *Li*, *Taikie*, *Xangti*, et puis des esprits subalternes ses ministres, appelés *Xin*, *Tunxin*, *Kveixin*, il reste pour achever leur théologie, de parler des âmes humaines, lesquelles, lorsqu'elles sont séparées des corps grossiers, s'appellent *Hoën* (chez le P. Longobardi, sect. 8, § 2) et plus fréquemment *Ling-Hoën* (avant-propos, sect. 2, § 8). Il y a *Sing-Hoën* chez le P. de Sainte-Marie (p. 58), mais je soupçonne que c'est une faute d'impression; quoique je n'ose pas l'assurer positivement, parce que ce même père dit plus bas (p. 93) que les hommes morts sont appelés *Sin-Kvei*, ce qu'il dit signifier retirés de cette vie mortelle. Il est vrai que les âmes sont comprises en quelque façon, parmi les Chinois, entre les esprits, et dans leur culte; mais ils méritent cependant une discussion particulière, pour connaître ce que les Chinois lettrés enseignent touchant leur nature, et touchant leur état après cette vie.

LVIII. Le P. Longobardi (sect. 2, § 3) avoue que le texte des livres Chinois originaux, parlant de notre âme sous le nom de *Ling-Hoën*, donne à entendre qu'elle subsiste après la mort du corps. C'est pourquoi il est dit dans le *Xi-King*, livre 6, p. 1, que Wen Wang ancien roi de la Chine est au plus haut du Ciel, à côté du *Xangti* ou du roi d'en haut, Seigneur du Ciel, et qu'il est tantôt montant, tantôt descendant (sect. 2, § 3; sect. 15, § 6). L'âme séparée est aussi appelée *Jeu-Hoën*, âme errante, ce qui veut dire libre, à ce que je crois, *animula vagula blandula*. Le docteur Paul, homme lettré parmi les chrétiens, quoiqu'il fut en doute si les Chinois connaissaient le vrai Dieu, croyait pourtant, au rapport du P. Longobardi, que pour ce qui regarde l'âme, ils en avaient eu quelque connaissance, mais fort confuse (sect. 17, § 34). C'est ce qui paraît laisser assez d'ouverture aux habiles missionnaires, pour les éclaircir, et pour démêler cette confusion. Tâchons de commencer ce débrouillement.

LIX. Les Chinois disent (Longobardi, sect. 15, § 4) que la mort de l'homme n'est que la séparation des parties dont il est composé, et qui après cette séparation retournent aux lieux qui leur sont propres. Ainsi le *Hoën* ou l'âme monte au ciel, le *Pe* ou le corps retourne en terre. C'est ce qui est dit dans le *Xu-King*, Livre 1, p. 16, où la mort du roi Iao est décrite en ces termes : *il est monté et descendu*. Ce que le commentaire explique de cette manière :

« Il est monté et descendu, c'est-à-dire, il est mort; parce que quand l'homme meurt, l'entité du feu ou d'air (il veut dire l'air animé, l'âme) monte au ciel, et le corps retourne en terre. »

Cet auteur parle quasi comme s'il avait lu la sainte Écriture. Comme aussi l'auteur de la Philosophie chinoise, qui parle de cette manière au Livre 28, p. 41 et environ, où il rapporte cette sentence de *Chin-zu*.

« Quand la composition de l'homme se fait, et qu'il vient au monde, c'est-à-dire quand le ciel et la terre s'unifient, la nature universelle ne vient pas (car elle est déjà présente). Quand l'homme meurt, c'est-à-dire, quand le ciel et la terre se séparent, la nature universelle ne s'en va pas (car elle est toujours partout). Mais l'air qui est l'entité du ciel retourne au ciel, et le composé corporel, qui est l'entité de la terre, retourne en terre. »

LX. Il paraît aussi que quelques Chinois lettrés considèrent les hommes, mais surtout les excellents hommes, comme des anges incarnés. Un certain docteur Michel, chrétien mais attaché aux doctrines chinoises, disait dans sa préface sur l'explication des dix commandements, que les anciens savants de la Chine ont été des esprits ou des anges incarnés, qui ont succédé les uns aux autres. Et à l'égard des plus grands hommes, il allait jusqu'à croire que le *Xangti* même ou le souverain Esprit s'était incarné en eux, comme dans les personnes de Iao, de Xun, de Confucius et d'autres. C'est une erreur sans doute ; cette incarnation ne convient qu'à Jésus-Christ, et ce discours marque assez que ce docteur n'était chrétien qu'à demi ; mais il ne croyait point choquer la doctrine constante des Chinois, en niant que l'âme est une chose évanouissante et passagère ; car un ange incarné subsistait avant la génération, et subsistera après la mort. Un docteur chinois, ami des chrétiens, témoignait au P. Longobardi (sect. 17, § 3) qu'il avait des sentiments sur cette matière assez approchants de ceux du docteur Michel.

