

DE LA
RECHERCHE
DE LA 39
VERITÉ.

*Où l'on traite de la Nature de l'Esprit
de l'homme, & de l'usage qu'il en
doit faire pour éviter l'erreur
dans les Sciences.*

Quatrième Edition revueë, & augmentée de
plusieurs Eclaircissémens.

TOME PREMIER.

Par Nicolas Malebranche.



A AMSTERDAM,
Chez HENRY DESBORDES, Marchand Libraire,
dans le Kalver-Straat près le Dam.

M. DC. LXXXVIII.

B1893
R3
1688

AVIS DU LIBRAIRE.

Cette Nouvelle Edition est faite sur la Copie In-
quarto de Paris, l'Auteur a pris le soin de la
revoir corriger & augmenter en divers endroits, cela
fait esperer qu'elle en sera encor mieux receuë, on s'est
aussi attaché à ne laisser aucune faute qui fasse de la peine
au Lecteur, & j'espere que mon Edition contentera
l'Auteur & le Public si le succès répond aux vœux
que j'ai eu en entreprenant cet ouvrage; je n'ay fait
qu'une chose de mon chef qui est de le reduire en deux
grands volumes afin de l'appareiller aux autres pie-
ces du même Auteur qui sont imprimées en cette
Province.

J



PREFACE.



ESPRIT de l'homme se trouve par sa nature comme situé entre son Créateur, & les créatures corporelles; puisque selon saint Augustin il n'y a rien au dessus de lui que Dieu

seul, ni rien au dessous de lui

que des corps : Mais comme la grande élévation où il est au dessus de toutes les choses matérielles, n'empêche pas qu'il ne leur soit uni, & qu'il ne dépende mêmes en quelque façon d'une portion de la matière, aussi la distance infinie, qui se trouve entre l'être souverain & l'esprit de l'homme, n'empêche pas qu'il ne lui soit uni immédiatement, & d'une manière tres-intime. Cette dernière union l'éleve au dessus de toutes choses; c'est par elle qu'il reçoit sa vie, sa lumière & toute sa félicité; & Saint Augustin nous parle en mille endroits de ses ouvrages de cette union, comme de celle qui est la plus naturelle, & la plus essentielle à l'esprit: au contraire l'union de l'esprit avec le corps, abaisse l'homme infiniment, & c'est aujourd'hui la principale cause de toutes ses erreurs & de toutes ses misères.

Je ne m'étonne pas que le commun des hommes, ou que les Philosophes Païens ne

Nihil est potentius illâ creaturâ, quæ mens dicitur rationalis, nihil est sublimius. Quid supra illam est, jam creator est. Tr. 23. sur Saint Jean. Quod rationali animâ melius est omnibus contentibus Deus est Aug.

P R E F A C E.

considèrent dans l'ame , que son rapport & son union avec le corps , sans y reconnoître son rapport & son union avec Dieu : mais je suis surpris que des Philosophes Chrétiens , qui doivent préférer l'esprit de Dieu à l'esprit humain , Moïse à Aristote , Saint Augustin à quelque misérable Commentateur d'un Philosophe Païen , regardent plutôt l'ame comme la *forme* du corps , que comme faite à l'image & pour l'image de Dieu , c'est-à-dire selon saint Augustin , pour la vérité à laquelle seule elle est immédiatement unie. Il est vrai que l'ame est unie au corps , & qu'elle en est naturellement la *forme* ; mais il est vrai aussi qu'elle est unie à Dieu d'une manière bien plus étroite , & bien plus essentielle : Ce rapport qu'elle a à son corps pourroit n'être pas ; mais le rapport , qu'elle a à Dieu , est si essentiel , qu'il est impossible de concevoir que Dieu puisse créer un esprit sans ce rapport.

Ad ipsam similitudinem non omnia facta sunt, sed sola substantia rationalis : quare omnia per ipsam, sed ad ipsam, non nisi anima rationalis. Itaque substantia rationalis & per ipsam facta est, & ad ipsam non enim est ulla natura interposita. Lib. imp. De Gen. ad lit.

Il est évident que Dieu ne peut agir que pour lui-même ; qu'il ne peut créer les esprits que pour le connoître , & pour l'aimer ; qu'il ne peut leur donner aucune connoissance , ni leur imprimer aucun amour , qui ne soit pour lui , & qui ne tende vers lui : mais il a pu ne pas unir à des corps , les esprits qui y sont maintenant unis : Ainsi le rapport que nos esprits ont à Dieu , est naturel , nécessaire , & absolument indispensable : mais le rapport de nos esprits à nos corps , quoique

Re. assimè dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei, non enim aliter incommutabilem veritatem posse mente conspiciere. De vera Rel.

P R E F A C E.

naturel à nos esprits, n'est point absolument nécessaire, ni indispensable.

Ce n'est pas ici le lieu d'apporter toutes les autoritez & toutes les raisons, qui peuvent porter à croire qu'il est plus de la nature de nôtre esprit d'être uni à Dieu, que d'être uni à un corps; ces choses nous mèneroient trop loin. Pour mettre cette verité dans son jour, il seroit nécessaire de ruïner les principaux fondemens de la Philosophie païenne, d'expliquer les desordres du peché, de combattre ce qu'on appelle fausement experience, & de raisonner contre les préjugés & les illusions des sens. Ainsi, il est trop difficile de faire parfaitement comprendre cette verité au commun des hommes, pour l'entreprendre dans une Préface.

Cependant il n'est pas mal-aisé de la prouver à des esprits attentifs, & qui sont instruits de la véritable Philosophie. Car il suffit de les faire souvenir, que la volonté de Dieu réglant la nature de chaque chose, il est plus de la nature de l'ame d'être unie à Dieu par la connoissance de la verité, & par l'amour du bien, que d'être unie à un corps, puisqu'il est certain, comme on vient de le dire, que Dieu a fait les esprits pour le connoître & pour l'aimer, plutôt que pour *informer* des corps. Cette preuve est capable d'ébranler d'abord les esprits un peu éclairés, de les rendre attentifs, & ensuite de les convaincre: mais il est moralement impossible que des esprits de chair & de sang, qui ne peuvent connoître que ce qui se fait sentir, puissent être jamais convaincus par de semblables raisonnemens. Il faut pour ces sortes de per-

P R E F A C E.

sonnes des preuves grossières & sensibles, parce que rien ne leur paroît solide, s'il ne fait quelque impression sur leurs sens.

Mens, quod non sentit, nisi cum purissima & beatissima est, nulli coherent, nisi ipsi veritari, quæ similitudo & à mago patris, & sapientia dicitur.
Aug. lib. imp. de Gen. ad litt.

Le péché du premier homme a tellement affoibli l'union de nôtre esprit avec Dieu, qu'elle ne se fait sentir qu'à ceux dont le cœur est purifié, & l'esprit éclairé: car cette union paroît imaginaire à tous ceux, qui suivent aveuglément les jugemens des sens, & les mouvemens de passions.

Au contraire, il a tellement fortifié l'union de nôtre ame avec nôtre corps, qu'il nous semble que ces deux parties de nous mêmes ne soient plus qu'une même substance; ou plutôt il nous a de telle sorte assujetti à nos sens & à nos passions, que nous sommes portez à croire, que nôtre corps est la principale des deux parties dont nous sommes composez.

Lorsque l'on considère les différentes occupations des hommes, il y a tout sujet de croire qu'ils ont un sentiment si bas, & si grossier d'eux-mêmes. Car comme ils aiment tous la félicité, & la perfection de leur être, & qu'ils ne travaillent que pour se rendre plus heureux, ou plus parfaits, ne doit-on pas juger qu'ils ont plus d'estime de leur corps, & des biens du corps, que de leur esprit, & des biens de l'esprit; lorsqu'on les voit presque toujours occupez aux choses qui ont rapport aux corps, & qu'ils ne pensent presque jamais à celles, qui sont absolument nécessaires à la perfection de leur esprit?

Le plus grand nombre ne travaille avec tant d'affidujté & de peine que pour soutenir une misérable vie, & pour laisser à leurs enfans

P R E F A C E.

fans quelques secours nécessaires à la conservation de leurs corps.

Ceux , qui par le bon-heur , ou le hazard de leur naissance , ne sont point sujets à cette nécessité , ne sont pas mieux connoître par leurs exercices & par leurs emplois , qu'ils regardent leur ame comme la plus noble partie de leur être. La chasse , la danse , le jeu , la bonne-chère sont leurs occupations ordinaires. Leur ame esclave du corps estime & chérit tous ces divertissemens , quoique tout-à-fait indignes d'elle. Mais , parce que leur corps a rapport à toutes les choses sensibles , elle n'est pas seulement esclave du corps , mais elle l'est encore , par le corps & à cause du corps , de toutes les choses sensibles. Car c'est par le corps qu'ils sont unis à leurs parens , à leurs amis , à leur ville , à leur charge , & à tous les biens sensibles , dont la conservation leur paroît aussi nécessaire & aussi estimable , que la conservation de leur être propre. Ainsi le soin de leurs biens , & le desir de les augmenter , la passion pour la gloire & pour la grandeur les agite & les occupe infiniment plus que la perfection de leur ame.

Les sçavans même , & ceux qui se piquent d'esprit , passent plus de la moitié de leur vie dans des actions purement animales ; ou telles , qu'elles donnent à penser qu'ils font plus d'état de leur santé , de leurs biens & de leur réputation , que de la perfection de leur esprit. Ils étudient plutôt pour acquérir une grandeur chimérique , dans l'imagination des autres hommes , que pour donner à leur esprit plus de force , & plus d'étendue. Ils font de leur tête une espece de garde-meuble ,

P R E F A C E.

dans lequel ils entassent sans discernement & sans ordre, tout ce qui porte un certain caractère d'érudition, je veux dire tout ce qui peut paroître rare & extraordinaire, & exciter l'admiration des autres hommes. Ils font gloire de ressembler à ces cabinets de curiositez & d'antiques, qui n'ont rien de riche ni de solide, & dont le prix ne dépend que de la fantaisie, de la passion, & du hazard; & ils ne travaillent presque jamais à se rendre l'esprit juste, & à régler les mouvemens de leur cœur.

Non
evigua
hominis
portio,
s. 4. r. 11. 11. 11.
humanz
universi
tatis sub-
stantia est
Am. 6.
hexa. 7.

Ce n'est pas toutesfois que les hommes ignorent entierement qu'ils ont une ame, & que cette ame est la principale partie de leur être. Ils ont aussi été mille fois convaincus par la raison & par l'expérience, que ce n'est point un avantage fort considérable, que d'avoir de la réputation, des richesses, de la santé pour quelques années; & généralement que tous les biens du corps, & ceux qu'on ne possède que par le corps, & qu'à cause du corps, sont des biens imaginaires & périssables. Les hommes savent qu'il vaut mieux être juste, que d'être riche; être raisonnable, que d'être savant; avoir l'esprit vif & pénétrant, que d'avoir le corps prompt & agile. Ces vérités ne peuvent s'effacer de leur esprit, & ils les découvrent infailliblement; lorsqu'il leur plaît d'y penser. Homère, par exemple qui loué son Heros d'être vite à la course, eût pu s'appercevoir, s'il l'eût voulu, que c'est la louange que l'on doit donner aux chevaux, & aux chiens de chasse. Alexandre, si celebre dans les Histoires par ses illustres brigandages, entendoit quelquefois dans le plus secret

P R E F A C E.

secret de sa raison, les mêmes reproches que les assassins & les voleurs, malgré le bruit confus des flatteurs qui l'environnoient: Et Cesar au passage du Rubicon, ne put s'empêcher de faire connoître que ces reproches l'épouvantoient, lorsqu'il se résolut enfin de sacrifier à son ambition la liberté de sa patrie.

L'ame, quoiqu'unie au corps d'une manière fort étroite, ne laisse pas d'être unie à Dieu, & dans le tems même qu'elle reçoit par son corps ces sentimens vifs & confus, que ses passions lui inspirent, elle reçoit de la vérité éternelle qui préside à son esprit, la connoissance de son devoir & de ses déreglemens. Lorsque son corps la trompe, Dieu la détrompe; lorsqu'il la flatte, Dieu la blesse; & lorsqu'il la loue, & qu'il lui applaudit, Dieu lui fait intérieurement de sanglans reproches, & il la condamne par la manifestation d'une loi plus pure & plus sainte, que celle de la chair qu'elle a suivie.

Alexandre n'avoit pas besoin que les Scythes lui vinssent apprendre son devoir dans une Langue étrangère; il sçavoit de celui-même, qui instruit les Scythes & les nations les plus barbares, les regles de la justice qu'il devoit suivre. † La lumière de la vérité, qui éclaire tout le monde l'éclairoit aussi; & la voix de la nature, qui ne parle ni Grec ni Scythe, ni Barbare, lui parloit comme au reste des hommes un langage tres-intelligible. Les Scythes

* 5

avoient

Ubi que
verit: s
præsidet
omnibus
confu-
lentibus
te, si-
mulque
respon-
des om-
nibus
etiam di-
verfa
confu-
lenti-
bus.

Liqui-
de m ref-
pondes,
sed non
liquide
omnes
audiunt.
Omnes
unde vo-
lunt cou-
sulunt,
sed non
semper
quod vo-
lunt au-
diunt.

Conf. 3.

Aug. l. 10. C. 26. V. Quint. Cur liv. 7. c. 8. † Intus in do-
micinio cogitationis, nec Hebræa nec Græca nec Latina, nec Bar-
bara VERITAS, sine oris & linearum organis, sine susceptu lyri-
bæsum. Conf. 3. Aug. liv. 11. ch. 3.

P R E F A C E.

* Videtur
quasi ipse
à te occi-
dere;
cum tu
ab ipso
occidas
Aug. in
Ps. 25.
Nam
etiam sol
iste, &
videntis
facie n
illustrat
& cæci;
ambobus
sol præ-
sens est,
sed præ-
sente sole
unus ab-
sens est.
Sic & Sa-
pientia
Dei, Do-
minus J.
C. ubi-
que præ-
sens est,
quia ubi-
que est
veritas,
ubique
Sapientia
Aug. in
Joan.

avoient beau lui faire des reproches sur sa conduite, ils ne parloient qu'à ses oreilles; & Dieu ne parlant point à son cœur, ou plutôt Dieu parlant à son cœur, mais lui n'écoutant que les Scythes, qui ne faisoient qu'irriter ses passions, & qui le tenoient ainsi hors de lui-même, il n'entendoit point la voix de la vérité, quoiqu'elle l'étonnât, & il ne voyoit point la lumière, quoiqu'elle le pénétrât.

Il est vrai que notre union avec Dieu diminue & s'affoiblit, à mesure que celle, que nous avons avec les choses sensibles, augmente & se fortifie: mais il est impossible que cette union se rompe entièrement, sans que notre être soit détruit. Car encore que ceux qui sont plongez dans le vice, & eniyez des plaisirs, soient insensibles à la vérité, ils ne laissent pas d'y être unis. * Elle ne les abandonne pas, ce sont eux qui l'abandonnent. Sa lumière luit dans les ténèbres, mais elle ne les dissipe pas toujours: de même que la lumière du soleil environne les aveugles, & ceux qui ferment les yeux, quoiqu'elle n'éclaire ni les uns, ni les autres.

Il en est de même de l'union de notre esprit avec notre corps. Cette union diminue à proportion que celle que nous avons avec Dieu s'augmente; mais il n'arrive jamais qu'elle

Tract. 35. b Ce que je dis ici des deux unions de l'esprit avec Dieu, & avec le corps se doit entendre selon la manière ordinaire de concevoir les choses. Car il est vrai que l'esprit ne peut estre immédiatement uni qu'à Dieu; je veux dire que l'esprit ne dépend véritablement que de Dieu: Et s'il est uni aux corps, ou s'il en dépend, c'est que la volonté de Dieu fait efficacement cette union ou cette dépendance. On concevra assez ceci par la suite de l'Ouvrage.

P R E F A C E.

qu'elle se rompe entièrement que par nôtre mort. Car quand nous serions aussi éclairés, & aussi détachés de toutes les choses sensibles que les Apôtres, il est nécessaire depuis le péché, que nôtre esprit dépende de nôtre corps, & que nous sentions la loi de nôtre chair, résister & s'opposer sans cesse à la loi de nôtre esprit.

L'esprit devient plus pur, plus lumineux, plus fort & plus étendu à proportion que s'augmente l'union qu'il a avec Dieu; parce que c'est elle qui fait toute sa perfection. Au contraire il se corrompt, il s'aveugle, il s'affoiblit & il se resserre à mesure que l'union qu'il a avec son corps s'augmente & se fortifie; parce que cette union fait aussi toute son imperfection. Ainsi un homme qui juge de toutes choses par ses sens, qui suit en toutes choses les mouvemens de ses passions, qui n'aperçoit que ce qu'il sent, & qui n'aime que ce qui le flatte, est dans la plus misérable disposition d'esprit où il puisse être; dans cet état il est infiniment éloigné de la vérité, & de son bien. Mais lors qu'un homme ne juge des choses que par les idées pures de l'esprit, qu'il évite avec soin le bruit confus des créatures, & que rentrant en lui-même, il écoute son souverain Maître dans le silence de ses sens & de ses passions, il est impossible qu'il tombe dans l'erreur.

Dieu ne trompe jamais ceux qui l'interrogent par une application sérieuse, & par une conversion entière de leur esprit vers lui, quoiqu'il ne leur fasse pas toujours entendre

* 6

Quis enim bene se inspicit non expertus est? quanto se aliquid intellexit sincerius, quanto remove, atque subdu-

esse intentionem mentis à corporis sensibus potuit. Aug. de im-
mort. animæ. Ch. 10.

P R E F A C E.

ses réponses: mais lorsque l'esprit se détournant de Dieu se répand au dehors, qu'il n'interroge que son corps pour s'instruire de la vérité, qu'il n'écoute que ses sens, son imagination, & ses passions qui lui parlent sans cesse, il est impossible qu'il ne se trompe. La sagesse & la vérité, la perfection & la félicité ne sont pas des biens que l'on doive espérer de son corps: Il n'y a que celui-là seul qui est au dessus de nous, & de qui nous avons reçu l'être, qui le puisse perfectionner.

C'est ce que S. Augustin nous apprend par ces belles paroles. *La sagesse éternelle*, dit-il, *est le principe de toutes les créatures capables d'intelligence, & cette sagesse demeurant toujours la même, ne cesse jamais de parler à ses créatures dans le plus secret de leur raison, afin qu'elles se tournent vers leur principe: parce qu'il n'y a que la vûe de la sagesse éternelle, qui donne l'être aux esprits, qui puisse pour ainsi dire les achever, & leur donner leur dernière perfection dont ils sont capables.*

† *Lorsque nous verrons Dieu tel qu'il est, nous serons semblables à lui*, dit l'Apôtre saint Jean. Nous serons par cette contemplation de la vérité éternelle, élever à ce degré de grandeur, auquel tendent toutes les créatures spirituelles par la nécessité de leur nature. Mais pendant que nous sommes sur la terre, le poids du corps appesantit l'esprit; il le retire sans cesse de la présence de son Dieu, ou de cette lumière

Principium creaturæ intellectualis est æterna sapientia, quod principium in se incommutabile, nullomodo cessat occultâ inspiratione vocacionis loqui ei creaturæ, cui principium est, ut convertatur ad id ex quo est; quod aliter formata ac perfecta esse non possit.

I. de Gen. ad litt. ch. 50. † Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est Joan. Ep. 1. ch. 3. v. 2. Corpus quod corrumpitur aggravat animam. Sap. 9. 10.

P R E F A C E.

mière intérieure qui l'éclaire ; il fait des efforts continuels pour fortifier son union avec les objets sensibles ; & il l'oblige à se représenter toutes choses , non selon ce qu'elles sont en elles-mêmes , mais selon le rapport qu'elles ont à la conservation de la vie.

Le corps , selon le Sage , remplit l'esprit d'un si grand nombre de sensations , qu'il devient incapable de connoître les choses les moins cachées : la vuë du corps éblouit & dissipe celle de l'esprit & il est difficile d'appercevoir nettement quelque verité par les yeux de l'ame , dans le tems que l'on fait usage des yeux du corps pour la connoître. Cela fait voir que ce n'est que par l'attention de l'esprit que toutes les veritez se découvrent , & que toutes les Siences s'apprennent ; parce qu'en effet l'attention de l'esprit n'est que son retour & sa conversion vers Dieu , qui est nôtre seul maître , & qui seul peut nous instruire de toute verité , par la manifestation de sa substance , comme parle S. Augustin.

Il est visible par toutes ces choses , qu'il faut résister sans cesse à l'effort que le corps fait contre l'esprit , & qu'il faut peu à peu s'accoutumer à ne pas croire les rapports que nos sens nous font de tous les corps qui nous environnent , qu'ils nous représentent toujours comme dignes de nôtre application & de nôtre estime : parce qu'il n'y a rien de sensible à quoi nous devions nous arrêter , ni dequoy nous devions nous occuper. C'est une des veritez que la sagesse éternelle semble avoir

voulu

Terrena inhabitatio deprimat sensum multum cogitantem, & difficile estimamus quae in terra sunt, & quae in prospectu sunt invenimus cum labore.

Sap.

9. 15.

Deus intelligibilis lux, in quo, & a quo, & per quem intelligibiliter lucent omnia.

Sol.

Insinuavit nobis

(Christus) animam humanam non vegetari, non illuminari, non beatificari, nisi ab ipsa SUBSTANTIA Dei. Aug. in Joan.

P R E F A C E.

Illa au-
 toritas
 divina di-
 cenda est,
 quæ non
 solum in
 sensibili-
 bus signis
 transcen-
 dit om-
 nem
 huma-
 nam fa-
 cultatem,
 sed &
 ipsum
 homi-
 nem
 agens,
 ostendit
 ei quo
 usque se
 proper
 ipsum
 depressio-
 rit, &
 non te-
 neri
 sensibus
 quibus
 videntur
 illa mi-
 randa;
 sed ad
 intelle-
 ctum
 juberet
 evolare,
 simul
 demon-
 strans &
 quanta
 hinc
 possit, & cur hæc faciat, & quam parvi pendat. *Aug. 2. de
 ord. 9.* Et si cognovimus secundum carnem Christum, jam non
 secundum carnem novimus. *2. ad Cor. Tr. in Joan. 27.*

voulu nous apprendre par son incarnation :
 car apres avoir élevé une chair sensible à la
 plus haute dignité qui se puisse concevoir, il
 nous a fait connoître par l'avilissement où il a
 réduit cette même chair, c'est à dire, par l'a-
 vilissement de ce qu'il y a de plus grand entre
 les choses sensibles, le mépris que nous de-
 vons faire de tous les objets de nos sens.
 C'est peut-être pour la même raison que saint
 Paul disoit, qu'il ne connoissoit point JESUS-
 CHRIST selon la chair : Car ce n'est pas à la
 chair de JESUS-CHRIST qu'il faut s'arrêter,
 c'est à l'esprit caché sous la chair; *Caro vas fuit,
 quod habet at attende, non quod erat,* dit S.
 Augustin. Ce qu'il y a de visible ou de sen-
 sible dans JESUS-CHRIST, ne mérite nos ado-
 rations, qu'à cause de l'union avec le Verbe,
 qui ne peut être l'objet que de l'esprit seul.