LXI. Le P. de Sainte-Marie rapporte (p. 76) que les Chinois soutiennent que Confucius, que les rois, que les anciens philosophes de leur pays, comme autant d'oracles par l'excellence de leur vertu, ont été la même chose que le Dieu du Ciel *Xangti*, plusieurs fois incarné en eux dans le royaume de la Chine. Le père l'explique par l'opinion de quelques anciens philosophes, des manichéens chez saint Augustin, des averroïstes et de Spinoza, qui font l'âme une partie ou une modification de Dieu, qui ne subsiste plus en particulier après la mort. Mais selon cette explication les grands hommes n'auraient en cela rien au-dessus des autres ; et puisque l'âme dans ceux où elle est un ange incarné subsiste après la mort, pourquoi l'âme de celui qui est incomparablement plus grand ne subsisterait-elle pas par plus forte raison, si le Dieu suprême s'est uni à cette âme et à son corps d'une manière particulière ?

LXII. Ainsi je ne vois rien qui nous empêche et qui ne nous favorise plutôt, pour soutenir que les âmes humaines, selon la doctrine classique des Chinois, approchent de la nature des esprits ministres du suprême esprit, quoiqu'ils soient d'un degré inférieur au leur. Je ne m'étonne point que le P. Longobardi, et le P. de Sainte-Marie s'y opposent, puisque des lettrés athées et hétérodoxes (mais à qui il est permis dans la Chine de débiter impunément leurs impiétés, au moins de vive voix) les ont prévenus de ces étranges opinions, comme établies dans la Chine, mais directement contraires à la doctrine des anciens, et à la pratique religieuse qu'ils ont instituée il y a trois mille ans et davantage dans cet empire ; opinions qui portent que le *Li* même ou la suprême Raison, ou le suprême Esprit *Xangti*, substance de cette Règle ou Raison, et tous les esprits intelligents qui le servent, ne sont que des fictions ; que le suprême Esprit ou principe universel n'est autre chose que la matière première ou l'air matériel, et rien de plus ; que les esprits qu'on donne au peuple ou au public à révérer sont des portions de cet air, et que tout cela agit par hasard ou par nécessité d'une manière brute, sans qu'aucune sagesse, providence, justice, le dirige. De sorte que toute la religion chinoise n'est qu'une comédie. Mais comme cette imputation s'est trouvée mal fondée de toutes les manières, par rapport à Dieu et aux anges, par ce que nous venons de montrer assez amplement, on peut bien juger qu'il en est de même par rapport aux âmes.

LXIII. Je ne trouve point que ces pères produisent des passages des auteurs classiques, soit anciens soit postérieurs, qui favorisent assez leur imputation par rapport à l'âme humaine, non plus que par rapport à Dieu et aux anges. Ce ne sont que des interprétations apportées de dehors, qui forcent ou même détruisent le texte, et le rendent ridicule, contradictoire, imposteur. Le P. Longobardi, considérant, suivant ce que nous en avons rapporté, que selon les Chinois la mort sépare le terrestre du céleste qui est aérien et de la nature du feu, et se rejoint au Ciel, en infère que les âmes sont une chose purement matérielle, qui se perd dans l'air (ou dans l'éther). Mais par la même raison on dirait que les anges ne sont que du feu, puisque Dieu, selon la sainte Écriture *fecit ministros suos flammam ignis*, il faut dire que ces esprits sont des substances spirituelles, quoiqu'elles soient revêtues de corps subtils. Et c'est ainsi que l'Antiquité païenne et chrétienne a conçu ordinairement les génies, les anges et les démons. L'âme retourne au Ciel, c'est-à-dire, elle est plus unie à la matière céleste répandue partout, et plus capable de se conformer à la volonté de Dieu, de même que les anges, dont elle s'approche. C'est ce que les anciens Chinois ont entendu apparemment, quand ils ont dit qu'elle se rejoint au Ciel, et au *Xangti*.