Il est absolument nécessaire que ceux qui se
 veulent rendre sages & heureux, soient en-
 tièrement convaincus, & comme pénétrez
 de ce que je viens de dire. Il ne suffit pas
 qu'ils me croient sur ma parole, ni qu'ils en
 soient persuadés par l'éclat d'une lumière pas-
 sagère : il est nécessaire qu'ils le sçachent par
 mille expériences, & mille démonstrations
 incontestables : Il faut que ces choses ne se
 puissent jamais effacer de leur esprit, & qu'el-
 les leur soient présentes dans toutes leurs étu-
 des, & dans toutes les autres occupations de
 leur vie.

Ceux qui prendront la peine de lire avec
 quelque application l'Ouvrage que l'on donne
 pré-

pré-

P R E F A C E.

présentement au public, entreront si je ne me trompe dans cette disposition d'esprit. Car on y démontre en plusieurs manières, que nos sens, nôtre imagination, & nos passions nous sont entièrement inutiles pour découvrir la vérité & nôtre bien; qu'ils nous éblouissent au contraire, & nous séduisent en toutes rencontres; & généralement que toutes les connoissances que l'esprit reçoit par le corps, ou à cause de quelques mouvemens qui se font dans le corps, sont toutes fausses & confuses, par rapport aux objets qu'elles représentent; quoiqu'elles soient tres-utiles à la conservation du corps, & des biens qui ont rapport au corps.

On y combat plusieurs erreurs, & principalement celles qui sont les plus universellement reçues, ou qui sont cause d'un plus grand dérèglement d'esprit; & l'on fait voir qu'elles sont presque toutes des suites de l'union de l'esprit avec le corps. On prétend en plusieurs endroits faire sentir à l'esprit sa servitude, & la dépendance où il est de toutes les choses sensibles, afin qu'il se réveille de son assoupissement, & qu'il fasse quelques efforts pour sa délivrance.

On ne se contente pas d'y faire une simple exposition de nos égaremens, on explique encore la nature de l'esprit. On ne s'arrête pas par exemple, à faire un grand dénombrement de toutes les erreurs particulières des sens, ou de l'imagination, mais on s'arrête principalement aux causes de ces erreurs. On montre tout d'une vûë, dans l'explication de ces facultez, & des erreurs générales dans lesquelles on tombe, un nombre comme in-

fini.

P R E F A C E.

fini de ces erreurs particulières dans lesquelles on peut tomber. Ainsi le sujet de cet Ouvrage est l'esprit de l'homme tout entier. On le considère en lui-même, on le considère par rapport aux corps, & par rapport à Dieu. On examine la nature de toutes ses facultez; on marque les usages que l'on en doit faire pour éviter l'erreur. Enfin on explique la plupart des choses que l'on a crû être utiles pour avancer dans la connoissance de l'homme.

La plus belle, la plus agréable, & la plus nécessaire de toutes nos connoissances, est sans doute la connoissance de nous-mêmes. De toutes les sciences humaines, la science de l'homme est la plus digne de l'homme: Cependant cette science n'est pas la plus cultivée, ni la plus achevée que nous ayons. Le commun des hommes la néglige entièrement. Entré ceux mêmes qui se piquent de science, il y en a tres-peu qui s'y appliquent, & il y en a encore beaucoup moins qui s'y appliquent avec succès. La plupart de ceux qui passent pour habiles dans le monde, ne voient que fort confusément la différence essentielle qui est entre l'esprit & le corps. Saint Augustin mêmes, qui a si bien distingué ces deux êtres, confesse qu'il a été long-tems sans la pouvoir reconnoître. Et quoi qu'on doive demeurer d'accord qu'il a mieux expliqué les propriétés de l'ame & du corps, que tous ceux qui l'ont précédé, & qui l'ont suivi jusqu'à notre siècle; néanmoins il seroit à souhaitter qu'il n'eût pas attribué aux corps qui nous environnent, toutes les qualitez sensibles que nous appercevons par leur moyen; car enfin elle

Conf.
4.ch.15.

P R E F A C E.

elles ne sont point clairement contenuës dans l'idée qu'il avoit de la matière. De sorte qu'on peut dire avec quelque assurance, qu'on n'a point assez clairement connu la différence de l'esprit & du corps, que depuis quelques années.

Les uns s'imaginent bien connoître la nature de l'esprit. Plusieurs autres sont persuadés qu'il n'est pas possible d'en rien connoître. Le plus grand nombre enfin ne voit pas de quelle utilité est cette connoissance, & pour cette raison ils la méprisent. Mais toutes ces opinions si communes, sont plutôt des effets de l'imagination & de l'inclination des hommes, que des suites d'une vûë claire & distincte de leur esprit. C'est qu'ils sentent de la peine & du dégoût à rentrer dans eux-mêmes, pour y reconnoître leurs foibleffes & leurs infirmités, & qu'ils se plaisent dans les recherches curieuses, & dans toutes les sciences qui ont quelque éclat. Etant toujours hors de chez eux, ils ne s'apperçoivent point des désordres qui s'y passent. Ils pensent qu'ils se portent bien, parce qu'ils ne se sentent point. Ils trouvent mêmes à redire, que ceux qui connoissent leur propre maladie se mettent dans les remèdes; ils disent qu'ils se font malades, parce qu'ils tâchent de se guérir.

Mais ces grands génies qui pénètrent les secrets les plus cachez de la nature; qui s'élevent en esprit jusques dans les Cieux, & qui descendent jusques dans les abîmes, devroient se souvenir de ce qu'ils font. Ces grands objets ne font peut être que les ébloüir. Il faut que l'esprit sorte hors de lui-même pour atteindre à tant de choses, mais il ne peut en sortir sans se dissiper. Les

P R E F A C E.

Les hommes ne sont pas nez pour devenir Astronomes , ou Chymistes ; pour passer toute leur vie pendus à une lunette , ou attachés à un fourneau ; & pour tirer ensuite des conséquences assez inutiles de leurs observations laborieuses. Je veux qu'un Astronome ait découvert le premier des terres , des mers , & des montagnes dans la lune ; qu'il se soit apperçû le premier des taches qui tournent sur le soleil , & qu'il en ait exactement calculé les mouvemens. Je veux qu'un Chymiste ait enfin trouvé le secret de fixer le mercure , ou de faire de cet alkaëst par lequel Vanhelmont se vançoit de dissoudre tous les corps : en font ils pour cela devenus plus sages & plus heureux ? Ils se sont peut être fait quelque réputation dans le monde ; mais s'ils y ont pris garde , cette réputation n'a fait qu'entendre leur servitude.

Les hommes peuvent regarder l'Astronomie , la Chymie , & presque toutes les autres sciences , comme des divertissemens d'un honnête homme ; mais ils ne doivent pas se laisser surprendre par leur éclat , ni les préférer à la science de l'homme. Car , quoiqu'il l'imagination attache une certaine idée de grandeur à l'Astronomie , parce que cette science considère de grands objets , des objets éclatans , des objets qui sont infiniment élevés au dessus de tout ce qui nous environne , il ne faut pas que l'esprit revère aveuglément cette idée : il s'en doit rendre le juge , & le maître , & la dépouiller de ce faste sensible qui étonne la raison. Il faut que l'esprit juge de toutes choses selon ses lumières interieures , sans écouter le témoignage faux & confus

P R E F A C E.

fus de ses sens, & de son imagination; & s'il examine à la lumière pure de la vérité qui l'éclaire, toutes les sciences humaines, on ne craint point d'affûrer qu'il les méprisera préférence toutes, & qu'il aura plus d'estime pour celle qui nous apprend ce que nous sommes, que pour toutes les autres ensemble.

On aime donc mieux exhorter ceux qui ont quelque amour pour la vérité, à juger du sujet de cet Ouvrage selon les réponses qu'ils recevront du souverain Maître de tous les hommes, après qu'ils l'auront interrogé par quelques réflexions sérieuses, que de les prévenir par de grands discours, qu'ils pourroient peut-être prendre pour des lieux communs, ou pour de vains ornemens d'une Préface. Que s'ils se persuadent que ce sujet soit digne de leur application & de leur étude, on les prie de nouveau de ne point juger des choses qu'il renferme, par la manière bonne ou mauvaise dont elles sont exprimées, mais de rentrer toujours dans eux-mêmes, pour y entendre les décisions qu'ils doivent suivre, & selon lesquelles ils doivent juger.

Etant aussi persuadez que nous le sommes, ^{Nolite} que les hommes ne se peuvent enseigner les ^{putare} uns les autres; & que ceux qui nous écou- ^{quem-} tent n'apprennent point les vérités que nous ^{quam} disons à leurs oreilles, si en même tems ce- ^{homi-} lui qui nous les a découvertes ne les mani- ^{nem ali-} felle, aussi à leur esprit; nous nous trouvons ^{quid} encore ^{discere ab} ^{homine,} ^{Admo-} ^{per nos-}

suimus per strepitum vocis nostræ, si non sit intus qui ^{locat in eis} fit strepitus noster. *Aug. in Joan.* Auditus per manus factus, intellectus per quem? Dixit aliquis & ad cor vestrum, sed non eum videtis. Si intellexistis fratres, dictum est & cordi vestro. *Ménus Dei est intelligentia. Aug. in Joan. Tr. 40.*

P R E F A C E .

encore obligez d'avertir ceux qui voudront bien lire cet Ouvrage , de ne point nous croire sur nôtre parole par inclination , ni s'opposer à ce que nous difons par averfion. Car encore que l'on penfe n'avoir rien avancé que l'on n'ait appris par la méditation , on feroit cependant bien fâché que les autres fe contentaffent de retenir & de croire nos fentimens fans les fçavoir , & qu'ils tombaffent dans quelque erreur , ou faute de les entendre , ou parce que nous nous ferions trompez.

L'orgueil de certains Sçavans , qui veulent qu'on les croie fur leur parole , nous paroît infupportable. Ils trouvent à redire qu'on interroge Dieu après qu'ils ont parlé , parce qu'ils ne l'interrogent point eux-mêmes. Ils s'irritent dès que l'on s'oppose à leurs fentimens , & ils veulent absolument que l'on préfère les tenebres de leur imagination , à la lumière pure de la vérité qui éclaire l'efprit.

Nous fommes graces à Dieu bien éloignez de cette manière d'agir , quoi que souvent on nous l'attribuë. Nous demandons bien que l'on croye les faits & les expériences que nous rapportons ; parce que ces chofes ne s'apprennent point par l'application de l'efprit à la raifon fouveraine & univerfelle. Mais pour toutes les veritez qui fe découvrent dans les véritables idées des chofes , que la Verité éternelle nous représente dans le plus fecret de nôtre raifon , nous avertiffons expreffément que l'on ne s'arrête point à ce que nous en penfons ; car nous ne croyons pas que ce foit un petit crime que de fe comparer à Dieu , en dominant ainfi fur les efprits.

*V. Le
Livre
de Magi-
ftro de
S. Aug.
Noli pu-
tare teip-
fam esse
lucem.
Aug. in
Pfal.*

La

P R E F A C E .

La principale raison pour laquelle on souhaite extrêmement, que ceux qui liront cet Ouvrage s'y appliquent de toutes leurs forces, c'est que l'on desire d'être repris des fautes qu'on pourroit y avoir commises : car on ne s'imagine pas être infallible. On a une si étroite liaison avec son corps, & on en dépend si fort, que l'on appréhende avec raison, de n'avoir pas toujours bien discerné le bruit confus dont il remplit l'imagination, d'avec la voix pure de la vérité qui parle à l'esprit.

S'il n'y avoit que Dieu qui parlât, & que l'on ne jugeât que selon ce qu'on entendroit, on pourroit peut-être user de ces paroles de JESUS-CHRIST : *Je juge selon ce que j'entens, & mon jugement est juste & véritable.* Mais on a un corps qui parle plus haut que Dieu même, & ce corps ne dit jamais la vérité. On a de l'amour propre, qui corrompt les paroles de celui qui dit toujours la vérité. Et on a de l'orgueil, qui inspire l'audace de juger sans attendre les paroles de la vérité, selon lesquelles seules on doit juger. Car la principale cause de nos erreurs, c'est que nos jugemens s'étendent à plus de choses que la vue claire de nôtre esprit. Je prie donc ceux à qui Dieu fera connoître mes égaremens, de me redresser, afin que cet Ouvrage que je ne donne que comme un essai dont le sujet est très-digne de l'application des hommes, puisse peu à peu se perfectionner.

On ne l'avoit entrepris d'abord que dans le dessein de s'instruire; mais, quelques personnes ayant crû qu'il seroit utile de le rendre public, on s'est rendu à leurs raisons d'autant plus volontiers, qu'une des principales s'accor-

Sicut audio sic judico, & iudicium in eum iustum est, quia non voluntatem meam. Joan. ch. 5. 30.

P R E F A C E .

cordoit avec ce desir que l'on avoit de s'être utile à soi-même. Le véritable moien disoient-ils de s'instruire pleinement de quelque matière, c'est de proposer aux habiles gens les sentimens qu'on en a. Cela excite nôtre attention & la leur. Quelquefois ils ont d'autres vérités que nous; & quelquefois ils poussent certaines découvertes qu'on a négligées par paresse, ou qu'on a abandonnées faute de courage & de force.

C'est dans cette vûe de mon utilité particulière, & de celles de quelques autres, que je me hazarde à être Auteur. Mais afin que mes espérances ne soient point vaines je donne cet avis, qu'on ne doit pas se rebuter d'abord, si l'on trouve des choses qui choquent les opinions ordinaires que l'on voit approuvées généralement de tous les hommes & dans tous les siècles. Ce sont les erreurs les plus générales que je tâche principalement de détruire. Si les hommes étoient fort éclairés, l'approbation universelle seroit une raison, mais c'est tout le contraire. Que l'on soit donc averti une fois pour toutes, qu'il n'y a que la raison qui doive présider au jugement de toutes les opinions humaines, qui n'ont point de rapport à la foi, de laquelle seule Dieu nous instruit d'une manière toute différente de celle dont il nous découvre les choses naturelles. Que l'on rentre dans soi-même, & que l'on s'approche de la lumière qui y luit incessamment, afin que cette raison soit plus éclairée.

† Que l'on évite avec soin toutes les sensations trop vives, & toutes les émotions de l'ame qui

† Qui hoc videre non potest, ore & agat ut possit remeare, nec ad hominem disputatorem pulset, ut quod non legit legat, sed ad Deum salvato-

rem ut quod non valet valeat. *Ep. 112. c. 12. Supplexque illi qui lumen mentis accendit attendat, ut intelligat. Cont. Ep. fundam. c. 33.*

P R E F A C E.

remplissent la capacité de l'esprit. Car le plus petit bruit, le moindre éclat de lumière, dissipent quelquefois la vue de l'esprit : il est bon d'éviter toutes ces choses, quoi qu'il ne soit pas absolument nécessaire. Et si en faisant tous ses efforts, on ne peut résister aux impressions continuelles que notre corps, & les préjugés de notre enfance font sur notre imagination, il est nécessaire de recourir à la prière, pour recevoir de Dieu ce que l'on ne peut avoir par ses propres forces ; sans cesser toutesfois de résister à ses sens : car ce doit être l'occupation continuelle de ceux qui à l'exemple de saint Augustin ont beaucoup d'amour pour la vérité.

*Nulla modo resistitur corporis sensibus; QUÆ
NOBIS SACRATISSIMA DISCIPLINA
EST, si per eos insidiis plagis vulneribusque
blandimur. Ep. 72.*

*La division de tout l'Ouvrage se trouvera expli-
quée dans le quatrième Chapitre.*

PRE-



P R E F A C E

P O U R L E S

E C L A I R C I S S E M E N S ,

Où l'on fait voir ce qu'il faut penser des divers jugemens qu'on porte ordinairement des Livres qui combattent les préjugés.



LORS qu'un Livre doit paroître au jour , on ne sçait qui consulter pour apprendre sa destinée. Les Astres ne président point à sa nativité , leurs influences n'agissent point sur lui , & les Astrologues les plus hardis n'osent rien prédire sur les diverses fortunes qu'il doit courir. Comme la vérité n'est pas de ce monde , les corps célestes n'ont sur elle aucun pouvoir ; & , comme elle est d'une nature toute spirituelle , les divers arrangemens de la matière ne peuvent rien contribuer à son établissement ou à sa ruine. D'ailleurs les jugemens des hommes sont si différens à l'égard des mêmes choses , qu'on ne peut guères deviner avec plus de témérité & d'imprudence , que
* * *
lors

P R E F A C E.

lors qu'on prophétise l'heureux, ou le malheureux succès d'un Livre. De sorte que tout homme, qui se hazarde à être Auteur, se hazarde en même tems à passer dans l'esprit des autres hommes pour tout ce qu'il leur plaira. Mais entre les Auteurs, ceux qui combattent les préjugés, doivent se tenir assurés de leur condamnation : leurs ouvrages sont trop de peine à la plupart des hommes ; & s'ils échappent aux passions de leurs ennemis, ils ne doivent leur salut qu'à la force toute puissante de la vérité qui les protège.

C'est un défaut commun à tous les hommes d'être trop prompts à juger : car tous les hommes sont sujets à l'erreur, & ce n'est qu'à cause de ce défaut qu'ils y sont sujets. Or tous les jugemens précipitez sont toujours conformes aux préjugés. Ainsi les Auteurs, qui combattent les préjugés, ne peuvent manquer d'être condamnés par tous ceux, qui consultent leurs anciennes opinions, comme les loix selon lesquelles ils doivent toujours prononcer. Car enfin la plupart des Lecteurs sont en même tems juges & parties de ces Auteurs. Ils sont leurs juges, on ne peut leur contester cette qualité : & ils sont leurs parties, parce que ces Auteurs les inquiètent dans la possession de leurs préjugés, sur lesquels ils ont droit de prescription, & avec lesquels ils se sont familiarisez depuis plusieurs années.

J'avoué qu'il y a bien de l'équité, de la bonne foi, & du bon sens dans beaucoup de Lecteurs, & qu'il se trouve quelquefois des Juges assez raisonnables, pour ne pas suivre les sentimens communs, comme les règles infailibles de la vérité. Il y en a plusieurs, qui

P R E F A C E.

rentrant en eux-mêmes , consultent la vérité intérieure , selon laquelle on doit juger de toutes choses. Mais il y en a très peu qui la consultent en toutes rencontres : & il n'y en a point qui la consultent avec toute l'attention & toute la fidélité nécessaire , pour ne prononcer jamais que des jugemens véritables. Ainsi , quand on supposeroit qu'il n'y auroit rien à redire dans un ouvrage , ce que l'on ne peut se promettre sans vanité ; je ne croi pas que l'on pût trouver un seul homme qui l'approuvât en toutes choses , principalement si cet ouvrage combattoit ses préjugés : puis qu'il n'est pas naturellement possible qu'un juge incessamment offensé , irrité , outragé par une partie , lui rende une entière justice , & qu'il veuille bien se donner la peine de s'appliquer de toutes ses forces pour considérer des raisons , qui lui paroissent d'abord comme des paradoxes extravagans , ou des paralogismes ridicules.

Mais , quoi qu'on trouve dans un ouvrage beaucoup de choses qui plaisent , s'il arrive qu'on en rencontre quelques unes qui choquent , il me semble qu'on ne manque guères d'en dire du mal , & qu'on oublie souvent d'en dire du bien. Il y a mille motifs d'amour propre qui nous portent à condamner ce qui nous déplaît ; & la raison en cette rencontre justifie pleinement ces motifs : car on s'imagine condamner l'erreur & défendre la vérité , lors qu'on défend ses préjugés , & que l'on condamne ceux qui les attaquent. Ainsi les juges les plus équitables des livres , qui combattent les préjugés , en portent ordinairement des jugemens généraux , qui ne sont

P R E F A C E.

pas fort favorables à ceux qui les ont composés. Ils diront peut-être qu'il y a quelque chose de bon dans un tel Ouvrage, & que l'Auteur y combat avec raison certains préjugés: mais ils ne manqueront pas de le condamner, & de décider en Juge, avec force & gravité, & dire qu'il pousse les choses trop loin en telles & telles rencontres. Car lors que l'Auteur combat des préjugés, dont le Lecteur n'est point prévenu, tout ce que dit cet Auteur paroît assez raisonnable: mais l'Auteur outre toujours les choses, lors qu'il combat des préjugés dans lesquels le Lecteur est trop fortement engagé.

Or, comme les préjugés de différentes personnes ne sont pas toujours les mêmes, si l'on recueille avec soin tous les divers jugemens que l'on porte sur les mêmes choses, on verroit assez souvent, que selon ces jugemens, il n'y auroit rien de bon, & en même tems rien de méchant dans ces sortes d'ouvrages. Il n'y auroit rien de bon, car il n'y a point de préjugé que quelques uns n'approuvent: & il n'y a aussi rien de méchant, car il n'y a point aussi de préjugé que quelques uns ne condamnent. Ainsi ces jugemens sont si équitables, que si l'on prétendoit s'en servir pour réformer son ouvrage; il faudroit nécessairement tout effacer, de peur d'y rien laisser qui fût condamné, ou n'y point toucher, de peur d'en rien ôter qui fût approuvé. De sorte qu'un pauvre Auteur, qui ne veut choquer personne, se trouve fort embarrassé par tous ces jugemens divers qu'on prononce de toutes parts contre lui & en sa faveur: & s'il ne se résout à demeurer ferme
&

P R E F A C E.

& à passer pour obstiné dans ses sentimens, il est absolument nécessaire qu'il se contredise à tous momens, & qu'il prenne autant de formes différentes qu'il y a de têtes dans tout un peuple.

Cependant le tems rend justice à tout le monde ; & la vérité , qui paroît d'abord comme un phantôme chimerique & ridicule, se fait peu à peu sentir : On ouvre les yeux, on la considère , on découvre ses charmes, & l'on en est touché. Tel , qui condamne un Auteur sur un sentiment qui le choque, se rencontre par hazard avec une personne qui approuve ce même sentiment, & qui condamne au contraire quelques opinions que l'autre reçoit comme incontestables : chacun parle alors selon sa pensée, & chacun se contredit. On examine de nouveau ses raisons & celles des autres : on dispute, on s'applique, on hésite, on ne juge plus si facilement de ce que l'on n'a pas examiné ; & si l'on vient à changer de sentiment, & à reconnoître que l'Auteur est plus raisonnable qu'on ne pensoit, il s'excite dans le cœur une secrète inclination, qui porte quelquefois à en dire autant de bien que l'on en a dit de mal. Ainsi celui qui se tient ferme à la vérité, quoi qu'il choque d'abord & passe pour ridicule, ne doit pas désespérer de voir quelque jour la vérité, qu'il défend, triompher de la préoccupation des hommes. Car il y a cette différence entre les bons & les méchans livres, entre ceux qui éclairent l'esprit & ceux qui flattent les sens & l'imagination, que ceux-ci paroissent d'abord charmans & agréables, & que le tems les flétrit ; & que

P R E F A C E .

les autres au contraire ont je ne sçai quoi d'étrange & de rebutant qui effarouche & fait peine : mais on les goûte avec le tems , & à proportion qu'on les lit & qu'on les médite, car le tems règle ordinairement le prix des choses.

Les livres qui combattent les préjugés , menant à la vérité par des routes nouvelles , demandent encore bien plus de tems que les autres pour faire le fruit que les Auteurs en attendent. Car , comme l'on est souvent trompé dans l'esperance que donnent ceux qui composent ces sortes d'ouvrages ; il y a peu de personnes qui les lisent , encore moins qui les approuvent , presque tous les condamnent soit qu'ils les lisent ou ne les lisent pas : & quoi que l'on soit certain que les chemins les plus battus ne conduisent point où l'on a dessein d'aller , cependant la frayeur que l'on a dès l'entrée de ceux , où l'on ne voit point de vestiges , fait qu'on n'ose s'y engager. On ne leve point la vûe pour se conduire : on suit aveuglement ceux qui précèdent : la compagnie divertit & console : on ne pense point à ce qu'on fait : on ne sent point où l'on va : on oublie même assez souvent où l'on a dessein d'aller.

Les hommes sont faits pour vivre en société : mais , pour l'entretenir , ce n'est pas assez de parler une même langue , il faut tenir un même langage : il faut penser les uns comme les autres : il faut vivre d'opinion comme l'on agit par imitation. On pense commodément , agréablement & sûrement pour le bien du corps , & l'établissement de sa fortune , lors qu'on entre dans les sentimens des autres , & qu'on se laisse persuader
par

P R E F A C E.

par l'air ou l'impression sensible de l'imagination de ceux qui nous parlent. Mais on souffre beaucoup de peine , & l'on expose sa fortune à de grands dangers , lorsqu'on ne veut écouter que la vérité intérieure ; & qu'on rejette avec mépris & avec horreur tous les préjugés des sens , & toutes les opinions qui ont été reçues sans examen.

Ainsi tous ces faiseurs de Livres qui attaquent les préjugés sont bien trompez , s'ils prétendent par là se rendre recommandables. Peut-être que s'ils réussissent , un petit nombre de sçavans parlera de leur ouvrage avec des termes honorables , après qu'ils seront eux-mêmes réduits en cendre : mais pendant leur vie , qu'ils s'attendent d'être négligés de la plupart des hommes , & méprisés , calomniés , persécutés par les personnes mêmes qu'on regarde comme tres-sages & tres-moderés.

En effet il y a tant de raisons , & des raisons si fortes & si convaincantes , qui nous obligent à agir , comme ceux avec qui nous vivons , qu'on a souvent droit de condamner , comme des esprits bizarres & capricieux , ceux qui ne sont pas comme les autres : & parce qu'on ne distingue pas assez entre agir & penser , on trouve d'ordinaire fort mauvais , qu'il y ait des gens qui combattent les préjugés. On croit que pour garder les règles de la société civile , il ne suffit pas de se conformer extérieurement aux opinions & aux coutumes du pays où l'on vit. On prétend que c'est temerité que d'examiner les sentimens communs , & que c'est rompre

P R E F A C E.

la charité que de consulter la vérité : parce que ce n'est pas tant la vérité qui unit les sociétés civiles que l'opinion & la coutume.

Aristote est reçu dans les Universités comme la règle de la vérité : on le cite comme infailible : c'est une hérésie philosophique que de nier ce qu'il avance : en un mot on le révére comme le génie de la nature , & avec tout cela ceux qui savent le mieux sa Physique ne rendent raison , & ne sont peut-être convaincus de rien ; & les écoliers qui sortent de Philosophie n'osent mêmes dire devant des personnes d'esprit ce qu'ils ont appris de leurs maîtres. Cela fait peut-être assez comprendre à ceux qui y font réflexion , ce qu'on doit croire de ces sortes d'érudes , car une doctrine , qu'il faut oublier pour devenir raisonnable , ne paroît pas fort solide. Cependant on passeroit pour téméraire , si l'on vouloit faire connoître la fausseté des raisons qui autorisent une conduite si extraordinaire ; & l'on ne manqueroit pas de se faire des affaires avec ceux qui y trouvent leur compte , si l'on étoit assez habile pour détromper le public.

N'est-il pas évident qu'il faut se servir de ce qu'on sait pour apprendre ce qu'on ne sait pas : & que ce seroit se moquer d'un François , que de lui donner une grammaire en vers Allemands pour luy apprendre l'Allemand. Cependant on met entre les mains des enfans les vers latins de Despautere pour leur apprendre le Latin : des vers obscurs en toutes manières , à des enfans , qui

P R E F A C E.

qui ont mêmes de la difficulté à comprendre les choses les plus faciles. La raison, & mêmes l'expérience sont visiblement contre cette coutume, car les enfans sont tres-long-tems à apprendre mal le latin. Neanmoins c'est témérité que d'y trouver à redire. Un Chinois qui sçauroit cette coutume ne pourroit s'empêcher d'en rire, & dans cet endroit de la terre que nous habitons les plus sages & les plus sçavans ne peuvent s'empêcher de l'approuver.

Si des préjugés si faux & si grossiers, & des coutumes si déraisonnables & de si grande conséquence, ont un nombre infini de protecteurs : comment pourroit-on se rendre aux raisons, qui combattent des préjugés de pure spéculation ? Il ne faut que tres-peu d'attention pour découvrir, que l'instruction que l'on donne aux enfans, n'est pas des meilleures, & on ne le reconnoît pas : l'opinion & la coutume l'emportent contre la raison & l'expérience. Comment donc pourroit-on se persuader que des Ouvrages, qui renversent un grand nombre de préjugés, ne seroient pas condamnés en bien des choses par ceux-mêmes qui passent pour les plus sçavans & pour les plus sages ?

Il faut prendre garde que ceux qui passent dans le monde pour les plus éclairés & les plus habiles, sont ceux qui ont le plus étudié dans les livres bons & méchans : ce sont ceux qui ont la mémoire plus heureuse, & l'imagination plus vive & plus étendue que les autres. Or ces sortes de personnes jugent ordinairement de toutes choses promptement

P R E F A C E.

& sans examen. Ils consultent leur mémoire, & ils y trouvent d'abord la loi, ou le préjugé, selon lequel ils décident sans beaucoup de réflexion. Comme ils se croient plus habiles que les autres, ils ont peu d'attention à ce qu'ils lisent. Ainsi il arrive souvent que des femmes & des enfans reconnoissent bien la fausseté de certains préjugés que l'on a combattus; parce qu'ils n'osent juger sans examiner, & qu'ils apportent à ce qu'ils lisent toute l'attention dont ils sont capables: & les sçavans au contraire demeurent fortement attachés à leurs opinions; parce qu'ils ne se donnent point la peine d'examiner celles des autres, lors qu'elles sont tout-à-fait contraires à ce qu'ils pensent déjà.

Pour ceux qui sont dans le grand monde, ils tiennent à tant de choses qu'ils ne peuvent pas facilement rentrer dans eux-mêmes, ni apporter une attention suffisante pour discerner le vrai du vrai-semblable. Néanmoins ils ne sont pas extrêmement attachés à de certains préjugés: car pour tenir fortement au monde, il ne faut tenir ni à la vérité ni à la vraisemblance. Comme l'humilité apparente, ou l'honnêteté & la modération extérieure sont des qualités aimables à tout le monde, & absolument nécessaires pour entretenir la société parmi ceux qui ont beaucoup d'orgueil & d'ambition; les gens du monde se font une vertu & un mérite de ne rien assurer & de ne rien croire comme incontestable. C'a toujours été, & ce sera toujours la mode de regarder toutes choses comme
pro-

P R E F A C E.

problématiques , & de parler cavalierement des veritez même les plus saintes pour ne paroître entêté de rien. Car , comme ceux dont je parle ne s'appliquent à rien , & n'ont d'attention qu'à leur fortune , il n'y a point de disposition qui leur soit plus commode & qui leur paroisse plus raisonnable , que celle que la mode justifie. Ainsi , ceux qui attaquent les préjugés , flattant d'un côté l'orgueil & la paresse des gens du monde , ils en sont bien reçus ; mais s'ils prétendent assurer quelque chose comme incontestable , & faire connoître la verité de la Religion & de la Morale Chrétienne , ils les regardent comme des entêtes , & comme des gens qui se sauvent d'un précipice pour se perdre dans un autre.

Ce que je viens de dire suffit , ce me semble , pour faire juger ce que je pourois répondre aux différens jugemens , que diverses personnes ont prononcé contre le Livre de la Recherche de la Verité , & je ne veux pas faire une application que tout le monde peut faire utilement & sans peine. Je sçai bien que tout le monde ne la fera pas : mais il sembleroit peut-être que je me ferois justice à moi-même , si je me défendois autant que je le pourois faire. J'abandonne donc mon droit aux Lecteurs attentifs , qui sont les Juges naturels des Livres ; & je les conjure de se souvenir de la prière que je leur ai déjà faite dans la préface de la Recherche de la verité & ailleurs :
De ne juger de mes sentimens que selon les réponses claires & distinctes qu'ils recevront
de

P R E F A C E.

de l'unique Maître de tous les hommes, après qu'ils l'auront interrogé par une attention sérieuse. Car s'ils consultent leurs préjugés comme les loix décisives de ce qu'on doit croire du livre de la Recherche de la Vérité, j'avoué que c'est un fort méchant Livre; puis qu'il est fait exprés pour faire connoître la fausseté & l'injustice de ces loix.



D E



DE LA
RECHERCHE
DE LA
VERITÉ.

LIVRE PREMIER.
DES ERREURS DES SENS.
CHAPITRE PREMIER.

CHAP
I.

- I. De la nature & des propriétés de l'entendement.
- II. De la nature & des propriétés de la volonté, & ce que c'est que la liberté.



ERREUR est la cause de la misère des hommes ; c'est le mauvais principe qui a produit le mal dans le monde ; c'est elle qui fait naître & qui entretient dans notre ame tous les maux qui nous affligent, & nous ne devons point espérer de bon-heur solide & véritable, qu'en travaillant sérieusement à l'éviter.

L'écriture-Sainte nous apprend, que les hommes ne sont misérables, que parce qu'ils sont pécheurs & criminels : & ils ne seroient ni pécheurs, ni criminels, s'ils ne se rendoient point esclaves du péché, en consentant à l'erreur.

A

S'il

DE LA RECHERCHE

CHAP.
I.

² S'il est donc vrai, que l'erreur soit l'origine de la misère des hommes, il est bien juste que les hommes fassent effort pour s'en délivrer. Et certainement leur effort ne sera pas inutile & sans récompense, quoi qu'il n'ait pas tout l'effet qu'ils pourroient souhaiter. Si les hommes ne deviennent pas infailibles, ils se tromperont beaucoup moins, & s'ils ne se délivrent pas entièrement de leurs maux, ils en éviteront au moins quelques-uns. On ne doit pas en cette vie espérer une entière félicité, parce qu'ici bas on ne doit pas prétendre à l'infailibilité; mais on doit travailler sans cesse à ne se point tromper, puisqu'on souhaite sans cesse de se délivrer de ses misères: En un mot comme on desire avec ardeur un bon-heur, sans l'espérer; on doit tendre avec effort à l'infailibilité, sans y prétendre.

Il ne faut pas s'imaginer, qu'il y ait beaucoup à souffrir dans la recherche de la vérité: Il ne faut qu'ouvrir les yeux, se rendre attentif, & suivre exactement quelques règles que nous donnerons dans la * suite. L'exactitude de l'esprit n'a presque rien de pénible: ce n'est point une servitude, comme l'imagination la représente; & si nous y trouvons d'abord quelque difficulté, nous en recevons bientôt des satisfactions qui nous récompensent bien de nos peines; car enfin il n'y a qu'elle qui produise la lumière, & qui découvre la vérité.

Mais sans nous arrêter davantage à préparer l'esprit des Lecteurs, qu'il est bien plus juste de croire assez portez d'eux-mêmes à la recherche de la vérité, examinons les causes & la nature de nos erreurs: & puisque la méthode qui examine les choses en les considérant dans leur naissance & dans leur origine, a plus d'ordre & de lumière, & les fait connoître plus à fond que les autres, tâchons de la mettre ici en usage.

I.
De la nature & des propriétés de l'entendement.

L'Esprit de l'homme n'étant point matériel ou étendu, est sans doute une substance simple, indivisible, & sans aucune composition de parties: mais cependant on a coutume de distinguer en lui deux facultez;

DE LA VERITE'. LIVRE I.

3
CHAP.
I.

cultez, sçavoir, l'entendement & la volonté, lesquelles il est nécessaire d'expliquer d'abord; car il semble que les notions ou les idées, qu'on a de ces facultez, ne sont pas assez nettes, ni assez distinctes.

Mais parce que ces idées sont fort abstraites, & qu'elles ne tombent point sous l'imagination, il semble à propos de les exprimer par rapport aux propriétés qui conviennent à la matière, lesquelles se pouvant facilement imaginer, rendront les notions, qu'il est bon d'attacher à ces deux mots *entendement & volonté*, plus distinctes & même plus familières. Il faudra seulement prendre garde, que ces rapports de l'esprit & de la matière ne sont pas entièrement justes, & qu'on ne compare ensemble ces deux genres d'être que pour rendre l'esprit plus attentif, & faire comme sentir aux autres ce que l'on veut dire.

La matière ou l'étenduë renferme en elle deux propriétés ou deux facultez; la première faculté est celle de recevoir différentes figures, & la seconde est la capacité d'être mûë. De même l'esprit de l'homme renferme deux facultez; la première qui est l'entendement, est celle de recevoir plusieurs idées, c'est-à-dire, d'appercevoir plusieurs choses; la seconde qui est la volonté, est celle de recevoir plusieurs inclinations, ou de vouloir différentes choses. Nous expliquerons d'abord les rapports qui se trouvent entre la première des deux facultez qui appartiennent à la matière, & la première de celles qui appartiennent à l'esprit.

L'étenduë est capable de recevoir de deux sortes de figures. Les unes sont seulement extérieures, comme la rondeur à un morceau de cire: les autres sont intérieures, & ce sont celles qui sont propres à toutes les petites parties, dont la cire est composée; car il est indubitable, que toutes les petites parties qui composent un morceau de cire, ont des figures fort différentes de celles qui composent un morceau de fer. J'appelle donc simplement *figure* celle qui est extérieure, & j'appelle *configuration*, la figure qui est

DE LA RECHERCHE

CHAP. 4
I. intérieure, & qui est nécessaire à toutes les parties dont la cire est composée, afin qu'elle soit ce qu'elle est.

On peut dire de même, que les idées de l'ame sont de deux sortes, en prenant le nom d'idée en général, pour tout ce que l'esprit aperçoit immédiatement. Les premières nous représentent quelque chose hors de nous, comme celle d'un carré, d'une maison, &c. Les secondes ne nous représentent que ce qui se passe en nous, comme nos sensations, la douleur, le plaisir, &c. Car on fera voir dans la suite, que ces dernières idées ne sont rien autre chose, qu'une manière d'être de l'esprit; & c'est pour cela que je les appellerai des *modifications* de l'esprit.

On pourroit appeler aussi les inclinations de l'ame des *modifications* de la même ame. Car puisqu'il est constant, que l'inclination de la volonté est une manière d'être de l'ame, on pourroit l'appeller *modification* de l'ame; ainsi que le mouvement dans les corps étant une manière d'être des mêmes corps, on pourroit dire que le mouvement est une *modification* de la matière. Cependant je n'appelle pas les inclinations de la volonté, ni les mouvemens de la matière des *modifications*, parce que ces inclinations & ces mouvemens ont ordinairement rapport à quelque chose d'extérieur; car les inclinations ont rapport au bien, & les mouvemens ont rapport à quelque corps étranger. Mais les figures & les configurations des corps, & les sensations de l'ame, n'ont aucun rapport nécessaire au dehors. Car de même qu'une figure est ronde, lorsque toutes les parties extérieures d'un corps sont également éloignées d'une de ses parties, qu'on appelle le centre, sans aucun rapport à ceux de dehors: ainsi toutes les sensations dont nous sommes capables pourroient subsister, sans qu'il y eût aucun objet hors de nous. Leur être n'enferme point de rapport nécessaire avec les corps qui semblent les causer, comme on le prouvera ailleurs; & elles ne font

font rien autre chose que l'ame modifiée d'une telle ou telle façon; de sorte qu'elles sont proprement les modifications de l'ame. Qu'il me soit donc permis de les nommer ainsi pour m'expliquer.

La première & la principale des convenances qui se trouvent, entre la faculté qu'a la matière de recevoir différentes figures & différentes configurations, & celle qu'a l'ame de recevoir différentes idées & différentes modifications, c'est que de même que la faculté de recevoir différentes figures & différentes configurations dans les corps, est entièrement passive & ne renferme aucune action: ainsi la faculté de recevoir différentes idées & différentes modifications dans l'esprit, est entièrement passive & ne renferme aucune action; & j'appelle cette faculté ou cette capacité qu'a l'ame de recevoir toutes choses, **ENTENDEMENT**.

D'où il faut conclure, que c'est l'entendement qui apperçoit, puisqu'il n'y a que lui qui reçoive les idées des objets; car c'est une même chose à l'ame d'appercevoir un objet, que de recevoir l'idée qui le représente. C'est aussi l'entendement qui apperçoit les modifications de l'ame, puisque j'entens par ce mot *entendement*, cette faculté passive de l'ame, par laquelle elle reçoit toutes les différentes modifications dont elle est capable, car c'est la même chose à l'ame de recevoir la manière d'être qu'on appelle la douleur, que d'appercevoir la douleur; puisqu'elle ne peut recevoir la douleur d'autre manière qu'en l'appercevant. D'où l'on peut conclure que c'est l'entendement qui imagine les objets absens, & qui sent ceux qui sont présens; & que les *sens* & l'*imagination* ne sont que l'entendement, appercevant les objets par les organes du corps, ainsi que nous expliquerons dans la suite.

Or parce que quand on sent de la douleur ou autre chose, on l'apperçoit d'ordinaire par l'entremise des organes des *sens*; les hommes disent ordinairement, que ce sont les *sens* qui l'apperçoivent, sans sçavoir distinctement ce qu'ils entendent par le terme de *sens*. Ils pensent qu'il y a quelque faculté distinguée de l'a-

CHAP.
I.

6 DE LA RECHERCHE

qui la rend elle ou le corps capable de sentir : car ils croient que les organes des sens ont véritablement part à nos perceptions. Ils s'imaginent que le corps aide tellement l'esprit à sentir, que si l'esprit étoit séparé du corps, il ne pourroit jamais rien sentir. Mais ils ne pensent toutes ces choses que par préoccupation ; & parce que dans l'état où nous sommes, nous ne sentons jamais rien sans l'usage des organes des sens, comme nous expliquerons ailleurs plus au long.

C'est pour nous accommoder à la manière ordinaire de parler, que nous dirons dans la suite que les sens sentent : mais par le mot de *sens* nous n'entendons rien autre chose que cette faculté passive de l'ame, dont nous venons de parler, c'est-à-dire, l'entendement appercevant quelque chose, à l'occasion de ce qui se passe dans les organes de son corps, selon l'institution de la nature, comme on expliquera ailleurs.

L'autre convenance entre la faculté passive de l'ame & celle de la matière, c'est, que comme la matière n'est point véritablement changée par le changement qui arrive à sa figure : je veux dire par exemple que comme la cire ne reçoit point de changement considérable pour être ronde ou carrée ainsi l'esprit ne reçoit point de changement par la diversité des idées qu'il a ; je veux dire que l'esprit ne reçoit point de changement considérable, quoi qu'il reçoive l'idée d'un carré ou d'un rond, en appercevant un carré ou un rond.

De plus, comme l'on peut dire que la matière reçoit des changemens considérables, lorsqu'elle perd la configuration propre aux parties de la cire, pour recevoir celle qui est propre au feu & à la fumée, quand la cire se change en feu & en fumée : ainsi l'on peut dire que l'ame reçoit des changemens fort considérables lorsqu'elle change ses modifications, & qu'elle souffre de la douleur après avoir senti du plaisir. D'où il faut conclure que les idées sont à l'ame à peu-près ce que les figures sont à la matière ; & que les configurations sont à la matière
à-peu-

à-peu-près ce que les sensations font à l'ame.

Il y a encore d'autres convenances entre les figures & les configurations de la matière, & les idées & les modifications de l'esprit, car il semble que la matière soit l'image de l'esprit; je veux dire seulement, qu'il y a des propriétés dans la matière, qui ont entr'elles des rapports assez approchans de ceux, qui se trouvent entre les propriétés qui appartiennent à l'esprit; quoique la nature de l'esprit soit bien différente de celle de la matière, comme on le verra clairement dans la suite.

I I.

Il faut bien retenir de tout ceci que par entendement j'entens cette faculté passive que l'ame a d'appercevoir, c'est-à-dire, de recevoir non seulement différentes sensations; de même que la matière a la capacité de recevoir toutes sortes de figures extérieures, & de configurations intérieures.