LXIV. Ces pères, ou plutôt ceux qui leur ont donné les impressions, abusant de cet axiome chinois que *tout est un*, c'est-à-dire, que le tout est la participation de

l'un, voudraient nous faire accroire, que selon les Chinois, tout n'est que matière différemment disposée, et que le *Li*, la Raison et le *Xangti* même n'est que cela, ou la substance primitive, et que tout prend part à sa perfection à mesure de la sienne. Ainsi ils voudraient que le retour de l'âme au *Xangti* ne fût autre chose que sa résolution dans la matière aérienne ; et qu'avec les organes grossiers, elle perd toute connaissance. Ils pourraient dire avec plus d'apparence, conformément au sentiment des manichéens et des averroïstes, que Dieu ou le *Li* ou le *Xangti* est l'âme du monde, qui constitue les âmes particulières, en agissant sur les organes, et qui les fait cesser, aussitôt que ces organes sont dérangés. Mais outre que l'un et l'autre sentiment est contre la raison et la nature de l'individu, il est aussi contraire au passage de l'auteur chinois cité par le P. Longobardi, qui distingue fort bien la nature universelle, le *Li*, le *Xangti*, de la nature particulière de l'âme. « La nature universelle, dit-il, ne vient et ne va pas, mais l'âme vient et va, monte et descend. » C'est-à-dire, elle est tantôt unie à un corps grossier, tantôt à un corps plus noble et plus subtil ; et c'est donner à entendre qu'elle subsiste, car autrement elle retournerait dans la nature universelle. Voyons comme le P. de Sainte-Marie en parle (p. 40) :

« Les Chinois ont différentes erreurs touchant nos âmes. Les uns croient qu'elles ne meurent point, qu'elles déménagent seulement et vont animer divers corps d'hommes, et de bêtes, où elles renaissent ; les autres qu'elles descendent aux Enfers, d'où après quelque séjour elles sortent. D'autres les reconnaissent immortelles, et prétendent qu'elles errent dans les montagnes les plus éloignées, et ils appellent ces âmes *Xin Sien*. On dédie sous ce nom-là des chapelles. Les lettrés et les plus savants croient que nos âmes sont une petite portion d'air subtil, ou une vapeur ignée et céleste, détachée de la plus subtile matière du ciel, d'où elles tirent leur origine ; et que lorsqu'elles quittent leur corps, elles remontent au ciel comme à leur centre, d'où elles sont sorties, et où elles se confondent. »

La somme philosophique chinoise *Sim Li ta civen*, tome 28, « Traité de l'âme et du corps », dit que :

« La propre et véritable origine de l'âme aérienne est dans le ciel, où elle vole pour y devenir une même substance avec lui. L'origine du corps est la terre, où il va se résoudre et se changer en elle. »

Cet auteur est des temps postérieurs, et son autorité n'approche pas de celle des anciens. Cependant on n'a point besoin de l'abandonner. Je crois que la traduction de ce passage se ressent un peu de la prévention de celui qui la donne,

en disant que l'âme devient une même substance avec le ciel. Peut-être qu'il veut dire seulement qu'elle s'y unit. Mais quand le passage dirait ce qu'on lui fait dire, des expressions si générales peuvent toujours recevoir un bon sens. Car tous les esprits célestes sont de la substance du ciel, et l'âme devenant un esprit céleste devient par la d'une même substance avec le ciel. Mais par le ciel on entend toute la hiérarchie céleste, *exercituscoelorum*, sous le grand monarque de l'univers. Et ce ciel n'est pas seulement dans le ciel visible, car au sentiment des Chinois cité ci-dessus, l'air du ciel (avec des esprits célestes) se répand partout. Ainsi il n'est point nécessaire, selon eux, de concevoir les âmes comme tout à fait éloignées. Aller par-ci par-la dans les montagnes, monter et descendre, être à côté du Xangti, ne sont que des manières de parler sensibles.