De la nature & des propriétés de la volonté, & de la liberté

L'autre faculté de la matière, c'est qu'elle est capable de recevoir plusieurs mouvemens, & l'autre faculté de l'ame, c'est qu'elle est capable de recevoir plusieurs inclinations. Comparons ensemble ces facultés.

De même que l'Auteur de la Nature est la cause universelle de tous les mouvemens, qui se trouvent dans la matière; c'est aussi lui qui est la cause générale de toutes les inclinations naturelles, qui se trouvent dans les esprits: & de même que tous les mouvemens se font en ligne droite, s'ils ne trouvent quelques causes étrangères & particulières qui les déterminent & qui les changent en des lignes circulaires par leurs oppositions; ainsi toutes les inclinations que nous avons de Dieu, sont droites, & elles ne pourroient avoir d'autre fin que la possession du bien & de la vérité, s'il n'y avoit une cause étrangère, qui déterminât l'impression de la nature vers de mauvaises fins. Or c'est cette cause étrangère qui est la cause de tous nos maux, & qui corrompt toutes nos inclinations.

Pour la bien comprendre, il faut sçavoir qu'il y a une différence fort considérable, entre l'impression ou le mouvement que l'Auteur de la nature produit dans

DE LA RECHERCHE

CHAP.
I.

dans la matière, & l'impression ou le mouvement vers le bien en général, que le même Auteur de la nature imprime sans cesse dans l'esprit. Car la matière est toute sans action: elle n'a aucune force pour arrêter son mouvement, ni pour le déterminer & le détourner d'un côté plutôt que d'un autre. Son mouvement, comme l'on vient de dire, se fait toujours en ligne droite, & lorsqu'il est empêché de se continuer en cette manière, il décrit une ligne circulaire la plus grande qu'il est possible, & par conséquent la plus approchante de la ligne droite; parce que c'est Dieu qui lui imprime son mouvement, & qui règle sa détermination. Mais il n'en est pas de même de la volonté, * on peut dire en un sens qu'elle est agissante, & qu'elle a en elle-même la force de déterminer diversément l'inclination ou l'impression que Dieu lui donne; car quoiqu'elle ne puisse pas arrêter cette impression, elle peut en un sens la détourner du côté qu'il lui plaît, & causer ainsi tout le dérèglement qui se rencontre dans ses inclinations, & toutes les misères qui sont des suites nécessaires & certaines du péché.

* Voyez
les é-
claircis-
sements.

De sorte que par ce mot de *VOLONTE'*, je prétens ici désigner l'impression ou le mouvement naturel, qui nous porte vers le bien indéterminé & en général: & par celui de *LIBERTE'*, je n'entens autre chose que la force qu'a l'esprit de détourner cette impression vers les objets qui nous plaisent; & faire ainsi que nos inclinations naturelles soient terminées à quelque objet particulier, lesquelles étoient auparavant vagues & indéterminées vers le bien en général ou universel, c'est-à-dire, vers Dieu qui est seul le bien général, parce qu'il est le seul qui renferme en soi tous les biens.

D'où il est facile de reconnoître, que quoique les inclinations naturelles soient volontaires, elles ne sont toutefois pas libres de la liberté d'indifférence dont je parle, qui renferme la puissance de vouloir ou de ne pas vouloir, ou bien de vouloir le contraire de ce à quoi nos inclinations naturelles nous portent. Car quoique ce soit volontairement & librement que l'on

aime

aime le bien en général, puisqu'on ne peut aimer que par la volonté, & qu'il y a contradiction que la volonté puisse jamais être contrainte; on ne l'aime pourtant pas librement, dans le sens que je viens d'expliquer, puisqu'il n'est pas au pouvoir de nôtre volonté de ne pas souhaiter d'être heureux.

Mais il faut bien remarquer, que l'esprit considéré comme poussé vers le bien en général, ne peut déterminer son mouvement vers un bien particulier, si le même esprit considéré comme capable d'idées, n'a la connoissance de ce bien particulier. Je veux dire, pour me servir des termes ordinaires, que la volonté est une puissance aveugle, qui ne peut se porter qu'aux choses que l'entendement lui représente. De sorte que la volonté ne peut déterminer diversément l'impression qu'elle a pour le bien, & toutes ses inclinations naturelles, qu'en * commandant à l'entendement de lui représenter quelque objet particulier. La force qu'à la volonté de déterminer ses inclinations, renferme donc nécessairement celle de pouvoir porter l'entendement vers les objets qui lui plaisent. ** Voyez les éclaircissemens.*

Je sens sensible par un exemple, ce que je viens de dire de la volonté & de la liberté. Une personne se représente une dignité comme un bien qu'elle peut désirer: au-li-tôt la volonté veut ce bien; c'est-à-dire que l'impression que l'esprit reçoit sans cesse vers le bien indéterminé & universel, le porte vers cette dignité. Mais comme cette dignité n'est pas le bien universel, & qu'elle n'est point considérée, par une vûë claire & distincte de l'esprit, comme le bien universel, (car l'esprit ne voit jamais clairement ce qui n'est pas) l'impression que nous avons vers le bien universel, n'est point entièrement arrêtée par ce bien particulier: l'esprit a du mouvement pour aller plus loin: il n'aime point nécessairement ni invinciblement cette dignité, & il est libre à son égard. Or la liberté consiste en ce que n'étant point pleinement convaincu, que cette dignité renferme tout le bien qu'il est capable d'aimer, il peut

10 DE LA RECHERCHE

CHAP. I. peut suspendre son jugement & son amour : & ensuite comme nous l'expliquerons dans le troisieme livre, il peut par l'union qu'il a avec l'être universel ou celui qui renferme tout bien, penser à d'autres choses, & par conséquent aimer d'autres biens. Enfin on peut comparer tous les biens, les aimer selon l'ordre, à proportion qu'ils sont aimables, & les rapporter tous à celui qui les renferme tous, & qui est seul digne de borner nôtre amour, comme étant seul capable de remplir toute la capacité que nous avons d'aimer.

C'est à-peu-près la même chose de la connoissance de la vérité que de l'amour du bien. Nous aimons la connoissance de la vérité, comme la jouissance du bien, par une impression naturelle; & cette impression, aussi bien que celle qui nous porte vers le bien, n'est point invincible, elle n'est telle que par l'évidence ou par la connoissance parfaite & entière de l'objet; & nous sommes aussi libres dans nos faux jugemens que dans nos amours déréglez, comme nous l'allons faire voir dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE II.

CHAP. II.

I. Des jugemens & des raisonnemens. II. Qu'ils dépendent de la volonté. III. De l'usage qu'on doit faire de sa liberté à leur égard. IV. Deux règles générales pour éviter l'erreur & le péché. V. Réflexions nécessaires sur ces règles.

I. Des jugemens & des raisonnemens.

ON pourroit assez conclure des choses que nous avons dites dans le Chapitre précédent, que l'entendement ne juge jamais, puisqu'il ne fait qu'appréhender, ou que les jugemens & les raisonnemens même de la part de l'entendement, ne sont que de pures perceptions; que c'est la volonté seule qui juge véritablement en acquiesçant à ce que l'entendement lui représente, & en s'y reposant volontairement; & qu'aini c'est elle seule qui nous jette dans l'erreur:

mais

ce n'est point nôtre volonté, mais nôtre entendement qui en juge.

Afin de reconnoître nôtre erreur, il faut sçavoir que les choses que nous considérons ne nous paroissent entièrement évidentes, que lorsque l'entendement en a examiné tous les côtés & tous les rapports nécessaires pour en juger: d'où il arrive, que la volonté ne pouvant rien vouloir, sans connoissance, elle ne peut agir dans l'entendement, c'est-à-dire qu'elle ne peut plus desirer qu'il représente quelque chose de nouveau dans son objet, parce qu'il en a déjà considéré tous les côtés, qui ont rapport à la question que l'on veut décider. Elle est donc obligée de se reposer dans ce qu'il a déjà représenté, & de cesser de l'agiter & de le tourner; & c'est ce repos qui est proprement ce qu'on appelle jugement & raisonnement. Ainsi ce repos ou ce jugement n'étant pas libres, quand les choses sont dans la dernière évidence, il nous semble aussi qu'il n'est pas volontaire.

Mais tant qu'il y a quelque chose d'obscur, dans le sujet que nous considérons; ou que nous ne sommes pas entièrement assurés, que nous ayons découvert tout ce qui est nécessaire pour résoudre la question, comme il arrive presque toujours dans celles qui sont difficiles & qui renferment plusieurs rapports, il nous est libre de ne pas consentir, & la volonté peut encore commander à l'entendement, de s'appliquer à quelque chose de nouveau: ce qui fait que nous ne sommes pas si éloignés de croire que les jugemens, que nous formons sur ces sujets, soient volontaires.

Cependant la plupart des Philosophes prétendent, que ces jugemens mêmes que nous formons sur des choses obscures ne sont pas volontaires, & ils veulent généralement que le consentement à la vérité soit une action de l'entendement, ce qu'ils appellent *assensus*, à la différence du consentement au bien qu'ils attribuent à la volonté, & qu'ils appellent *consensus*. Mais voici la cause de leur distinction & de leur erreur.

C'est

C'est que dans l'état où nous sommes, souvent nous voyons évidemment des vérités sans aucune raison d'en douter, & ainsi la volonté n'est point indifférente dans le consentement qu'elle donne à ces vérités évidentes, comme nous venons d'expliquer: mais il n'en est pas de même des biens, & nous n'en connaissons aucun sans quelque raison de douter que nous le devons aimer. Nos passions & les inclinations, que nous avons naturellement pour les plaisirs sensibles, sont des raisons confuses, mais très-fortes à cause de la corruption de notre nature, lesquelles nous rendent froids & indifférens dans l'amour même de Dieu; & ainsi nous sentons manifestement notre indifférence, & nous sommes intérieurement convaincus, que nous faisons usage de notre liberté, quand nous aimons Dieu.

Mais nous n'apercevons pas de même, que nous faisons usage de notre liberté, quand nous consentons à la vérité, principalement lorsqu'elle nous paroît entièrement évidente: & cela nous fait croire, que le consentement à la vérité n'est pas volontaire. Comme s'il falloit que nos actions fussent indifférentes pour être volontaires; & comme si les bien-heureux n'aimoient pas Dieu très-volontairement, sans en être détournés par quoique ce soit: de même que nous consentons à cette proposition évidente, que deux fois 2, font 4, sans être détournés de la croire par quelque apparence de raison contraire.

Mais afin que l'on reconnoisse distinctement la différence, qu'il y a entre le consentement de la volonté à la vérité, & son consentement à la bonté, il faut savoir la différence qui se trouve entre la vérité & la bonté prise dans le sens ordinaire & par rapport à nous. Cette différence consiste en ce que la bonté nous regarde & nous touche, & que la vérité ne nous touche pas: car la vérité ne consiste, que dans le rapport que deux ou plusieurs choses ont entr'elles, mais la bonté consiste dans le rapport de convenance, que les choses ont avec nous. Ce qui fait qu'il n'y a qu'une seule
action

14 DE LA RECHERCHE

CHAP.

II.

Les Géomètres n'aiment pas la vérité, mais la connoissance de la vérité, quoi qu'on le dise autrement.

action de la volonté à l'égard de la vérité, qui est son acquiescement ou son consentement à la représentation du rapport qui est entre les choses; & qu'il y en a deux à l'égard de la bonté, qui sont son acquiescement ou son consentement au rapport de convenance de la chose avec nous, & son amour ou son mouvement vers cette chose, lesquelles actions sont bien différentes, quoi qu'on les confonde ordinairement. Car il y a bien de la différence entre acquiescer simplement, & se porter par amour à ce que l'esprit représente, puisqu'on acquiesce souvent à des choses que l'on voudroit bien qui ne fussent pas, & que l'on fait.

Or si l'on considère bien des choses, on reconnoitra visiblement que c'est toujours la volonté qui acquiesce, non pas aux choses si elles ne lui sont agréables, mais à la représentation des choses: & que la raison pour laquelle la volonté acquiesce toujours à la représentation des choses qui sont dans la dernière évidence, est comme nous avons déjà dit, qu'il n'y a plus dans ces choses aucun rapport qu'il ait falu considérer, que l'entendement ne l'ait appercû. De sorte qu'il est comme nécessaire, que la volonté cesse de s'agiter & de se fatiguer inutilement, & qu'elle acquiesce avec une pleine assurance qu'elle ne s'est pas trompée, puisqu'il n'y a plus rien vers quoi elle puisse tourner son entendement.

Il faut principalement remarquer, que dans l'état où nous sommes, nous ne connoissons les choses qu'imparfaitement, & que par conséquent il est absolument nécessaire, que nous ayons cette liberté d'indifférence, par laquelle nous pouvons nous empêcher de consentir.

Pour en reconnoître la nécessité, il faut considérer que nous sommes portez par nos inclinations naturelles vers la vérité & vers la bonté: de sorte que la volonté ne se portant qu'aux choses dont l'esprit a quelque connoissance, il faut qu'elle se porte à ce qui a l'apparence de la vérité & de la bonté. Mais parce que tout ce qui a l'apparence de la bonté; n'est pas toujours

jours

DE LA VERITE. LIVRE I. 15

jours tel qu'il paroît; il est visible, que si la volonté n'étoit pas libre, & si elle se portoit infailliblement & nécessairement à tout ce qui a ces apparences de bonté & de vérité, elle se tromperoit presque toujours. D'où il semble qu'on pourroit conclure, que l'Auteur de son être seroit aussi l'Auteur de ses égaremens & de ses erreurs.

CHAP. II.

La liberté nous est donc donnée de Dieu, afin que nous nous empêchions de tomber dans l'erreur, & dans tous les maux qui suivent de nos erreurs, en ne nous reposant jamais pleinement dans les vraisemblances, mais seulement dans la vérité: c'est-à-dire, en ne cessant jamais d'appliquer l'esprit, & de lui commander qu'il examine jusqu'à ce qu'il ait éclairci, & développé tout ce qu'il y a à examiner. Car la vérité ne se trouve presque jamais qu'avec l'évidence, & l'évidence ne consiste que dans la vue claire & distincte de toutes les parties, & de tous les rapports de l'objet, qui sont nécessaires pour porter un jugement assuré.

III.
Del'usage que nous devons faire de notre liberté, pour ne nous tromper jamais.

L'usage donc, que nous devons faire de notre liberté, c'est **DE NOUS EN SERVIR AUTANT QUE NOUS LE POUVONS**; c'est-à-dire, de ne consentir jamais à quoi que ce soit, jusqu'à ce que nous y soyons comme forcés par des reproches intérieurs de notre raison.

C'est se faire esclave contre la volonté de Dieu, que de se soumettre aux fausses apparences de la vérité: mais c'est obéir à la voix de la vérité éternelle, qui nous parle intérieurement, que de nous soumettre de bonne foi à ces reproches secrets de notre raison, qui accompagnent le refus que l'on fait de se rendre à l'évidence. Voici donc deux règles établies sur ce que je viens de dire, lesquelles sont les plus nécessaires de toutes pour les sciences spéculatives & pour la Morale, & que l'on peut regarder comme le fondement de toutes les sciences humaines.

IV.
Règles générales

Voici la première qui regarde les Sciences: *On ne doit jamais donner de consentement entier, qu'aux propositions qui ont été examinées.*

pour éviter le péché.

tions qui paroissent si évidemment vraies, qu'on ne puisse le leur refuser sans sentir une peine intérieure Et des reproches secrets de sa raison; c'est-à-dire, sans que l'on connoisse clairement qu'on feroit mauvais usage de sa liberté, si l'on ne vouloit pas consentir, ou si l'on vouloit étendre son pouvoir sur des choses, sur lesquelles elle n'en a plus.

La seconde pour la Morale: On ne doit jamais aimer absolument un bien, si l'on peut sans remors ne le point aimer. D'où il s'ensuit, qu'on ne doit rien aimer que Dieu absolument & sans rapport; car il n'y a que lui seul, qu'on ne puisse s'abstenir d'aimer de cette sorte sans remors; c'est-à-dire, sans qu'on sache évidemment qu'on fait mal, supposé qu'on le connoisse par la raison ou par la foi.

*V.
Réflexion
nécessaire
sur ces
deux règles.*

Mais il faut ici remarquer, que quand les choses que nous appercevons, nous paroissent fort vrai-semblables, nous nous trouvons extrêmement portés à les croire: nous sentons même de la peine, quand nous ne nous en laissons pas persuader; de sorte que si nous n'y prenons bien garde, nous sommes fort en danger d'y consentir, & par conséquent de nous tromper; car c'est un grand hazard, que la vérité le trouve entièrement conforme à la vrai-semblance. Et c'est pour cela, que j'ai mis expressément dans ces deux règles, qu'il ne faut consentir à rien, jusqu'à ce que l'on voye évidemment, qu'on feroit mauvais usage de sa liberté, si l'on ne consentoit pas.

Or quoi que l'on se sente extrêmement porté à consentir à la vrai-semblance, si toutefois on prend le soin de faire réflexion si l'on voit évidemment qu'on est obligé d'y consentir, on trouvera sans doute que non. Car si la vrai-semblance est appuïée sur les impressions de nos sens, vrai-semblance néanmoins qui n'en mérite pas le nom, alors on se trouvera fort incliné à s'y rendre; mais on n'en reconnoitra point d'autre cause, que quelque passion, ou l'affection générale que l'on a pour ce qui touche les sens, comme on le verra assez dans la suite.

Mais

Mais si la vrai-semblance vient de quelque conformité avec la vérité, comme d'ordinaire les connoissances vrai-semblables sont vrayes, prises dans un certain sens: alors si l'on fait reflexion sur soi-même, on se sentira porté à faire deux choses; l'une à croire, & l'autre à examiner encore: mais on ne se trouvera jamais si persuadé, qu'on croye évidemment mal faire, si l'on ne consent pas tout-à-fait.

Or ces deux inclinations, que l'on a à l'égard des choses vrai-semblables, sont fort bonnes. Car on peut, & on doit donner son consentement aux choses vrai-semblables, prises au sens qui porte l'image de la vérité: mais on ne doit pas donner encore un consentement entier, comme nous avons mis dans la règle; & il faut examiner les côtez & les faces inconnues, afin d'entrer pleinement dans la nature de la chose, & bien distinguer le vrai d'avec le faux; & alors consentir entièrement, si l'évidence nous y oblige.

Il faut donc bien s'accoutumer à distinguer la vérité d'avec la vrai-semblance, en s'examinant intérieurement, comme je viens d'expliquer: car c'est faute d'avoir eû soin de s'examiner de cette sorte, que nous nous sentons touchez presque de la même manière de deux choses si différentes. Car enfin il est de la dernière conséquence de faire bon usage de sa liberté, en s'abstenant toujours de consentir aux choses & de les aimer, jusqu'à ce qu'on se sente comme forcé de le faire par la voix puissante de l'Auteur de la Nature, que j'ai appelée auparavant les reproches de nôtre raison, & les remors de nôtre conscience.

Tous les devoirs des êtres spirituels, tant des Anges que des hommes, consistent principalement dans ce bon usage; & l'on peut dire sans crainte, que s'ils se servent avec soin de leur liberté, sans se rendre mal à propos esclaves du mensonge & de la vanité, ils sont dans le chemin de la plus grande perfection, dont ils soient naturellement capables: pourvû néanmoins, que leur entendement ne demeure point oisif, qu'ils ayent soin

18 DE LA RECHERCHE

CHAP. II. de l'exciter continuellement à de nouvelles connoissances, & qu'ils le rendent capable des plus grandes vérités, par des méditations continuelles sur des sujets dignes de son attention.

Car afin de se perfectionner l'esprit, il ne suffit pas de faire toujours usage de sa liberté, en ne contentant jamais à rien; comme ces personnes qui font gloire de ne rien sçavoir, & de douter de toutes choses. Il ne faut pas aussi consentir à tout, comme plusieurs autres, qui ne craignent rien tant que d'ignorer quelque chose, & qui prétendent tout sçavoir. Mais il faut faire un si bon usage de son entendement, par des méditations continuelles, qu'on se trouve souvent en état de pouvoir consentir à ce qu'il nous représente, sans aucune crainte de se tromper.

CHAPITRE III.

CHAP. III.

I. Réponses à quelques objections. II. Remarques sur ce que l'on a dit de la nécessité de l'évidence.

IL n'est pas fort difficile de deviner, que la pratique de la première règle, dont je viens de parler dans le Chapitre précédent, ne plaira pas à tout le monde; mais principalement à ces sçavans imaginaires, qui prétendent tout sçavoir, & qui ne sçavent jamais rien; qui se plaisent à parler hardiment des choses les plus difficiles, & qui certainement ne connoissent pas les plus faciles.

Ils ne manqueront pas de dire avec Aristote, que ce n'est que dans les Mathématiques, qu'il faut chercher une entière certitude; mais que la Morale & la Physique sont des sciences, où la seule probabilité suffit. Que Descartes a eü grand tort de vouloir traiter de la Physique, comme de la Géométrie, & que c'est pour cette raison qu'il n'y a pas réussi. Qu'il est impossible aux hommes de connoître la nature; que les ressorts & les secrets sont impénétrables à l'esprit humain,

main ; & une infinité d'autres belles choses , qu'ils débitent avec pompe & magnificence , & qu'ils appuient de l'autorité d'une foule d'Auteurs , dont ils font gloire de sçavoir les noms , & de citer quelque passage.

Je voudrois fort prier ces Messieurs , de ne parler plus de ce qu'ils avoient eux-mêmes qu'ils ne sçavent pas ; & d'arrêter les mouvemens ridicules de leur vanité , en cessant de composer de si gros volumes sur des matières , qui selon leur propre aveu , leur sont inconnues.

Mais que ces personnes examinent sérieusement , s'il n'est pas absolument nécessaire , ou de tomber dans l'erreur , ou de ne donner jamais un consentement entier , qu'à des choses entièrement évidentes : si la vérité n'accompagne pas toujours la Géométrie , à cause que les Géomètres observent cette règle ; & si les erreurs , où quelques-uns sont tombez touchant la quadrature du cercle , la duplication du cube , & quelques autres problèmes fort difficiles , ne viennent pas de quelque précipitation & de quelque entêtement , qui leur a fait prendre la vrai-semblance pour la vérité.

Qu'ils considèrent aussi d'un autre côté , si la fausseté & la confusion ne regnent pas dans la Philosophie ordinaire , à cause que les Philosophes se contentent d'une vrai-semblance fort facile à trouver , & si commode pour leur vanité & pour leurs intérêts. N'y trouve-t-on pas presque par tout , une infinie diversité de sentimens sur les mêmes sujets , & par conséquent une infinité d'erreurs ? Cependant un très-grand nombre de disciples se laissent séduire , & se soumettent aveuglément à l'autorité de ces Philosophes , sans comprendre même leurs sentimens.

Il est vrai qu'il y en a quelques-uns , qui reconnoissent après vingt ou trente années de tems perdu , qu'ils n'ont rien appris dans leurs lectures , mais il ne leur plaît pas de nous le dire avec sincérité. Il faut auparavant qu'ils aient prouvé à leur mode qu'on

ne peut rien sçavoir, & puis après ils le confessent ; parce qu'alors ils croient le pouvoir faire, sans qu'on le moque de leur ignorance.

On auroit toutes-fois assez de sujet de s'en divertir & d'en rire, si on leur faisoit avec adresse des demandes sur le progres de leur belle érudition ; & s'ils se mettoient en humeur de nous déclarer en détail, toutes les fatigues qu'ils ont endurées pour l'acquies.

Mais quoique cette docte & profonde ignorance mérite d'être raillée, il semble plus à propos de l'épargner, & d'avoir compassion de ceux, qui ont consumé tant d'années pour ne rien apprendre, que cette fausse proposition ennemie de toute science & de toute vérité, *Qu'on ne peut rien sçavoir.*

Puis donc que la règle que j'ai établie, est si nécessaire dans la recherche de la vérité, comme nous venons de voir, que l'on ne trouve point à redire qu'on la propose : Et que ceux qui ne veulent pas prendre la peine de l'observer, ne condamnent pas du moins un Auteur aussi illustre, qu'est M. Descartes, à cause qu'il l'a suivie, ou qu'il a fait tous ses efforts pour la suivre. Ils ne le condamneroient pas si hardiment, s'ils connoissoient celui de qui ils portent un jugement si téméraire, & s'ils ne lisoient point ses ouvrages, comme des fables & des Romans, qu'on lit pour se divertir, & sur lesquels on ne médite pas pour s'instruire. S'ils méditoient avec cet Auteur, ils trouveroient encore dans eux mêmes quelques notions, & quelques semences des vérités qu'il enseigne, qui pourroient se développer malgré le poids incommode de leur fausse érudition.

Le Maître qui nous enseigne intérieurement, veut que nous l'écoutions, plutôt que l'autorité des plus grands Philosophes ; il se plaît à nous instruire, pourvu que nous soyons appliquez à ce qu'il nous dit. C'est par la méditation, & par une attention fort exacte, que nous l'interrogeons ; & c'est par une certaine conviction intérieure, & par ces reproches secrets qu'il fait à ceux qui ne s'y rendent pas, qu'il nous répond.

Il faut lire de telle sorte les Ouvrages des hommes, qu'on n'attende point d'être instruit par les hommes ; Il faut interroger celui qui éclaire le monde, afin qu'il nous éclaire avec le reste du monde ; & s'il ne nous éclaire pas après que nous l'aurons interrogé, ce sera sans doute que nous l'aurons mal interrogé.

CHAP.
III.

Soit donc qu'on lise Aristote, soit qu'on lise Descartes, il ne faut croire d'abord ni Aristote, ni Descartes ; mais il faut seulement méditer comme ils ont fait, ou comme ils ont dû faire, avec toute l'attention dont on est capable, & ensuite obéir à la voix de nôtre Maître commun, & nous soumettre de bonne foi à la conviction intérieure, & à ces mouvemens que l'on sent en méditant.

C'est après cela, qu'il est permis de former un jugement pour ou contre les Auteurs. Mais c'est après avoir ainsi digéré les principes de la Philosophie de Descartes & d'Aristote, qu'on rejette l'un, & qu'on approuve l'autre ; que l'on peut mêmes assurer du dernier qu'on n'expliquera jamais aucun phénomène de la nature, par les principes qui lui sont particuliers, comme ils n'y ont encore de rien servi depuis deux mille ans, quoi que la Philosophie ait été l'étude des plus habiles gens dans presque toutes les parties du monde ; & qu'au contraire, on peut dire hardiment de l'autre, qu'il a pénétré ce qui paroît le plus caché aux yeux des hommes ; & qu'il leur a montré un chemin tres-seur, pour découvrir toutes les vérités, qu'un entendement limité peut comprendre.

Mais, sans nous arrêter au sentiment, qu'on peut avoir de ces deux Philosophes & de tous les autres, regardons les toujours comme des hommes ; & que les sectateurs d'Aristote ne trouvent pas à redire, si après avoir marché pendant tant de siècles dans les ténèbres, sans se trouver plus avancé qu'on étoit auparavant, on veut enfin voir clair à ce qu'on fait ; & si après s'être laissé mener comme des aveugles, on se

sou-

CHA P. souvent, que l'on a des yeux avec lesquels on veut
III. essayer de se conduire.

Soyons donc pleinement convaincus que cette règle: *Qu'il ne faut jamais donner aucun consentement entier, qu'aux choses qu'on voit avec évidence*, est la plus nécessaire de toutes les règles dans la recherche de la vérité; & n'admettons dans nôtre esprit pour vrai, que ce qui nous paroît dans l'évidence qu'elle demande. Il faut que nous en soyons persuadés pour nous défaire de nos préjugés: & il est absolument nécessaire que nous soyons entièrement délivrés de nos préjugés, pour entrer dans la connoissance de la vérité; parce qu'il faut absolument que l'esprit soit purifié avant que d'être éclairé: *Sapientia prima fultitia caruisse.*

II. Mais avant que de finir ce Chapitre il faut remarquer trois choses. La première est que je ne parle point ici des choses de la foi, que l'évidence n'accompagne pas, comme les sciences naturelles; donc il semble que la raison est, que nous ne pouvons appercevoir les choses que par les idées que nous en avons. Or Dieu ne nous a donné des idées, que selon les besoins que nous en avons pour nous conduire dans l'ordre naturel des choses, selon lequel il nous a créés. De sorte que les mystères de la foi étant d'un ordre surnaturel, il ne faut pas s'étonner si nous n'en avons pas même d'idées: parce que nos âmes sont créées en vertu du decret général, par lequel nous avons toutes les notions, qui nous sont nécessaires, & les mystères de la foi n'ont été établis que par l'ordre de la grace, qui selon nôtre manière ordinaire de concevoir, est un decret postérieur à cet ordre de la nature.

Voyez les éclaircissemens.

Il faut donc distinguer les mystères de la foi, des choses de la nature. Il faut se soumettre également à la foi & à l'évidence: mais dans les choses de la foi il ne faut point chercher d'évidence; comme dans celles de la nature, il ne faut point s'arrêter à la foi, c'est-à-dire, à l'autorité des Philosophes. En un
mot

moï pour être Fidele il faut croire aveuglément, CHAP.
 mais pour être Philofophe il faut voir évidemment. III.

On ne laiffe pas de tomber d'accord ; qu'il y a encore des vérités outre celles de la foi, dont on auroit tort de demander des démonftrations incontestables, comme font celles qui regardent des faits d'histoire, & d'autres choses qui dépendent de la volonté des hommes. Car il y a deux sortes de vérités, les unes font nécessaires, & les autres contingentes. J'appelle vérités nécessaires celles qui font immuables par leur nature, & celles qui ont été arrêtées par la volonté de Dieu, laquelle n'est point sujette au changement. Toutes les autres font des vérités contingentes. Les Mathématiques, la Physique, la Métaphysique, & même une grande partie de la Morale contiennent des vérités nécessaires. L'Histoire, la Grammaire, le Droit particulier ou les Coûtumes, & plusieurs autres qui dépendent de la volonté changeante des hommes, ne contiennent que des vérités contingentes.

On demande donc qu'on obferve exactement, la règle que l'on vient d'établir, dans la recherche des vérités nécessaires, dont la connoissance peut être appelée science, & l'on doit se contenter de la plus grande vrai-semblance dans l'Histoire, qui comprend les connoissances des choses contingentes. Car on peut généralement appeler du nom d'Histoire la connoissance des langues, des Coûtumes, & même celle des différentes opinions des Philofophes, quand on ne les a apprises que par mémoire, & sans en avoir eu d'évidence ni de certitude.

La seconde chose qu'il faut remarquer, est que dans la Morale, la Politique, la Médecine & dans toutes les sciences qui font de pratique, on est obligé de se contenter de la vrai-semblance ; non pour toujours, mais pour un temps : non parce qu'elle satisfait l'esprit, mais parce que le besoin presse ; & que si l'on attendoit pour agir qu'on se fust entièrement assuré du succès, souvent l'occasion se perdrait.

Mais

Mais quoi qu'il arrive qu'il faille agir, l'on doit en agissant douter du succès des choses que l'on exécute : & il faut tâcher de faire de tels progrès dans ces sciences, qu'on puisse dans les occasions agir avec plus de certitude ; car ce devrait être-là la fin ordinaire de l'étude & de l'emploi de tous les hommes qui font usage de leur esprit.

La troisième chose enfin, c'est qu'il ne faut pas mépriser absolument les vrai-semblances, parce qu'il arrive ordinairement que plusieurs jointes ensemble, ont autant de force pour convaincre, que des démonstrations très-évidentes. Il s'en trouve une infinité d'exemples dans la Physique & dans la Morale ; de sorte qu'il est souvent à propos d'en amasser un nombre suffisant sur les matières qu'on ne peut démontrer autrement, afin de pouvoir trouver la vérité, qu'il seroit impossible de découvrir d'une autre manière.

Il faut que j'avoue encore ici que la loi que j'impose est bien rigoureuse ; qu'une infinité de gens aimeroient mieux ne raisonner jamais que de raisonner à ces conditions ; qu'on ne courra pas si vite avec des inspections si incommodes. Mais il faut aussi que l'on m'accorde qu'on marchera avec sûreté en la suivant ; que jusqu'à présent pour avoir couru trop vite, on a été obligé de retourner sur ses pas : & même un grand nombre de personnes conviendront avec moi, que puisque Monsieur Descartes a découvert en trente années plus de vérité, que tous les autres Philosophes, à cause qu'il s'est soumis à cette Loi ; si plusieurs personnes philosophoient comme lui, on pourroit sçavoir avec le tems, la plupart des choses qui sont nécessaires pour vivre heureux, autant qu'on le peut sur une terre que Dieu a maudite.

CHAPITRE IV.

CHAP.
IV.

I. Des causes occasionnelles de l'erreur, & qu'il y en a cinq principales. II. Dessein général de tout l'ouvrage, & dessein particulier du premier Livre.

Nous venons de voir qu'on ne tombe dans l'erreur, que parce que l'on ne fait pas l'usage qu'on devoit faire de sa liberté; que c'est faute de modérer l'empressement, & l'ardeur de la volonté pour les seules apparences de la vérité, qu'on se trompe; & que l'erreur ne consiste que dans un consentement de la volonté, qui a plus d'étendue que la perception de l'entendement; puisqu'on ne se tromperoit point si l'on ne jugeoit simplement que de ce que l'on voit.

Mais, quoi qu'à proprement parler, il n'y ait que le mauvais usage de la liberté qui soit cause de l'erreur, on peut dire néanmoins que nous avons beaucoup de facilité qui sont cause de nos erreurs, non pas causes véritables, mais causes qu'on peut appeller occasionnelles. Toutes nos manières d'appercevoir nous sont autant d'occasions de nous tromper: Car puisque nos faux jugemens renferment deux choses, le consentement de la volonté, & la perception de l'entendement; il est bien clair, que toutes nos manières d'appercevoir nous peuvent donner quelque occasion de nous tromper, puisqu'elles nous peuvent porter à des consentemens précipitez.

Or parce qu'il est nécessaire de faire d'abord sentir à l'ame ses faiblesses & ses égaremens, afin qu'elle entre dans les justes desirs de s'en délivrer, & qu'elle se défasse avec plus de facilité de ses préjugés, on va tâcher de faire une division exacte de ses manières d'appercevoir, qui seront comme autant de chefs, à chacun desquels on rapportera dans la suite les différentes erreurs auxquelles nous sommes sujets.

B

L'ame

L'Ame peut appercevoir les choses en trois manières, par l'entendement pur, par l'imagination, par les sens.

Elle apperceoit par l'entendement pur les choses spirituelles, les universelles, les notions communes, l'idée de la perfection, celle d'un être infiniment parfait, & généralement toutes ses pensées, lorsqu'elle les connoît par la réflexion qu'elle fait sur soi. Elle apperceoit mêmes par l'entendement pur par les choses matérielles, l'étenduë avec ses propriétés; car il n'y a que l'entendement pur qui puisse appercevoir un cercle, & un quarré parfait, une figure de mille côtez, & choses semblables. Ces sortes de perceptions s'appellent *pures intellections*, ou *pures perceptions*, parce qu'il n'est point nécessaire que l'esprit forme des images corporelles dans le cerveau pour se représenter toutes ces choses.

Par l'imagination l'ame n'apperçoit que les choses matérielles, lors qu'étant absentes elle se les rend présentes en s'en formant des images dans le cerveau. C'est de cette manière qu'on imagine toutes sortes de figures, un cercle, un triangle, un visage, un cheval, des villes & des campagnes, soit qu'on les ait déjà vûs, ou non. Ces sortes de perceptions se peuvent appeller *imaginatiôs*, parce que l'ame se représente ces choses en s'en formant des images dans le cerveau: & parce qu'on ne peut pas se former des images des choses spirituelles, il s'ensuit que l'ame ne les peut pas imaginer; ce que l'on doit bien remarquer.

Enfin l'ame n'apperçoit par les sens, que des objets sensibles & grossiers, lors qu'étant présents ils font impression sur les organes extérieures de son corps. C'est ainsi qu'elle voit des plaines & des rochers présents à ses yeux, qu'elle connoît la dureté du fer, & la pointe d'une épée & choses semblables; & ces sortes de perceptions s'appellent *sentimens*, ou *sensations*.

L'ame n'apperçoit donc les choses, qu'en ces trois manieres: ce qu'il est facile de voir, si l'on considère,

re, que les choses que nous appercevons sont spirituelles, ou matérielles. Si elles sont spirituelles, il n'y a que l'entendement pur qui les puisse connoître: Que si elles sont matérielles, elles seront présentes ou absentes. Si elles sont absentes, l'ame ne se les représente ordinairement que par l'imagination: mais si elles sont présentes, l'ame peut les arpercevoir par les impressions qu'elles font sur les sens: & ainsi nos ames n'apperçoivent les choses qu'en trois manières, par l'entendement pur, par l'imagination, & par les sens.

On peut donc regarder ces trois facultez comme certains chefs, auxquels on peut rapporter les erreurs des hommes & les causes de ces erreurs, & éviter ainsi la confusion, où leur grand nombre nous jetteroit infailliblement, si nous voulions en parler sans ordre.

Mais nos inclinations & nos passions agissent encore tres-fortement sur nous: elles éblouissent nôtre esprit par de fausses lueurs, & elles le couvrent & le remplissent de ténèbres. Ainsi nos inclinations & nos passions nous engagent dans un nombre infini d'erreurs, lorsque nous suivons ce faux jour, & cette lumière trompeuse qu'elles produisent en nous. On doit donc les considérer avec les trois facultez de l'esprit, comme des sources de nos égaremens & de nos fautes; & joindre aux erreurs des sens, de l'imagination, & de l'entendement pur, celles que l'on peut attribuer aux passions & aux inclinations naturelles. Ainsi l'on peut rapporter toutes les erreurs des hommes & leurs causes à cinq chefs, & on les traitera selon cet ordre.

Premièrement on parlera des erreurs des sens. Secondement, des erreurs de l'imagination. En troisième lieu, des erreurs de l'entendement pur. En quatrième lieu, des erreurs des inclinations. En cinquième lieu, des erreurs des passions. Enfin après avoir essayé de délivrer l'esprit des erreurs auxquelles il est sujet on donnera une methode générale pour se conduire dans la recherche de la vérité.

Nous allons commencer à expliquer les erreurs de nos sens, ou plutôt les erreurs, où nous tombons en

28 DE LA RECHERCHE

CHAP. IV.

ne faisant pas l'usage que nous devrions faire de nos sens : & nous ne nous arrêterons pas tant aux erreurs particulières qui sont presque infinies , qu'aux causes générales de ces erreurs , & aux choses que l'on croit nécessaires ; pour la connoissance de la nature de l'esprit humain.

CHAPITRE V.

CHAP. V.

DES SENS

- I. Deux manières d'expliquer comment ils sont corrompus par le péché. II. Que ce ne sont pas nos sens, mais notre liberté qui est la véritable cause de nos erreurs.
- III. Règle pour ne se point tromper dans l'usage de ses sens.

Quand on considère avec attention les sens & les passions de l'homme, on les trouve si bien proportionnez avec la fin pour laquelle ils nous sont donnez, qu'on ne peut entrer dans la pensée de ceux qui disent, qu'ils sont entièrement corrompus par le péché originel. Mais afin que l'on reconnoisse, si c'est avec raison que l'on ne se rend pas à leur sentiment, il est nécessaire d'expliquer de quelle manière on peut concevoir l'ordre qui se trouvoit dans les facultez, & dans les passions de nôtre premier Pere pendant sa justice, & les changemens & les desordres, qui y sont arrivez après son péché. Ces choses se peuvent concevoir en deux manières, dont voici la première.

I.
Deux manières d'expliquer la corruption des sens par le péché.

Il semble que c'est une notion commune, qu'afin que les choses soient bien ordonnées, l'ame doit sentir de plus grands plaisirs, à proportion de la grandeur des biens dont elle jouit. Le plaisir est un instinct de la nature, ou pour parler plus clairement, c'est une impression de Dieu même, qui nous incline vers quelque bien, laquelle doit être d'autant plus forte, que ce bien est plus grand. Selon ce principe, il semble qu'on

ne

ne puisse douter, que nôtre premier Pere avant son péché & sortant des mains de Dieu, ne trouvât plus de plaisir dans les biens les plus solides que dans les autres. Ainsi puisqu'il avoit créé pour l'aimer, & que Dieu étoit son vrai bien, on peut dire que Dieu se faisoit goûter à lui, qu'il le portoit à son amour par un sentiment de plaisir, & qu'il lui donnoit des satisfactions interieures dans son devoir, qui contre-balançoient les plus grands plaisirs des sens, lesquelles depuis le péché, les hommes ne ressentent plus sans une grace particulière.

Cependant, comme il avoit un corps que Dieu vouloit qu'il conservât, & qu'il regardât comme une partie de lui même, il lui faisoit aussi sentir par les sens des plaisirs semblables à ceux que nous ressentons dans l'usage des choses, qui sont propres pour la conservation de la vie.

On n'ose pas décider, si le premier homme avant sa chute. pouvoit s'empêcher d'avoir des sensations agréables, ou désagréables dans le moment que la partie principale de son cerveau étoit ébranlée par l'usage actuel des choses sensibles. Peut-être avoit-il cet Empire sur soi-même, à cause de sa soumission à Dieu, quoi qu'il paroisse plus vrai-semblable de penser le contraire. Car encore qu'Adam pût arrêter les émotions des esprits & du sang, & les ébranlemens du cerveau, que les objets excitoient en lui, à cause qu'étant dans l'ordre, il falloit que son corps fût soumis à son esprit: cependant il n'est pas vrai-semblable, qu'il eût pu s'empêcher d'avoir des sensations des objets, dans le tems qu'il n'eust point arrêté les mouvemens, qu'ils produisoient dans la partie de son corps, à laquelle son ame étoit immédiatement unie. Car l'union de l'ame & du corps, consistant principalement dans un rapport mutuel des sentimens avec les mouvemens des organes, il semble qu'elle eût été plutôt arbitraire que naturelle, si Adam eut pu ne rien sentir, lors que la principale partie de son corps recçoit quelque impression de ceux qui l'environnoient. Je ne prens

CHAP. toutefois aucun parti sur ces deux opinions.

V.

S. Gre-
goire
hom. 39.
sur les E-
vangiles.

Le premier homme ressentoit donc du plaisir, dans ce qui perfectionnoit son corps, comme il en sentoit dans ce qui perfectionnoit son ame : & parce qu'il étoit dans un état parfait, il éprouvoit celui de l'ame beaucoup plus grand que celui du corps. Ainsi, il lui étoit infiniment plus facile de conserver sa justice qu'à nous, sans la grace de JESUS-CHRIST, puique sans elle nous ne trouvons plus de plaisir dans nôtre devoir. Il s'est toutefois laissé malheureusement séduire; il a perdu cette justice par sa desobéissance : & le principal changement qui lui est arrivé, & qui cause tout le desordre des sens & des passions, c'est que par une punition, Dieu s'est retiré de lui & qu'il n'a plus voulu être son bien, ou plutôt qu'il ne lui a plus fait sentir ce plaisir, qui lui marquoit qu'il étoit son bien. De sorte que les plaisirs sensibles qui ne portent qu'aux biens du corps étant demeurez seuls, & n'étant plus contrebalancez par ceux qui le portoit auparavant à son véritable bien; l'union étroite, qu'il avoit avec Dieu, s'est étrangement affoiblie, & celle qu'il avoit avec son corps c'est beaucoup augmentée. Le plaisir sensible étant le maître a corrompu son cœur, en l'attachant à tous les objets sensibles; & la corruption de son cœur a obscurci son esprit, en le détournant de la lumière qui l'éclaire, & le portant à ne juger de toutes choses, que selon le rapport qu'elles peuvent avoir avec le corps.

Mais dans le fond, on ne peut pas dire, que le changement soit fort grand du côté des sens. Car de même que si deux poids étant en équilibre dans une balance, j'en venois à en ôter quelqu'un, l'autre la feroit trebucher de son côté, sans aucun changement de la part du premier poids, puiqu'il demeure toujours le même: Ainsi depuis le péché les plaisirs des sens ont abaissé l'ame vers les choses sensibles, par le défaut de ces *delectations* interieures, qui contrebaloient avant le péché l'inclination que nous avons pour les biens sensibles; mais sans un changement si considérable de la part des sens, qu'on se l'imagine ordinairement.

Voici

Voici la seconde maniere d'expliquer les desordres du peché, laquelle est certainement plus raisonnable, que celle que nous venons de dire. Elle en est beaucoup différente, parce que le principe en est différent; mais cependant ces deux manieres s'accordent parfaitement, pour ce qui regarde les sens.