LXV. L'immortalité de l'âme sera encore plus éclaircie quand on reconnaîtra que vraisemblablement, selon l'ancienne doctrine chinoise, les âmes reçoivent des récompenses et des châtiments après cette vie. Il est vrai que la secte des lettrés ne parle ni du paradis ni de l'enfer, et le docteur Michel, Chinois chrétien, l'avoua en soupirant (Longobardi, sect. 17, § 24) et en louant la secte de Foe qui propose l'un et l'autre. Il paraît aussi que les Chinois modernes, qui veulent passer pour les plus éclairés, se moquent quand on leur parle de l'autre vie (sect. 17, § 8). Mais peut-être ne s'en moqueront-ils pas toujours, quand ils considéreront que cette suprême substance, qui selon eux-mêmes est la source de la sagesse et de la justice, ne doit pas agir moins parfaitement sur les esprits et les âmes qu'elle produit, qu'un roi sage dans son royaume agit sur des sujets, qu'il ne produit pas selon son inclination, et qu'il lui est plus difficile de gouverner, puisqu'ils ne dépendent pas de lui absolument. Ainsi cette monarchie des esprits sous ce grand maître ne doit pas être moins réglée qu'un empire des hommes, et par conséquent il faut que les vertus soient récompensées et les vices punis sous ce gouvernement : ce qui n'arrive pas assez dans cette vie. C'est aussi ce que les anciens Chinois ont insinué. Nous avons déjà remarqué qu'ils mettent un empereur sage et vertueux à côté de Xangti ; qu'ils considèrent les âmes des grands hommes comme des anges incarnés. Le P. de Sainte-Marie (p. 27) cite le *Xi-King*, qui est un des cinq principaux livres des lettrés, où ils font mention de quelques-uns de leurs anciens rois, qui après leur mort montèrent au ciel, pour éclairer, et pour aider (je crois qu'on doit traduire pour assister et pour servir) ce roi très haut Xangti, et pour s'asseoir à sa droite et à sa gauche. Et il est dit dans le même livre que les rois montant de la terre au ciel, et descendant du ciel en terre, peuvent favoriser et secourir le royaume, en qualité de patrons et de protecteurs.

LXVI. Le culte des ancêtres et des grands hommes institué par les anciens Chinois peut bien avoir pour but de marquer la gratitude des vivants, vertu chérie

et récompensée du Ciel, et pour exciter les hommes à faire des actions qui les rendent dignes de la reconnaissance de la postérité. Cependant les anciens en parlent comme si les esprits des vertueux ancêtres, environnés d'un rayon de gloire à la cour du monarque de l'univers, étaient capables de procurer du bien et du mal à leurs descendants. Et il paraît au moins par là qu'ils les ont conçus comme subsistant. Il est bon de voir comment ils se sont expliqués. Au rapport du P. de Sainte-Marie (p. 21), Confucius, chap. 17 de son livre *Chung-Iung*, fait l'empereur Xum auteur du culte des ancêtres. Cet empereur selon la chronologie royale (un des livres classiques) appelée *Tung-Kien*, c'est-à-dire histoire universelle, a été le cinquième après la fondation de la monarchie. Confucius l'en loue extrêmement, et attribue la prospérité de l'empire à ce culte, audit endroit et aussi chap. 78, et il propose les anciens rois en cela pour modèles à la postérité. Il dit aussi vers la fin de ce chapitre, que celui qui saurait parfaitement ce que le culte du Ciel et de la Terre renferme en soi, et la juste raison qu'il y a de sacrifier à ses ancêtres, pourrait se promettre une paisible prospérité et un sage gouvernement dans tout le royaume, avec autant de certitude que s'il les tenait dans sa main.

LXVII. Il est vrai que les Chinois lettrés ne parlent ni d'enfer ni de purgatoire : mais il se peut que quelques-uns d'entre eux croient ou aient cru autrefois que les âmes errantes, qui rôdent par-ci par-là, à travers des montagnes et des forêts, sont dans une espèce de purgatoire. Nous avons déjà parlé de ces âmes errantes. Et sans faire trop de comparaison entre les sentiments des chrétiens et des païens, on peut dire qu'il se trouve quelque chose d'approchant dans la vie de S. Conrad évêque de Constance, publiée dans le tome second de mon recueil, où l'on rapporte que lui et son ami S. Udalric trouvèrent des âmes en forme d'oiseaux condamnées aux cataractes du Rhin, qu'ils délivrèrent par leurs prières. Peut-être aussi que, selon quelques-uns de ces Chinois lettrés, anciens ou modernes, les âmes punissables deviennent des esprits destinés à de bas offices, à garder les portes, la cuisine, les fourneaux ; jusqu'à ce qu'ils aient expié leurs crimes. Nous sommes trop peu instruits de la doctrine de ces lettrés pour entrer dans le détail de leurs sentiments.