Etant composez d'un esprit & d'un corps, nous avons deux sortes de biens à rechercher, ceux de l'esprit & ceux du corps. Nous avons aussi deux moyens de reconnoître, qu'une chose nous est bonne ou mauvaise: nous pouvons le reconnoître par l'usage de l'esprit seul, & par l'usage de l'esprit joint au corps. Nous pouvons reconnoître nôtre bien par une connoissance claire & évidente: nous le pouvons aussi reconnoître par un sentiment confus. Je reconnois par la raison que la justice est aimable, je sçai aussi par le goût, qu'un tel fruit est bon. La beauté de la justice ne se sent pas, la bonté d'un fruit ne se connoît pas. Les biens du corps ne méritent pas l'application d'un esprit, que Dieu n'a fait que pour lui: il faut donc, que l'esprit reconnoisse de tels biens sans examen, & par la preuve courte & incontestable du sentiment. Les pierres ne sont pas propres à la nourriture, la preuve en est convaincante, & le seul goût en a fait tomber d'accord tous les hommes.

Le plaisir & la douleur sont donc les caractères naturels & incontestables du bien & du mal, je l'avoue: mais ce n'est que pour ces choses-là seulement, qui ne pouvant être par elles mêmes ni bonnes ni mauvaises, ne peuvent aussi être reconnuës pour telles par une connoissance claire & évidente: ce n'est que pour ces choses là seulement qui étant au dessous de l'esprit, ne peuvent ni le récompenser ni le punir: Enfin ce n'est que pour ces choses là seulement, qui ne méritent pas que l'esprit s'occupe d'elles; & desquelles Dieu ne voulant pas que l'on s'occupe, il ne nous porte à elles que par instinct, c'est-à-dire, par des sentimens agréables ou désagréables.

Mais pour Dieu, qui est seul le vrai bien de l'es-

CHAP.
Y.

32 DE LA RECHERCHE

prit ; qui seul est au dessus de lui ; qui seul peut les re-
compenser en mille façons différentes ; qui seul est di-
gne de son application , & qui ne craint point que ceux
qui le connoissent ne le trouvent point aimable, il ne se
contente pas d'être aimé d'un amour aveugle & d'un
amour distinct, il veut être aimé d'un amour éclairé &
d'un amour de choix.

Si l'esprit ne voyoit dans les corps, que ce qui y est vé-
ritablement, sans y sentir ce qui n'y est pas, il ne pour-
roit les aimer, ni s'en servir qu'avec beaucoup de peine:
ainsi il est comme nécessaire qu'ils paroissent agréa-
bles, en causant des sentimens qu'ils n'ont pas. Mais
il n'en est pas de même de Dieu : il suffit qu'on le voye
tel qu'il est, afin qu'on se porte à l'aimer ; & il n'est
point nécessaire, qu'il se serve de cet instinct de plaisir,
comme d'une espèce d'artifice pour s'attirer de l'a-
mour sans le mériter.

Les choses étant ainsi, on doit dire qu'Adam n'étoit
point porté à l'amour de Dieu, & aux choses de son
devoir par un * plaisir prévenant ; parce que la con-
noissance qu'il avoit de Dieu comme de son bien, & la
joie qu'il ressentoit sans cesse comme une suite néces-
saire de la vûe de son bonheur en s'unissant à Dieu,
pouvoit suffire pour l'attacher à son devoir, & pour le
faire agir avec plus de mérite, que s'il eût été comme
déterminé par un plaisir prévenant. Il étoit de cette
sorte en une pleine liberté. Et c'est peut-être dans cet
état que l'Ecriture sainte nous le veut représenter par
ces paroles: Dieu a fait l'homme dès le commencement,
& après lui avoir proposé ses commandemens il l'a laissé à
lui-même: c'est-à-dire sans le déterminer par le goût
de quelque plaisir prévenant, le tenant seulement
attaché à la vûe claire de son bien & de son devoir.
Mais l'expérience a fait voir à la honte du libre arbitre,
& à la gloire de Dieu seul, la fragilité dont Adam étoit
capable, dans un état aussi réglé & aussi heurieux que
celui où il étoit avant son péché.

Mais on ne peut pas dire, qu'Adam se portât à la re-
cherche & à l'usage des choses sensibles, par une con-
noissance

* Voyez
les 'e-
claircis-
semens.
Deus ab
initio
consti-
tuit ho-
minem
& reli-
quit il-
lum in
manu con-
sili sui,
adjecit
mandata
& pra-
cepta sua
&c.
Eccl. 15.
15

noissance exacte du rapport, qu'elles pouvoient avoir avec son corps. Car enfin, s'il avoit fallu qu'il eût examiné les configurations des parties de quelque fruit, celles de toutes les parties de son corps, & le rapport qui rezultoit des unes avec les autres, pour juger si dans la chaleur présente de son sang, & dans mille autres dispositions de son corps, ce fruit eût été bon pour sa nourriture; il est visible, que des choses qui étoient indignes de l'application de son esprit, en eussent entièrement rempli la capacité; & cela même assez inutilement, parce qu'il ne se fût pas conservé long temps par cette seule voye.

Si l'on considère donc que l'esprit d'Adam n'étoit pas infini, l'on ne trouvera pas mauvais que nous disions, qu'il ne connoissoit pas toutes les propriétés des corps qui l'environnoient, puisqu'il est constant que ces propriétés sont infinies. Et si l'on accorde, ce qui ne se peut nier, avec quelque attention, que son esprit n'étoit pas fait pour examiner les mouvemens & les configurations de la matière, mais pour être continuellement appliqué à Dieu; l'on ne pourra pas trouver à redire, si nous assurons, que c'eût été un désordre & un dérèglement, dans un tems où toutes choses devoient être parfaitement bien ordonnées, s'il eût été obligé de se détourner l'esprit de la vûe des perfections de son vrai bien, pour examiner la nature de quelque fruit, afin des'en nourrir.

Adam avoit donc les mêmes sens que nous, par lesquels il étoit averti sans être détourné de Dieu, de ce qu'il devoit faire pour son corps. Il sentoit comme nous des plaisirs, & même des douleurs ou des dégoûts prévenans & indélébiles. Mais ces plaisirs & ces douleurs ne pouvoient le rendre esclave, ni malheureux comme nous; parce qu'étant maître absolu des mouvemens qui s'excitoient dans son corps, il les arrêtoit incontinent après qu'ils l'avoient averti, s'il le souhaitoit ainsi, & sans doute il le souhaitoit toujours à l'égard de la douleur. Heureux, & nous aussi, s'il eût fait la même chose à l'égard du plaisir; & s'il ne se

CHAP.
V.

fût point distrait volontairement de la présence de son Dieu, en laissant remplir la capacité de son esprit de la beauté & de la douceur esperée d'un fruit défendu, ou peut-être d'une joie présumptueuse excitée dans son ame à la vûe de ses perfections naturelles.

Mais après qu'il eut péché, ces plaisirs qui ne faisoient que l'avertir avec respect, & ces douleurs qui sans troubler sa félicité lui faisoient seulement reconnoître, qu'il pouvoit la perdre & devenir malheureux, n'eurent plus pour lui les mêmes égards. Ses sens & ses passions se revoltèrent contre lui, ils n'obéirent plus à ses ordres, & ils le rendirent, comme nous, esclave de toutes les choses sensibles.

Ainsi les sens & les passions ne tirent point leur naissance du péché, mais seulement cette puissance qu'ils ont de tyranniser des pécheurs : & cette puissance n'est pas tant un desordre du côté des sens, que de celui de l'esprit & de la volonté des hommes, qui n'étant plus si étroitement unis à Dieu ne reçoivent plus de lui cette lumière & cette force, par laquelle ils conservoient leur liberté, & leur bon-heur.

Remède
au desor-
dre que
le péché
originel
a causé
dans le
monde,
& le fon-
dement
de la
Morale
Chrétien-
ne.
* Voyez
les é-
claircis-
semens.

On doit conclure en passant de ces deux manières, selon lesquelles nous venons d'expliquer les desordres du péché, qu'il y a deux choses nécessaires pour nous rétablir dans l'ordre.

La première est, qu'il faut ôter de ce poids qui nous fait pancher, & qui nous entraîne vers les biens sensibles, en retranchant continuellement de nos plaisirs, & en mortifiant la sensibilité de nos sens par la pénitence, & par la circoncision du cœur.

La seconde est, qu'il faut demander à Dieu le poids de la Grace, & cette *délectation prévenante* * que JESUS-CHRIST nous a particulièrement méritée. sans laquelle nous avons beau retrancher de ce premier poids, il pèsera toujours ; & si peu qu'il pèse, il nous entraînera infailliblement dans le péché & dans le desordre.

Ces deux choses sont absolument nécessaires pour rentrer, & pour perséverer dans nôtre devoir. La raison, comme l'on voit, s'accorde parfaitement avec
l'Evan-

DE LA VERITE. LIVRE I.

35

l'Evangile ; & l'un & l'autre nous apprennent , que la CHAP.
privation , l'abnégation , la diminution du poids du V.
péché , sont des préparations nécessaires , afin que le
poids de la Grace nous redresse , & nous attache à
Dieu.

Mais, que dans l'état où nous sommes , il y ait obli-
gation de combattre continuellement contre nos sens,
on n'en doit pas conclure, qu'ils soient absolument
corrompus & mal réglez. Car si l'on considère, qu'ils
nous sont donnez pour la conservation de nôtre corps,
on trouvera qu'ils s'acquittent admirablement bien de
leur devoir , & qu'ils nous conduisent d'une manière
si juste & si fidelle à leur fin, qu'il semble que c'est à
tort, qu'on les accuse de corruption & de dereglement.
Ils avertissent si promptement l'ame par la douleur &
par le plaisir, par les goûts agréables & desagréables, &
par les autres sensations , de ce qu'elle doit faire, ou ne
faire pas pour la conservation de la vie , qu'on ne peut
pas dire avec raison, que cet ordre, & cette exactitude
soient une suite du péché.

Nos sens ne sont donc pas si corrompus qu'on s'i- II.
magine, mais c'est le plus interieur de nôtre ame, c'est *Ce ne sont*
nôtre liberté qui est corrompue. Ce ne sont pas nos *pas nos*
sens qui nous trompent, mais c'est nôtre volonté qui *sens qui*
nous trompe par les jugemens precipitez. Quand on *nous jet-*
voit par exemple de la lumière, il est très-certain que *tent dans,*
l'on voit de la lumière : quand on sent de la chaleur, on *l'erreur,*
ne se trompe point de croire que l'on en sent, soit de- *mais le*
vant ou après le péché. Mais on se trompe, quand on *mauvais*
juge, que la chaleur que l'on sent, est hors de l'ame *usage de*
qui la sent, comme nous expliquerons dans la suite. *notre li-*
Les sens ne nous jetteroient donc point dans l'er- *berté.*

reur, si nous faisons bon usage de nôtre liberté , & si
nous ne nous servions point de leur rapport , pour ju-
ger des choses avec trop de précipitation. Mais par-
ce qu'il est très-difficile de s'en empêcher , & que
nous y sommes quasi contraincs , à cause de l'étrou-
tion de nôtre ame avec nôtre corps , voici de quel-
le manière nous nous devons conduire dans leur
usage

CHAP. V. usage, pour ne point tomber dans l'erreur.

V. Nous devons observer exactement cette règle. De
 III. ne juger jamais par les sens de ce que les choses sont en el-
 Règle les-mêmes, mais seulement du rapport qu'elles ont entr'el-
 pour évi- les ; parce qu'en effet ils ne nous sont point donnez
 reur pour connoître la vérité des choses en elles-mêmes,
 dans l'u- mais seulement pour la conservation de nôtre corps.

III. Mais afin qu'on se délivre tourafait de la facilité &
 sage de de l'inclination, que l'on a à suivre les sens dans la re-
 ses sens. cherche de la vérité, on va faire dans les Chapitres sui-
 vans une déduction des principales, & des plus générale-
 rales erreurs où ils nous jettent, & l'on reconnoitra
 manifestement la vérité de ce que l'on vient d'avancer.

CHAP.
VI.

CHAPITRE VI.

- I. Des erreurs de la vûë à l'égard de l'étendue en soi.
 II. Suite de ces erreurs sur des objets invisibles. III. Des
 erreurs de nos yeux touchant l'étendue considérée par
 rapport.

LA vûë est le premier, le plus noble & le plus éten-
 du de tous les sens, de sorte que s'ils nous étoient
 donnez pour découvrir la vérité, elle y auroit seule
 plus de part que tous les autres ensemble. Ainsi il suffi-
 ra de ruiner l'autorité que les yeux ont sur la raison,
 pour nous déromper, & pour nous porter à une dé-
 fiance générale de tous nos sens.

Nous allons donc faire voir, que nous ne devons
 point nous appuyer sur le témoignage de nôtre vûë,
 pour juger de la vérité des choses en elles-mêmes, mais
 seulement pour découvrir le rapport qu'elles ont à la
 conservation de nôtre corps : que nos yeux nous trom-
 pent généralement dans tout ce qu'ils nous représen-
 tent, dans la grandeur des corps, dans leurs figures
 & dans leurs mouvemens, dans la lumière & dans les
 couleurs, qui sont les seules choses que nous voyons ;
 que toutes ces choses ne sont point telles qu'elles nous
 paroissent.

paroissent, que tout le monde s'y trompe, & que cela nous jette encore dans d'autres erreurs dont le nombre est infini. Nous commençons par l'étenduë; & voici les preuves, qui nous font croire que nos yeux ne nous la font jamais voir telle qu'elle est.

On voit assez souvent avec des lunettes, des animaux beaucoup plus petits, qu'un grain de sable qui est presque invisible: * on en a vû même de mille fois plus petits. Ces atomes vivans marchent aussi bien que les autres animaux. Ils ont donc des jambes & des pieds, des os dans ces jambes pour les soutenir, des muscles pour les remuër, des tendons & une infinité de fibres dans chaque muscle, & enfin du sang ou des esprits animaux extrêmement subtils & déliëz, pour remplir ou pour faire mouvoir successivement ces muscles. Il n'est pas possible sans cela, de concevoir, qu'ils vivent, qu'ils se nourrissent, & qu'ils transportent leur petit corps en differens lieux, selon les différentes impressions des objets: ou plutôt il n'est pas possible que ceux mêmes, qui ont employé toute leur vie à l'anatomie, & à la recherche de la nature, se représentent le nombre, la diversité, & la délicatesse de toutes les parties, dont ces petits corps sont nécessairement composez pour vivre, & pour exécuter toutes les choses que nous leur voyons faire.

L'imagination se perd, & s'étonne à la vûë d'une si étrange petitesse: elle ne peut atteindre, ni se prendre à des parties, qui n'ont point de prise pour elle; & quoique la raison nous convainque de ce qu'on vient de dire, les sens & l'imagination s'y opposent, & nous obligent souvent d'en douter.

Notre vûë est très-limitée; mais elle ne doit pas limiter son objet. L'idée qu'elle nous donne de l'étenduë, a des bornes fort étroites; mais il ne suit pas de là, quel'étenduë en ait. Elle est sans doute infinie en un sens; & cette petite partie de la matière, qui se cache à nos yeux, est capable de contenir un monde, dans lequel il se trouveroit autant de choses, quoique plus petites à proportion, que dans ce grand monde dans lequel nous vivons.

I.
Des cr-
reurs de
la vûë à
l'égard
de l'éten-
duë en
soi.

* Jour-
nal des
Sçavans
du 12.
Nov.
1668.

Les

CHAP.
VI.

Les petits animaux dont nous venons de parler, ont peut-être d'autres petits animaux qui les devorent, & qui leur sont imperceptibles à cause de leur petitesse effroyable, de même que ces autres nous sont imperceptibles. Ce qu'un ciron est à notre égard, ces animaux le sont à un ciron; & peut être qu'il y en a dans la nature, de plus petits, & de plus petits à l'infini, dans cette proportion si étrange d'un homme à un ciron.

Nous avons des démonstrations évidentes & Mathématiques, de la divisibilité de la matière à l'infini: & cela suffit pour nous faire croire qu'il peut y avoir des animaux plus petits, & plus petits à l'infini, quoi que notre imagination s'effarouche de cette pensée. Dieu n'a fait la matière, que pour en former des Ouvrages admirables: & puisque nous sommes certains, qu'il n'y a point de parties, dont la petitesse soit capable de borner sa puissance dans la formation de ces petits animaux, pourquoi la limiter; & diminuer ainsi sans raison l'idée que nous avons d'un ouvrier infini, en mesurant sa puissance & son adresse par notre imagination qui est finie?

L'expérience nous a déjà trompez en partie, en nous faisant voir des animaux mille fois plus petits qu'un ciron, pourquoi voudrions-nous qu'ils fussent les derniers & les plus petits de tous? Pour moi je ne voi pas qu'il y ait raison de se l'imaginer. Il est au contraire bien plus vrai-semblable de croire, qu'il y en a de beaucoup plus petits, que ceux que l'on a découverts; car enfin les petits animaux ne manquent pas aux microscopes, comme les microscopes manquent aux petits animaux.

Lors qu'on examine au milieu de l'hyver, le germe de l'oignon d'une tulippe, avec une simple loupe ou verre convexe, ou même seulement avec les yeux, on découvre fort aisément dans ce germe, les feuilles qui doivent devenir vertes, celles qui doivent composer la fleur ou la tulippe, cette petite partie triangulaire qui enferme la graine, & les six petites colonnes qui l'environnent dans le fond de la tulippe. Ainsi on ne peut
douter

douter que le germe d'un oignon de tulippe ne renferme une tulippe toute entière.

Il est raisonnable de croire la même chose du germe d'un grain de moutarde, de celui d'un pepin de pomme, & généralement de toutes sortes d'arbres & de plantes, quoi que cela ne se puisse pas voir avec les yeux, ni même avec le microscope; & l'on peut dire avec quelque assurance, que tous les arbres sont en petit dans le germe de leur semence.

Il ne paroît pas même déraisonnable de penser, qu'il y a des arbres infinis dans un seul germe; puisqu'il ne contient pas seulement l'arbre dont il est la semence, mais aussi un très-grand nombre d'autres semences, qui peuvent toutes renfermer dans elles-mêmes de nouveaux arbres, & de nouvelles semences d'arbres; lesquelles conserveront peut-être encore dans une petitesse incompréhensible, d'autres arbres, & d'autres semences aussi fécondes que les premières, & ainsi à l'infini. De sorte que, selon cette pensée, qui ne peut paroître impertinente & bizarre, qu'à ceux qui mesurent les merveilles de la puissance infinie d'un Dieu avec les idées de leurs sens & de leur imagination, on pourroit dire que dans un seul pepin de pomme, il y auroit des pommiers, des pommes, & des semences de pommiers pour des siècles infinis ou presque infinis, dans cette proportion d'un pommier parfait à un pommier dans la semence; & que la nature ne fait que développer ces petits arbres, en donnant un accroissement sensible, à celui qui est hors de la semence, & des accroissemens insensibles, mais très-réels & proportionnez à leur grandeur, à ceux qu'on conçoit être dans leurs semences: car on ne peut pas douter, qu'il ne puisse y avoir des corps assez petits, pour s'insinuer entre les fibres de ces arbres que l'on conçoit dans leurs semences, & pour leur servir ainsi de nourriture.

Ce que nous venons de dire des plantes & de leurs germes, se peut aussi penser des animaux, & du germe dont ils sont produits. On voit dans le germe de
l'oignon

CHAP. VI. *Le germe de l'œuf est une petite tache blanche, qui est sur le jaune.* * V le liv. De formation publi in ovo de M. Malpighi. † V. Microscopium nature de M. Swammerdam.

l'oignon d'une tulippe une tulippe entière. * On voit aussi dans le germe d'un œuf frais, & qui n'a point été couvé, un poulet qui est peut-être entièrement formé. † On voit des grenouilles dans les œufs de grenouilles, & on verra encore d'autres animaux dans leur germe, lors qu'on aura assez d'adresse & d'expérience pour les découvrir. Mais il ne faut pas que l'esprit s'arrête avec les yeux: car la vûë de l'esprit a bien plus d'étendue, que la vûë du corps. Nous devons donc penser outre cela, que tous les corps des hommes & des animaux qui naissent jusqu'à la consommation des siècles, ont peut-être été produits dès la création du monde; je veux dire que les femelles des premiers animaux ont peut-être été créées, avec tous ceux de même espèce qu'ils ont engendrez & qui devoient s'engendrer dans la suite des tems.

On pourroit encore pousser davantage cette pensée, & peut-être avec beaucoup de raison & de vérité: mais on apprehende avec sujet, de vouloir pénétrer trop avant dans les Ouvrages de Dieu. On n'y voit qu'infinitez par tout; & non seulement nos sens & notre imagination sont trop limitez pour les comprendre, mais l'esprit mêmes tout pur & tout dégagé qu'il est de la matière, est trop grossier & trop foible, pour pénétrer le plus petit des Ouvrages de Dieu. Il se perd, il se dissipe, il s'ébloüit, & il s'éffraye à la vûë de ce qu'on appelle un atome selon le langage des sens. Mais toutes-fois l'esprit pur a cet avantage sur les sens & sur l'imagination, qu'il reconnoît sa foiblesse, & la grandeur de Dieu, & qu'il apperçoit l'infini dans lequel il se perd: au lieu que notre imagination & nos sens rabbaissent les Ouvrages de Dieu, & nous donnent une sorte confiance, qui nous précipite aveuglément dans l'erreur. Car nos yeux ne nous font point avoir d'idée de toutes ces choses, que nous découvrons avec les microscopes, & par la raison. Nous n'appercevons point par notre vûë, de plus petit corps qu'un ciron, ou une mite. La moitié d'un ciron, n'est rien, si nous croyons le rapport qu'elle nous en fait. Une mite n'est

n'est qu'un point de Mathématique à son égard; on ne peut la diviser sans l'anéantir. Notre vûe ne nous présente donc point l'étendue, selon ce qu'elle est en elle-même; mais seulement ce qu'elle est par rapport à notre corps: & parce que la moitié d'une mite n'a pas un rapport à notre corps, & que cela ne peut ni le conserver ni le détruire, notre vûe nous le cache entièrement.

Mais si nous avions les yeux faits comme les microscopes, ou plutôt si nous étions aussi petits que les cirons & les mites, nous jugerions tout autrement de la grandeur des corps. Car sans doute ces petits animaux ont les yeux disposez pour voir ce qui les environne, & leur propre corps beaucoup plus grand que nous ne le voyons: puisqu'autrement, il n'en pourroient pas recevoir les impressions nécessaires à la conservation de leur vie, & qu'ainsi les yeux qu'ils ont, leur seroient entièrement inutiles.

Mais afin d'expliquer les choses à fond, nous devons considérer, que nos propres yeux ne font en effet que des lunettes naturelles; que leurs humeurs font le même effet que les verres dans les lunettes; & que selon la figure du cristallin, & son éloignement de la rétine, nous voyons les objets fort différemment. De sorte qu'on ne peut pas assurer, qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui les voyent de la même grandeur, puisqu'on ne peut pas assurer, que leurs yeux soient toutafait semblables.

C'est une proposition qui doit être reçûe de tous ceux qui se mêlent d'Optique: Que les objets qui paroissent également éloignez, sont vûs d'autant plus grands. Or il est constant que dans les yeux des personnes qui ont le cristallin plus convexe, il se trace des images plus petites, à proportion de leur convexité. Ceux donc qui ont la vûe courte, ayant le cristallin plus convexe, voyent les objets plus petits, que ceux qui l'ont à l'ordinaire, ou que les vieillards qui ont besoin de lunettes pour lire, mais qui voyent parfaitement bien de loin: puisque ceux qui ont la vûe la plus

plus courte, ont nécessairement le cristalin le plus convexe, si on suppose égalité dans les autres parties de leurs yeux.

Il n'y a rien de si facile que de démontrer géométriquement toutes ces choses ; & si elles n'étoient assez connues, on s'arrêteroit davantage à les prouver. Mais parce que plusieurs personnes ont déjà traité ces matières, on prie ceux qui s'en veulent instruire, de les consulter.

Puisqu'il n'est pas certain, qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui voyent les objets de la même grandeur ; & que pour l'ordinaire un même homme les voit plus grands de l'œil gauche que du droit, selon les observations que l'on en a faites, qui sont rapportées dans le Journal des Sçavans de Rome, du mois de Janvier 1669. il est visible, qu'il ne faut pas nous fier au rapport de nos yeux pour en juger. Il vaut mieux écouter la raison qui nous prouve, que nous ne sçaurions déterminer quelle est la grandeur absolue des corps qui nous environnent, ni quelle idée nous devons avoir de l'étendue d'un pied en quarré, ou de celle de notre propre corps ; afin que cette idée nous le représente tel qu'il est. Car la raison nous apprend, que le plus petit de tous les corps ne seroit point petit s'il étoit seul, puisqu'il est composé d'un nombre infini de parties, de chacune desquelles Dieu peut former une terre, qui ne seroit qu'un point à l'égard des autres jointes ensemble. Ainsi l'esprit de l'homme n'est pas capable de se former une idée assez grande, pour comprendre & pour embrasser la plus petite étendue qui soit au monde, puisqu'il est borné & que cette idée doit être infinie.

Il est vrai que l'esprit peut connoître à peu-près les rapports qui se trouvent entre ces infinis, dont le monde est composé ; que l'un, par exemple, est double de l'autre, & qu'une toise contient six pieds : mais cependant il ne peut se former une idée, qui représente ce que ces choses sont en elles-mêmes.

Je veux toutefois supposer, que l'esprit soit capable d'idées,

d'idées, qui égalent ou qui mesurent l'étendue des CHAP. VI.
 corps que nous voyons; car il est assez difficile de bien
 persuader aux hommes le contraire. Examinons donc
 ce qu'on peut conclure de cette supposition. On en
 conclura sans doute, que Dieu ne nous trompe pas;
 qu'il ne nous a pas donné des yeux semblables aux lu-
 nettes, qui grossissent ou qui diminuent les objets; &
 qu'ainsi nous devons croire que nos yeux nous repré-
 sentent les choses comme elles sont.

Il est vrai que Dieu ne nous trompe jamais, mais
 nous nous trompons souvent nous mêmes, en jugeant
 des choses avec trop de précipitation. Car nous ju-
 geons souvent que les objets dont nous avons des
 idées, existent, & mêmes qu'ils sont toutafait sem-
 blables à ces idées, & il arrive souvent, que ces objets
 ne sont point semblables à nos idées, & mêmes qu'ils
 n'existent point.

De ce que nous avons l'idée d'une chose, il ne s'en-
 suit pas qu'elle existe, & encore moins qu'elle soit en-
 tièrement semblable à l'idée que nous en avons. De
 ce que Dieu nous fait avoir une telle idée sensible de
 grandeur, lorsqu'une toise est devant nos yeux, il ne
 s'ensuit pas que cette toise n'ait que l'étendue qui nous
 est représentée par cette idée. Car premièrement, tous
 les hommes n'ont pas la même idée sensible de cette
 toise, puisque tous n'ont pas les yeux disposés de la
 même façon. Secondement, une même personne n'a
 pas la même idée sensible d'une toise, lorsqu'il voit
 cette toise avec l'œil droit, & ensuite avec le gauche,
 comme nous avons déjà dit. Enfin il arrive souvent
 que la même personne a des idées toutes différentes
 des mêmes objets en différens tems, selon qu'elle les
 croit plus ou moins éloignez, comme nous explique-
 rons ailleurs.

C'est donc un préjugé, qui n'est appuyé sur aucune
 raison, que de croire, qu'on voit les corps selon leur
 véritable grandeur. Car nos yeux ne nous étant don-
 nez que pour la conservation de notre corps, ils s'ac-
 quittent fort bien de leur devoir, en nous faisant avoir
 des

Mais pour mieux comprendre, ce que nous devons juger de l'étendue des corps sur le rapport de nos yeux; imaginons-nous que Dieu ait fait en petit, & d'une portion de matière de la grosseur d'une balle, un ciel & une terre, & des hommes sur cette terre, avec les mêmes proportions qui sont observées dans ce grand monde. Ces petits hommes se verroient les uns les autres, & les parties de leurs corps, & même les petits animaux qui seroient capables de les incommoder; car autrement leurs yeux leur seroient inutiles pour leur conservation. Il est donc manifeste dans cette supposition, que ces petits hommes auroient des idées de la grandeur des corps, bien différentes de celles que nous en avons; puisqu'ils regarderoient leur petit monde qui ne seroit qu'une balle à notre égard, comme des espaces infinis, à-peu-près de même que nous jugeons du monde dans lequel nous sommes.

Ou, si nous le trouvons plus facile à concevoir, pensons que Dieu ait fait une terre infiniment plus vaste, que celle que nous habitons; de sorte que cette nouvelle terre soit à la nôtre, comme la nôtre seroit à celle dont nous venons de parler dans la supposition précédente. Pensons outre cela, que Dieu ait gardé dans toutes les parties, qui composeroient ce nouveau monde, la même proportion, que dans celles qui composent le nôtre. Il est clair que les hommes de ce dernier monde, seroient plus grands qu'il n'y a d'espace entre notre terre, & les étoiles les plus éloignées que nous voyons: & cela étant, il est visible que s'ils avoient les mêmes idées de l'étendue des corps, que nous en avons, ils ne pourroient pas distinguer quelques-unes des parties de leur propre corps, & qu'ils en verroient quelques autres d'une grosseur énorme. De sorte qu'il est ridicule de penser qu'ils vissent les choses de la même grandeur que nous les voyons.

Il est manifeste dans les deux suppositions que nous
venons

venons de faire; que les hommes du grand ou du petit monde, auroient des idées de la grandeur des corps, bien différentes des nôtres, supposé que leurs yeux leur fissent avoir des idées des objets, qui seroient autour d'eux, proportionnées à la grandeur de leur propre corps. Or si ces hommes assûroient hardiment sur le témoignage de leurs yeux, que les corps seroient de la grandeur qu'ils les verroient, il est visible qu'ils se tromperoient; personne n'en peut douter. Cependant il est certain, que ces hommes auroient tout autant de raison que nous, de deffendre leur sentiment. Aprenons donc par leur exemple, que nous sommes très-incertains de la grandeur des corps que nous voyons, & que tout ce que nous en pouvons savoir par notre vûe, n'est que le rapport qui est entr'eux & le nôtre: en un mot, que nos yeux ne nous font pas donner pour juger de la vérité des choses, mais seulement pour nous faire connoître celles qui peuvent nous incommoder ou nous être utiles en quelque chose.

Mais les hommes ne se fient pas seulement à leurs yeux pour juger des objets visibles: ils s'y fient même pour juger de ceux qui sont invisibles. Dès qu'ils ne voyent point certaines choses, ils en concluent qu'elles ne sont point, attribuant ainsi à la vûe une pénétration en quelque façon infinie. C'est ce qui les empêche de reconnoître les véritables causes d'une infinité d'effets naturels; car s'ils les rapportent à des facultez & à des qualitez imaginaires, c'est souvent parce qu'ils ne voyent pas les réelles, qui consistent dans les différentes configurations de ces corps.

Ils ne voyent point, par exemple, les petites parties de l'air & de la flamme, encore moins celles de la lumière, ou d'une autre matière encore plus subtile, & cela les porte à ne pas croire qu'elles existent, ou à juger qu'elles sont sans force & sans action. Ils ont recours à des qualitez occultes, ou à des facultez imaginaires, pour expliquer tous les effets dont

CHAP. ces parties imperceptibles sont la cause naturelle.

VI.

Ils aiment mieux recourir à l'horreur du vuide, pour expliquer l'élevation de l'eau dans les pompes, qu'à la pesanteur de l'air; à des qualitez de la Lune, pour le flux & reflux de la Mer, qu'au pressement de l'air qui environne la terre: à des facultez *attractives* dans le Soleil pour l'élevation des vapeurs, qu'au simple mouvement d'impulsion causé par les parties de la matière subtile qu'il répand sans cesse.

Ils regardent comme impertinente la pensée de ceux, qui n'ont recours qu'à du sang & à la chair, pour rendre raison de tous les mouvemens des animaux, des habitudes même, & de la mémoire corporelle des hommes. Et cela vient en partie de ce qu'ils conçoivent le cerveau fort petit, & par conséquent sans une capacité suffisante pour conserver des vestiges d'un nombre presque infini de choses qui y sont. Ils aiment mieux admettre sans le concevoir, une ame dans les bêtes qui ne soit ni corps ni esprit, des qualitez & des especes intentionnelles pour les habitudes, & pour la mémoire des hommes; ou de semblables choses, desquelles on ne trouve point de notion particulière dans son esprit.

On seroit trop long, si on s'arrêtoit à faire le dénombrement des erreurs, auxquelles ce préjugé nous porte: il y en a très-peu dans la Physique, auxquelles il n'ait donné quelque occasion; & si on y veut faire une forte réflexion on en sera peut-être étonné.

Mais quoi qu'on ne veuille pas trop s'arrêter à ces choses, on a pourtant de la peine à se taire sur le mépris que les hommes font ordinairement des intellectes, & des autres petits animaux qui naissent d'une matière qu'ils appellent corrompue. C'est un mépris injuste, qui n'est fondé que sur l'ignorance de la chose qu'on méprise, & sur le préjugé dont je viens de parler. Il n'y a rien de méprisable dans la nature, & tous les Ouvrages de Dieu sont dignes qu'on les respecte, & qu'on les admire, principalement, si l'on prend garde aux voyes admirables par lesquelles Dieu les fait &

les

les conserve. Les plus-petits moucherons sont aussi parfaits que les animaux les plus énormes. Les proportions de leurs membres sont aussi justes que celles des autres ; & il semble même que Dieu ait voulu leur donner plus d'ornemens pour récompenser la petitesse de leur corps. Ils ont des couronnes, des aigrettes, & d'autres ajustemens sur leurs têtes, qui effacent tout ce que le luxe des hommes peut inventer : & je puis dire hardiment, que tous ceux qui ne se sont jamais servis que de leurs yeux, n'ont jamais vu de si beau, de si juste, ni même de si magnifique dans les maisons des plus grands Princes, que ce qu'on voit avec des lunettes sur la tête d'une simple mouche.

Il est vrai que ces choses sont fort petites, mais il est encore plus surprenant qu'il se trouve tant de beautés ramassées dans un si petit espace ; & quoi qu'elles soient fort communes, elles n'en sont pas moins estimables, & ces animaux n'en sont pas moins parfaits en eux-mêmes : au contraire Dieu en paroît plus admirable, qui a fait avec tant de profusion & de magnificence un nombre presque infini de miracles en les produisant.

Cependant notre vue nous cache toutes ces beautés : elle nous fait mépriser tous ces Ouvrages de Dieu, si dignes de notre admiration ; & à cause que ces animaux sont petits par rapport à notre corps, elle nous les fait considérer comme petits absolument, & ensuite comme méprisables à cause de leur petitesse, comme si les corps pouvoient être petits en eux-mêmes.

Tâchons donc de ne point suivre les impressions de nos sens dans le jugement, que nous portons de la grandeur des corps : & quand nous dirons, par exemple qu'un oiseau est petit, ne l'entendons pas absolument, car rien n'est grand ni petit en soi. Un oiseau même est grand par rapport à une mouche ; & s'il est petit par rapport à notre corps, il ne s'ensuit pas qu'il le soit absolument, puisque notre corps n'est pas une règle absolue, sur laquelle nous devons mesurer les autres. Il est lui-même très-petit par rapport à la terre ; & la terre par rapport au cercle, que le Soleil ou la terre

CHAP.
VI.

terre même décrit à l'entour l'un de l'autre ; & ce cercle par rapport à l'espace contenu entre nous & les étoiles fixes : & ainsi en continuant, car nous pouvons toujours imaginer des espaces plus grands & plus grands à l'infini.

III.
De l'erreur de nos yeux touchant l'étendue des corps par rapport les uns aux autres.

Mais il ne faut pas nous imaginer, que nos sens nous apprennent au juste le rapport que les autres corps ont avec le nôtre : car l'exactitude & la justesse ne sont point essentielles aux connoissances sensibles, qui ne doivent servir qu'à la conservation de la vie. Il est vrai que nous connoissons assez exactement le rapport que les corps qui sont proche de nous ont avec le nôtre : mais à proportion que ces corps s'éloignent, nous les connoissons moins, parce qu'alors ils ont moins de rapport avec notre corps. L'idée ou le sentiment de grandeur, que nous avons à la vûë de quelque corps, diminue à proportion que ce corps est moins en état de nous nuire ; & cette idée ou ce sentiment s'étend à mesure que ce corps s'approche de nous, ou plutôt à mesure que le rapport qu'il a avec notre corps s'augmente. Enfin si ce rapport cesse tout-à-fait, je veux dire, si quelque corps est si petit ou si éloigné de nous qu'il ne puisse nous nuire, nous n'en avons plus aucun sentiment. De sorte que par la vûë nous pouvons quelquesfois juger à peu-près du rapport, que les corps ont avec le nôtre, & de celui qu'ils ont entr'eux ; mais nous ne devons jamais croire, qu'ils soient de la grandeur qu'ils nous paroissent.

Nos yeux, par exemple, nous représentent le Soleil & la lune de la largeur d'un ou de deux pieds : mais il ne faut pas nous imaginer, comme Epicure & Lucretius, qu'ils n'ayent véritablement que cette largeur. La même Lune nous paroît à la vûë beaucoup plus grande que les plus grandes étoiles, & néanmoins on ne doute pas qu'elle ne soit sans comparaison plus petite. De même nous voyons tous les jours sur la terre deux ou plusieurs choses, desquelles nous ne saurions découvrir au juste la grandeur, parce qu'il est nécessaire pour en juger d'en connoître la juste distance, ce qui est très-difficile de l'avoir. Nous

DE LA VERITE. LIVRE I. 49

Nous avons mêmes de la peine à juger avec quel-
 que certitude du rapport, qui se trouve entre deux
 corps, qui sont tout proche de nous : il les faut pren-
 dre entre nos mains, & les tenir l'un contre l'autre
 pour les comparer, & avec tout cela nous hésitons
 souvent, sans en pouvoir rien assûrer. Cela se recon-
 noît visiblement, lorsqu'on veut examiner la grandeur
 de quelques pièces de monoye presqu'égales : car
 alors on est obligé de les mettre les unes sur les au-
 tres, pour voir d'une manière plus sûre que par la
 vûë, si elles conviennent en grandeur. Nos yeux ne
 nous trompent donc pas seulement dans la grandeur
 des corps en eux mêmes, mais aussi dans les rapports
 que les corps ont entr'eux.

CHAP.
VI.

CHAPITRE VII.

CHAP.
VII.

I. Des erreurs de nos yeux touchant les figures. II. Nous
 n'avons aucune connoissance des plus petites. III. Que
 la connoissance, que nous avons des plus grandes, n'est
 pas exacte. IV. Explication de certains jugemens na-
 turels, qui nous empêchent de nous tromper. V. Que
 ces mêmes jugemens nous trompent dans des rencontres
 particulieres.

N^Otre vûë nous porte moins à l'erreur, quand
 elle nous représente les figures, que quand elle
 nous représente toute autre chose ; parce que la fi-
 gure en soi n'est rien d'absolu, & que la nature consi-
 ste dans le rapport, qui est entre les parties qui ter-
 minent quelque espace, & un point que l'on conçoit
 dans cette espace, & que l'on peut appeller, comme
 dans le cercle, centre de la figure. Cependant nous
 nous trompons en mille manières dans les figures, &
 nous n'en connoissons jamais aucune, par les fins dans
 la dernière exactitude.

Nous venons de prouver que nôtre vûë ne nous fait
 pas voir toute sorte d'étenduë, mais seulement celle,
 qui

CHAP.
VII.

qui a une proportion assez considérable avec nôtre corps ; & que pour cette raison nous ne voyons pas toutes les parties des plus petits animaux, ni celles qui composent tous les corps tant durs que liquides. Ainsi ne pouvans appercevoir ces parties à cause de leur petitesse, il s'enluit que nous n'en pouvons appercevoir les figures, puisque la figure des corps n'est que le terme qui les borne. Voilà donc déjà un nombre presque infini de figures, & même le plus grand que nos yeux ne nous découvrent point ; & ils portent mêmes l'esprit qui se fie trop à leur capacité, & qui n'examine pas assez les choses, à croire que ces figures ne sont point.

III.
Que la
connois-
sance que
nous a-
vons des
plus
grandes,
n'est
point e-
xacte.

Pour les corps proportionnez à nôtre vûë, qui sont en très-petit nombre en comparaison des autres, découvrons à-peu-près leur figure, mais nous ne la connoissons jamais exactement par les sens. Nous ne pouvons pas mêmes nous assurer par la vûë, si un rond & un carré, qui sont les deux figures les plus simples, ne sont point une ellipse, & un paralelogramme ; quoi que ces figures soient entre nos mains, & tout proche de nos yeux.

Je dis plus, nous ne pouvons distinguer exactement si une ligne est droite ou non, principalement si elle est un peu longue : il nous faut pour cela une règle. Mais quoi ? nous ne savons pas, si la règle même est telle que nous la supposons devoir être & nous ne pouvons nous en assurer entièrement. Cependant sans la connoissance de la ligne, on ne peut jamais connoître aucune figure, comme tout le monde sçait assez.

Voilà ce que l'on peut dire en général des figures qui sont tout-proché de nos yeux & entre nos mains : mais si on les suppose éloignées de nous, combien trouverons nous de changement, dans la projection qu'elles feront sur le fond de nos yeux ? Je ne veux pas m'arrêter ici à les décrire : on les apprendra aisément dans quelque livre d'Optique, ou dans l'examen des figures qui se trouvent dans les tableaux. Car puis-
que

DE LA VERITE. LIVRE I

CHAP. VII,

que les Peintres sont obligez de les changer presque toutes, afin qu'elles parroissent dans leur naturel, & de peindre par exemple des cercles, comme des ellipfes; c'est une marque infallible des erreurs de nôtre vûe dans les objets, qui ne sont pas peints. Mais ces erreurs sont corrigées par de nouvelles sensations qu'on pourroit peut-être regarder comme une espèce de jugemens naturels, & qu'on pourroit appeller jugemens des sens.

Quand nous regardons un cube par exemple, il est certain que tous les côtez que nous en voyons, ne sont presque jamais de projection, ou d'image d'égale grandeur dans le fond de nos yeux; puisque l'image de chacun de ces côtez qui se peint sur la rétine ou nerf optique est fort semblable à un cube peint en perspective: & par conséquent la sensation que nous en avons nous devrait représenter les faces du cube comme inégales, puisqu'elles sont inégales dans un cube en perspective. Cependant nous les voyons toutes égales, & nous ne nous trompons point.

Or l'on pourroit dire que cela arrive par une espèce de jugement que nous faisons naturellement, sçavoir; que les faces du cube les plus éloignées ne doivent pas former sur le fond de nos yeux des images aussi grandes, que les faces qui sont plus proches. Mais, comme les sens ne font que sentir & ne jugent jamais à proprement parler; il est certain que ce jugement n'est qu'une sensation composée laquelle par conséquent peut quelquefois être fausse.

Cependant ce qui n'est en nous que sensation, pouvant être considéré par rapport à l'Auteur de la nature qui l'excite en nous comme une espèce de jugement, je parle quelquefois des sensations comme des jugemens naturels: parceque cette manière de parler sert à rendre raison des choses; comme on le peut voir ici, dans le 9. chapitre vers la fin & dans plusieurs autres endroits.

Quoi que ces jugemens dont je parle nous servent à corriger nos sens en mille façons différentes, & que

IV.
Explica-
tion de
certains
jugemens
naturels
qui nous
empê-
chent de
nous
tromper.

Que ces
mêmes
jugemens
nous
trompent
dans
quelques
rencon-

sans eux nous nous tromperions presque toujours, cependant ils ne laissent pas de nous être des occasions d'erreur. S'il arrive par exemple que nous voyons le haut d'un clocher derrière une grande muraille, ou derrière une montagne, il nous paroîtra assez proche & assez petit. Que si après nous le voyons dans la même distance, mais avec plusieurs terres & plusieurs maisons entre nous & lui, il nous paroîtra sans doute plus éloigné & plus grand; quoique dans l'une & dans l'autre manière la projection des rayons du clocher ou l'image du clocher qui se peint au fond de nôtre œil soit toute la même. Or l'on peut dire que nous le voyons plus grand, à cause d'un jugement que nous faisons naturellement, sçavoir; Que puisqu'il y a tant de terres entre nous & le clocher, il faut qu'il soit plus éloigné, & par conséquent plus grand.

Que si au contraire nous ne voyons point de terres entre nos yeux & le clocher, quoique nous sçachions même d'autre part qu'il y en a beaucoup & qu'il est fort éloigné, ce qui est assez remarquable; il nous paroîtra toutefois fort proche & fort petit, comme je viens de dire. Et l'on peut encore penser que cela se fait par un jugement naturel à nôtre ame, laquelle voit de la sorte ce clocher, parce qu'elle le juge à cinq ou six cens pas. Car d'ordinaire nôtre imagination ne se représente pas plus d'étendue entre les objets & nous, si elle n'est aidée par la vûë sensible d'autres objets qu'elle voye entre-deux, & au delà desquels elle peut se encore imaginer.