SECTION QUATRIÈME. "Des caracteres dont Fohi fondateur de l'empire chinois s'est servi dans ses écrits et de l'arithmétique binaire"

LXVIII. Des caracteres de Fohi, fondateur de l'empire. LXIX. De l'arithmétique binaire. LXX. De l'arithmétique quinaire, denaire, etc. LXXI. De l'arithmétique binaire. LXXII. De l'addition. LXXIII. De la soustraction et de la multiplication. LXXIV. De la division. LXXV. De l'utilité de l'arithmétique binaire.

LXVIII. Il y a bien de l'apparence, que si nos Européens étaient assez informés de la littérature chinoise, le secours de la Logique, de la Critique, des Mathématiques et de notre manière de nous exprimer plus déterminée que la leur nous ferait découvrir dans les monuments chinois d'une antiquité si reculée bien des choses inconnues aux Chinois modernes ; et même à leurs interprètes postérieurs, tout classiques qu'on les croie. C'est ainsi que le R.P. Bouvet et moi nous avons découvert le sens apparemment le plus véritable selon la lettre des caracteres de Fohi fondateur de l'empire, qui ne consistent que dans la combinaison des lignes entières et interrompues, et qui passent pour les plus anciens de la Chine, comme ils en sont aussi sans difficulté les plus simples. Il y en a soixante-quatre figures comprises dans le livre appelé *Ye Kim*, c'est-à-dire, le Livre des Variations ; plusieurs siècles apres Fohi, l'empereur Ven'Vam et son fils Cheu Cum, et encore plus de cinq siècles apres le célèbre Confucius, y ont cherché des mystères philosophiques. D'autres en ont même voulu tirer une manière de géomance, et d'autres vanités semblables. Au lieu que c'est justement l'Arithmétique binaire, qu'il paraît que ce grand législateur a possédée, et que j'ai retrouvée quelques milliers d'années après. Dans cette Arithmétique il n'y a que deux notes 0 et 1, avec lesquelles on peut écrire tous les nombres ; et quand je la communiquai au R.P. Bouvet, il y reconnut d'abord les caracteres de Fohi, car ils y répondent exactement. Mettant la ligne interrompue – pour 0 ou zéro, et la ligne entiere - pour l'unité 1. Cette Arithmétique fournit la plus simple manière de faire des variations, puisqu'il n'y a que deux ingrédients. De sorte qu'il paraît que Fohi a eu des lumieres sur la science des combinaisons, de laquelle je fis une petite dissertation dans ma première jeunesse, qu'on a réimprimée longtemps après, malgré moi. Mais cette Arithmétique ayant été absolument perdue, les Chinois postérieurs n'avaient garde de s'en aviser. Et ils ont fait de ces caracteres de Fohi je ne sais quels symboles et hiéroglyphes, comme on a coutume de faire quand on s'écarte du véritable sens ; et comme le bon père Kircher a fait par rapport à l'écriture des obélisques des Égyptiens, ou il n'entendait rien. Et cela fait voir aussi que les anciens Chinois ont extrêmement surpassé les modernes, non seulement en piété

(qui fait la plus parfaite morale) mais encore en science.

LXIX. Mais comme cette Arithmétique binaire, quoique expliquée dans les *Mélanges de Berlin*, est encore peu connue, et que son parallélisme avec les caractères de Fohi, ne se trouve que dans le journal allemand de feu M. Tenzelius de l'an 1705 : je veux l'expliquer ici, ou cela semble venir très à propos puisqu'il s'agit de la justification des dogmes des anciens Chinois, et de leur préférence sur les modernes. J'ajouterai seulement, avant que d'y venir, que feu M. André Muller natif de Greiffenhagen, prévôt de Berlin, l'homme de l'Europe qui sans en être sorti avait le plus étudié les caractères chinois, a publié avec des notes ce qu'Abdalla Beidavœus a écrit de la Chine ; et cet auteur arabe y remarque que Fohi avait trouvé *peculiare scribendi genus, Arithmeticom, contractum et Rationarium*, une manière d'écrire particulière, l'Arithmétique, les contrats et les comptes ; ou ce qu'il dit de l'Arithmétique confirme mon explication des caractères de cet ancien roi philosophe, par laquelle ils sont réduits aux nombres.

LXX. Les anciens Romains se servaient d'une Arithmétique mêlée de la quinaire et de la denaire ; et l'on en voit encore quelque reste dans les jetons. L'on voit dans Archimède sur le nombre du sable, qu'on entendait déjà de son temps quelque chose d'approchant de l'Arithmétique denaire, qui nous est venue des Arabes, et qui paraît avoir été apportée d'Espagne, ou du moins rendue plus connue par le célèbre Gerbert, depuis pape sous le nom de Sylvestre II. Elle paraît être venue de ce que nous avons dix doigts. Mais comme ce nombre est arbitraire, quelques-uns ont proposé d'aller par douzaines, et douzaines de douzaines, etc. Au contraire feu M. Erhard Weigelius alla à un moindre nombre, attaché au quaternaire ou *tetractys* à la façon de Pythagore ; ainsi comme dans la progression par 10, nous écrivons tous les nombres dans sa progression quaternaire par 0, 1, 2, 3, par exemple 321 lui signifiait $48 + 8 + 1$, c'est-à-dire 57 selon l'expression commune.

LXXI. Cela me donna occasion de penser, que dans la progression binaire ou double, tous les nombres pourraient être écrits par 0 et 1. Ainsi :

10 vaudra 2, 100 vaudra 4, 1000 vaudra 8, etc.

Et les nombres tout de suite s'exprimeront ainsi :

Ces expressions s'accordent avec l'hypothèse, par exemple :

$$111 = 100 + 10 + 1 = 4 + 2 + 1 = 7$$

$$11001 = 10000 + 1000 + 1 = 16 + 8 + 1 = 25$$

Elles peuvent aussi être trouvées par l'addition continue de l'unité, par exemple :

Les points marquent l'unité que dans le calcul commun on retient dans la mémoire.

Mais pour continuer tant qu'on voudra cette table de l'expression des nombres pris de suite, ou naturels, on n'a pas besoin de calcul, puisqu'il suffit de remarquer que chaque colonne est périodique, les mêmes périodes recourant à l'infini ; la première contient 0, 1, 0, 1, 0, 1, etc. ; la seconde 0, 0, 1, 1, 0, 0, 1, 1, etc. ; la troisième 0, 0, 0, 0, 1, 1, 1, 1, 0, 0, 0, 0, 1, 1, 1, 1, etc. ; la quatrième 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 1, 1, 1, 1, 1, 1, 1, 1, etc., et ainsi des autres colonnes, supposant que les places vides au-dessus de la colonne soient remplies par des zéro. Ainsi on peut écrire ces colonnes tout de suite, et par conséquent fabriquer la table des nombres naturels sans aucun calcul. C'est ce qu'on peut appeler *la Numération*.

LXXII. Quant à *l'Addition*, elle ne se fait qu'en comptant et pointant lorsqu'il y a des nombres à ajouter ensemble. Faites l'addition de chaque colonne à l'ordinaire, ce qui se fera ainsi : comptez les unités de la colonne ; si elles sont par exemple 29, voyez comment ce nombre est écrit dans la table, savoir par 11101. Ainsi vous écrirez 1 sous la colonne, et mettez des points sous la seconde, troisième et quatrième colonne après. Ces points marquent, qu'il faut compter par après une unité de plus dans la colonne.

LXXIII. *La Soustraction* ne peut être que très aisée. *La Multiplication* se réduit à de simples additions, et n'a point besoin de la table pythagorique ; il suffit de savoir que 0 fois 0 est 0, que 0 fois 1 est 0, que 1 fois 0 est 0, et que 1 fois 1 est 1.

LXXIV. *La Division* n'a pas besoin qu'on talonne comme dans le calcul ordinaire. Il faut seulement voir si le diviseur est plus ou moins grand que le précédent résidu. Au premier cas, la note de quotient est 0, au second cas elle est 1, et le diviseur doit être ôté du précédent résidu pour en avoir un nouveau.

LXXV. Ces facilités sont celles qu'un habile homme a proposées depuis l'introduction de cette Arithmétique dans certains calculs. Mais la principale utilité est qu'elle servira beaucoup à perfectionner la science des nombres, parce que

tout y va par périodes; et c'est quelque chose de très considérable que les puissances d'un même degré faites par l'exaltation des nombres naturels mises tout de suite, quelque haut que soit ce degré, n'ont pas des périodes plus grandes que les nombres naturels memes qui sont leurs racines.