Voyez le
chap. 9.
vers la
fin.

C'est pour cela que quand la Lune se leve ou qu'elle se couche, nous la voyons beaucoup plus grande, que lorsqu'elle est fort élevée sur l'horizon: car étant fort haute, nous ne voyons point entr'elle & nous d'objets dont nous sçachions la grandeur, pour juger de celle de la Lune par leur comparaison. Mais quand elle vient de se lever, ou qu'elle est prête à se coucher, nous voyons entr'elle & nous plusieurs campagnes, dont nous connoissons à peu-près la grandeur, & ainsi nous la jugeons plus éloignée, & à cause de cela nous la voyons plus grande.

Et

Et il faut remarquer, que lorsqu'elle est élevée au dessus de nos têtes, quoique nous sçachions très-certainement par la raison qu'elle est dans une très-grande distance, nous ne laissons pourtant pas de la voir fort proche & fort petite: parce qu'en effet ces jugemens naturels de la vûë ne sont appuiez que sur des perceptions de la même vûë, & que la raison ne peut les corriger. De sorte qu'ils nous portent souvent à l'erreur en nous faisant former des jugemens libres, qui s'accordent parfaitement avec eux. Car quand on juge comme l'on sent, on se trompe toujours, quoi qu'on ne se trompe jamais; quand on juge comme l'on conçoit: parce que le corps n'instruit que pour le corps, & qu'il n'y a que Dieu qui enseigne toujours la vérité, comme je ferai voir ailleurs.

Ces faux jugemens ne nous trompent pas seulement dans l'éloignement & dans la grandeur des corps, ce qui n'est pas dans ce Chapitre; mais aussi en nous faisant voir leur figure autre qu'elle n'est. Nous voyons par exemple, le Soleil & la Lune, & les autres corps sphériques fort éloignez, comme s'ils étoient plats & comme des cercles. Parce que dans cette grande distance nous ne pouvons pas distinguer, si la partie qui nous est opposée est plus proche de nous que les autres; & à cause de cela nous la jugeons dans une égale distance. C'est aussi pour la même raison, que nous jugeons que toutes les étoiles, & le bleu qui paroît au ciel, sont dans le même éloignement, & comme dans une voute parfaitement convexe; parce que nôtre esprit suppose toujours l'égalité, où il ne voit point d'inégalité: cependant il ne la devroit positivement reconnoître, qu'ou il la voit avec évidence.

On ne s'arrête pas ici à expliquer plus au long les erreurs de nôtre vûë, à l'égard des figures des corps; parce qu'on s'en peut instruire dans quelque livre d'Optique. Cette science en effet n'apprend que la manière de tromper les yeux; & toute son adresse ne consiste, qu'à trouver des moyens pour nous faire faire les jugemens naturels dont je viens de parler,

CHAP.
VII.

54

DE LA RECHERCHE

dans le tems que nous ne les devons pas faire. Et cela se peut executer en tant de différentes manières, que de toutes les figures qui sont au monde, il n'y en a pas une seule, qu'on ne puisse peindre en mille façons, de sorte que la vûë s'y trompera infailliblement. Mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ces choses à fond. Ce que l'on a dit suffit pour faire voir, qu'il ne faut pas tant se fier à ses yeux, lors même qu'ils nous représentent la figure des corps; quoi qu'en matière de figures ils soient beaucoup plus fidèles, qu'en toute autre rencontre.

CHAP.
VIII.

CHAPITRE VIII.

I. *Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vitesse du mouvement considéré en soi.* II. *Que la durée, qui est nécessaire pour connoître le mouvement, ne nous est pas connue.* III. *Exemple des erreurs de nos yeux touchant le mouvement & le repos.*

Nous avons découvert les principales, & plus générales erreurs de nôtre vûë, à l'égard de l'étenduë & des figures, il faut maintenant corriger celles, où cette même vûë nous engage touchant le mouvement de la matière. Et cela ne sera guères difficile, après ce que nous avons dit de l'étenduë, car il y a tant de rapport entre ces deux choses, que si nous nous trompons dans la grandeur des corps, il est absolument nécessaire, que nous nous trompions aussi dans leur mouvement.

Mais afin de ne rien dire, que de net & de distinct, il faut d'abord ôter l'équivoque du mot de mouvement; car ce terme signifie ordinairement deux choses: la première est une certaine force, qu'on imagine dans le corps mû, qui est la cause de son mouvement; la seconde est le transport continuë d'un corps, qui s'éloigne ou qui s'approche d'un autre que l'on considère comme en repos.

Quand

Quand on dit par exemple, qu'une boule a communiqué de son mouvement à un autre, le mot de mouvement se prend dans la première signification: mais si on dit simplement, qu'on voit une boule dans un grand mouvement, il se prend dans la seconde. En un mot, ce terme, *mouvement*, signifie la cause & l'effet tout ensemble, qui sont cependant deux choses différentes.

On est ce me semble dans des erreurs très-grossières, & même très-dangereuses touchant la force, qui donne le mouvement & qui transporte les corps. Ces beaux termes de *nature*, & de *qualitez impresses*, ne semblent être propres qu'à mettre à couvert l'ignorance des faux sçavans, & l'impiété des libertins, comme il me seroit facile de se prouver. Mais ça n'est pas ici le lieu de parler de cette force qui meut les corps, elle n'est rien de visible, & je ne parle ici que des erreurs de nos yeux. Je remets à le faire, quand il sera tems.

V. Le
Chap. 3.
de la 2.
part. dit
6. Livre.

Le mouvement pris dans le second sens, & pour ce transport d'un corps qui s'éloigne d'un autre, est quelque chose de visible, & le sujet de ce Chapitre.

J'ai ce me semble démontré dans le sixième Chapitre, que notre vue ne nous faisoit pas connoître la grandeur des corps en eux-mêmes, mais seulement le rapport qu'ils ont les uns avec les autres, & principalement avec le nôtre. D'où je conclus, que nous ne pouvons aussi connoître la grandeur véritable ou absolue de leurs mouvemens, c'est-à-dire, de leur vitesse & de leur lenteur; mais seulement le rapport que ces mouvemens ont les uns avec les autres, & principalement avec celui qui arrive ordinairement à notre corps; ce que je prouve ainsi.

I.
Que nos
yeux ne
nous ap-
prennent
point la
grandeur
ou la vi-
tesse du
mouve-
ment
considéré
en lui-
même.

Il est constant, que nous ne sçaurions juger de la grandeur du mouvement d'un corps, que par la longueur de l'espace, que ce même corps a parcouru. Ainsi puisque nos yeux ne nous font pas voir la véritable longueur de l'espace parcouru il s'ensuit qu'ils

CHAP.
VIII.

ne peuvent pas nous faire connoître la véritable grandeur du mouvement.

Cette preuve n'est qu'une suite de ce que j'ai dit de l'étenduë, & elle n'a la force que parce qu'elle est une suite nécessaire, de ce que j'en ai démontré. En voici une qui ne suppose rien. Je dis donc, que quand mêmes nous pourrions connoître clairement la véritable grandeur de l'espace parcouru, il ne s'en suivroit pas, que nous pussions de même connoître celle du mouvement.

La grandeur ou la vitesse du mouvement renferme deux choses. La première est le transport d'un corps d'un lieu à un autre, comme de Paris à Saint Germain : La seconde est le tems, qu'il a fallu pour faire ce transport. Or il ne suffit pas de sçavoir exactement, combien il y a d'espace entre Paris & Saint Germain, pour sçavoir si un homme y est allé d'un mouvement vite ou d'un mouvement lent ; il faut outre cela sçavoir, combien il a employé de tems pour en faire le chemin. J'accorde donc que l'on sçache au vrai la longueur de ce chemin : mais je nie absolument qu'on puisse connoître exactement par la vûë, ni mêmes de quelque autre manière que ce soit, le tems qu'on a mis à le faire, & la véritable grandeur de la durée.

II.
Que la durée qui est nécessaire pour connoître la grandeur du mouvement, ne nous est pas connue.

Cela paroît assez, de ce qu'en de certains tems une seule heure nous paroît aussi longue que quatre, & au contraire en d'autres tems quatre heures s'écoulent insensiblement. Quand, par exemple, on est comblé de joye, les heures ne durent qu'un moment ; parce qu'alors le tems passe sans qu'on y pense. Mais quand on est abatu de tristesse, ou que l'on souffre quelque douleur, les jours durent des années entières. La raison de ceci est, qu'alors l'esprit s'ennuie de sa durée, parce qu'elle lui est pénible. Comme il s'y applique davantage, il la reconnoît mieux ; & ainsi il la trouve plus longue que durant la joye, ou quelque occupation agréable, qui le fait sortir comme hors de lui pour l'arracher à l'objet de sa joye, ou de son occupation. Car de même qu'une personne trouve un tableau d'autant plus

plus grand, qu'il s'arrête à considérer avec plus d'attention les moindres choses qui y sont représentées; ou de même qu'on trouve la tête d'une mouche fort grande, quand on en distingue toutes les parties avec un microscope; ainsi l'esprit trouve sa durée d'autant plus grande; qu'il la considère avec plus d'attention; & qu'il sent toutes les parties.

De sorte que je ne doute point, que Dieu ne puisse appliquer de telle sorte notre esprit aux parties de la durée, en nous faisant avoir un très-grand nombre de sensations dans très-peu de tems, qu'une seule heure nous paroisse plusieurs siècles. Car enfin il n'y a point d'instant dans la durée, comme il n'y a point d'atomes dans les corps; & de même que la plus petite partie de la matière se peut diviser à l'infini, on peut aussi donner des parties de durée plus petites & plus petites à l'infini, comme il est facile de le démontrer. Si donc l'esprit étoit attentif à ces petites parties de sa durée par des sensations, qui laissent quelques traces dans le cerveau, de quelles il se pût souvenir, il la trouveroit sans doute beaucoup plus longue qu'elle ne lui paroît.

Mais enfin l'usage des montres prouve assez, qu'on ne connoît point exactement la durée; & cela me suffit. Car puisque l'on ne peut connoître la grandeur du mouvement en lui-même, qu'on ne connoisse auparavant celle de la durée, comme nous l'avons montré; il s'ensuit que si l'on ne peut exactement connoître la grandeur absolüe de la durée, on ne peut aussi connoître exactement la grandeur absolüe du mouvement.

Mais parce que l'on peut connoître quelques rapports des durées, ou des tems les uns avec les autres; on peut aussi connoître quelques rapports des mouvemens les uns avec les autres. Car de même, qu'on peut sçavoir que l'année du Soleil est plus longue que celle de la Lune; on peut aussi sçavoir, qu'un boulet de canon a plus de mouvement qu'une tortue. De sorte que, si nos yeux ne nous font point voir la grandeur

CHAP.
VIII.

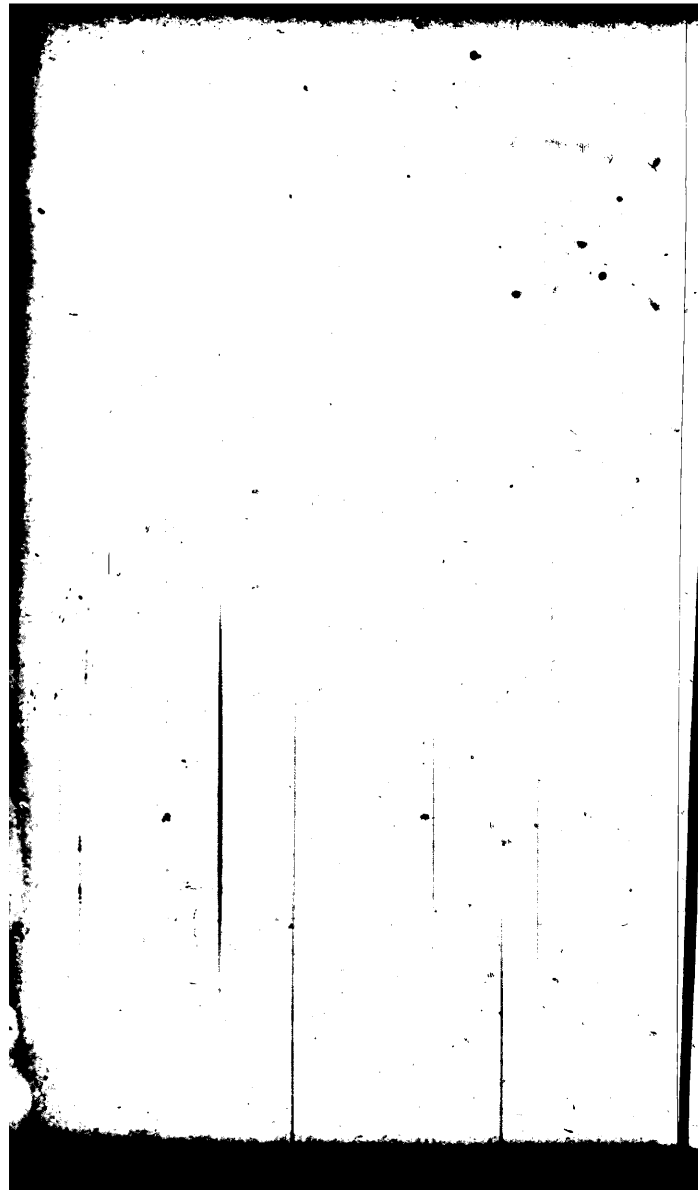
III.
Exemple
de l'er-
reur de
nos yeux
touchant
le mou-
vement
ou le re-
pos des
corps.

absoluë du mouvement, ils ne laissent pas de nous ai-
der à en connoître à peu-près la grandeur relative,
c'est-à-dire, le rapport qu'un mouvement a avec un
autre: & c'est cela seul qu'il est nécessaire de sçavoir
pour la conservation de nôtre corps.

Il y a bien des rencontres, dans lesquelles on recon-
noît clairement que nôtre vûe nous trompe touchant
le mouvement des corps: Il arrive même assez sou-
vent, que ceux qui nous paroissent se mouvoir, ne
sont point mûs; & qu'au contraire, ceux qui nous pa-
roissent comme en repos, ne laissent pas d'être en
mouvement. Lors par exemple, qu'on est all's sur le
bord d'un vaisseau qui va fort vite & d'un mouvement
fort égal, on voit que les terres & les villes s'éloi-
gnent; elles paroissent en mouvement, & le vaisseau
paroît en repos.

De même, si un homme étoit placé sur la planète
de Mars, il jugeroit à la vûe, que le soleil, la terre &
les autres planètes avec toutes les étoiles fixes, fe-
roient leur circonvolution environ en 24 ou 25. heu-
res, qui est le tems que Mars employe à faire son
tour sur son axe. Cependant la terre, le soleil & les étoil-
les, ne tournent point autour de cette planète: de for-
te que cet homme verroit des choses en mouvement,
qui sont en repos, & se croiroit en repos quoi-qu'il
fut en mouvement.

Jene m'arrete point à expliquer, d'où vient que ce-
lui qui seroit sur le bord d'un vaisseau, corrigeroit fa-
cilement l'erreur de ses yeux, & que celui qui seroit
sur la planète de Mars, demeureroit obstinément at-
taché à son erreur. Il est trop facile d'en connoître la
raison; & on la trouvera encore avec plus de facilité,
si l'on fait reflexion sur ce qui arriveroit à un homme
dormant dans un vaisseau qui se réveilleroit en surtut,
& ne verroit à son réveil, que le haut du mât de quel-
qu'autre vaisseau qui s'approcheroit de lui. Car, sup-
posé qu'il ne vit point de voiles enflées de vent, ni de
matelot en belouge, & qu'il ne sentit point l'agita-
tion, & les secouilles de son vaisseau, ni autre chose
sem-



semblable ; il demeureroit absolument dans le doute, sans sçavoir lequel des deux vaisseaux seroit en mouvement : ni ses yeux , ni mêmes sa propre raison ne lui en pourroit rien découvrir.

CHAPITRE IX.

CHAP. IX.

Continuation du même sujet. I. Preuve générale des erreurs de notre vûë touchant le mouvement. II. Qu'il est nécessaire de connoître la distance des objets , pour juger de la grandeur de leur mouvement. III. Examen des moyens pour reconnoître les distances.

VOici une preuve générale de toutes les erreurs, dans lesquelles notre vûë nous fait tomber touchant le mouvement.

A, soit l'œil du spectateur ; C, l'objet, que je suppose assez éloigné d'A. Je dis, que quoique l'objet demeure immobile en C, on peut le croire s'éloigner jusqu'à D, ou s'approcher jusqu'à B. Que quoique l'objet s'éloigne vers D, on peut le croire immobile en C, & même s'approcher vers B, & au contraire, quoiqu'il s'approche vers B, on peut le croire immobile en C & même s'éloigner vers D. Que quoique l'objet se soit avancé depuis C jusqu'en E, ou en H, ou en G, ou en K, on peut croire qu'il ne s'est mu que depuis C jusqu'à F, ou jusqu'à I, & au contraire, que bien que l'objet se soit mu depuis C, jusqu'à F, ou jusqu'à I, on peut croire qu'il s'est mu jusqu'à E, ou jusqu'à H, ou bien, jusqu'à G, ou jusqu'à K. Que si l'objet se meut par une ligne également distante du spectateur, c'est-à-dire, par une circonférence dont le spectateur soit le centre ; encore que cet objet se meuve de C en P, on peut croire qu'il ne se meut que de B en O, & au contraire, bien qu'il ne se meuve que de B, en O, on le peut croire se mouvoir de C en P.

Si par cetà l'objet C, il se trouve un autre objet M, que l'on croie immobile, & qui cependant se meuve vers

CHAP. vers N : quoique l'objet C demeure immobile, ou se
IX. meuve beaucoup plus lentement vers F, que M. vers
N, il paroîtra se mouvoir vers Y, & au contraire, si,

II.

*Qu'il est
nécessai-
re de sa-
voir la
distance
des objets
pour con-
noître la
grandeur
de leur
mouve-
ment.*

III.
*Examen
des mo-
yens pour
reconnô-
ître la di-
stance des
objets.*

*L'ame ne
fait point
tous les
jugem.
que je lui
attribue,
ces juge-
mens na-
turels ne
sont que
des sensa-
tions ; &
je ne per-
le ainsi,
c'est en
de mieux
ce rapport
les sens*

&c. Il est évident, que la preuve de toutes ces proposi-
tions, hormis de la dernière, où il n'y a point de diffi-
culté, ne dépend que d'une chose, qui est, que nous ne
pouvons d'ordinaire juger avec assurance de la distan-
ce des objets. Car s'il est vrai, que nous n'en sçaurions
juger avec certitude, il s'ensuit que nous ne pouvons
sçavoir si C s'est avancé vers D, ou s'il s'est approché
vers B, & ainsi des autres propositions.

Or pour voir si les jugemens que nous formons de
la distance des objets, sont assurés, il n'y a qu'à exa-
miner les moyens dont nous nous servons pour en ju-
ger : & si ces moyens sont incertains, il ne se peut pas
faire que les jugemens soient infailibles. Il y en a plu-
sieurs, & il les faut expliquer.

Le premier, le plus universel, & quelquefois le plus
sûr moyen, que nous ayons pour juger de la distance
des objets, est l'angle que font les rayons de nos yeux,
duquel l'objet en est le *sommet*, c'est à dire, duquel
l'objet est le point où ces rayons se rencontrent. Lors-
que cet angle est fort grand, nous voyons l'objet fort
proche, & au contraire quand il est fort petit, nous le
voyons fort éloigné. Et le changement qui arrive dans
la situation de nos yeux selon les changemens de cet
angle, est le moyen dont nôtre ame se sert pour juger
de l'éloignement ou de la proximité des objets. Car
de même qu'un aveugle, qui auroit dans ses mains
deux bâtons droits, desquels il ne sçaurit pas même
la longueur, pourroit par une espee de Géométrie
naturelle, juger à peu-près de la distance de quelque
corps en le touchant du bout de ces deux bâtons, à
causé de la disposition & de l'éloignement où ses
mains se trouveroient ; ainsi on peut dire que l'ame ju-
ge de la distance d'un objet par la disposition de ses
yeux, qui n'est pas la même, quand l'angle par lequel
elle le voit est grand, que quand il est petit ; c'est à-
dire,

dire, quand l'objet est proche, que quand il est éloigné.

On se persuadera facilement de ce que je dis, si l'on prend la peine de faire cette expérience, qui est fort facile. Que l'on suspende au bout d'un filet une bague, dont l'ouverture ne nous regarde pas, ou bien qu'on enfonce un bâton dans terre, & qu'on en prenne un autre à la main, qui soit courbé par le bout: que l'on se retire à trois ou quatre pas de la bague, ou du bâton: que l'on ferme un œil d'une main, & que de l'autre on tâche d'enfiler la bague, ou de toucher de travers & à la hauteur environ de ses yeux, le bâton avec celui que l'on tient à la main: & on sera surpris de ne pouvoir peut-être faire en cent fois, ce que l'on croioit très-facile. Si l'on quitte mêmes le bâton, & qu'on veuille encore enfiler de travers la bague avec quelqu'un de ses doigts, on y trouvera quelque difficulté, quoique l'on en soit tout proche.

Mais il faut bien remarquer, que j'ai dit, qu'on tâche d'enfiler la bague; ou de toucher le bâton de travers, & non point par une ligne droite de notre œil à la bague: car alors il n'y auroit aucune difficulté; & mêmes il seroit encore plus facile d'en venir à bout avec un œil fermé que les deux yeux ouverts, parce que cela nous régleroit.

Or l'on peut dire que la difficulté, qu'on trouve à enfiler une bague de travers, n'ayant qu'un œil ouvert, vient de ce que l'autre étant fermé, l'angle dont je viens de parler n'est point connu, Car il ne suffit pas pour connoître la grandeur d'un angle, de sçavoir celle de la base, & celle d'un angle que fait un de ses côtés sur cette base; ce qui est connu par l'expérience précédente. Mais il est encore nécessaire de connoître l'autre angle, que fait l'autre côté sur la base, ou la longueur d'un des côtés; ce qui ne se peut exactement sçavoir qu'en ouvrant l'autre œil. Ainsi l'ame ne se peut servir de la Géometrie naturelle, pour juger de la distance de la bague.

La disposition des yeux, qui accompagne l'angle formé

CHAP.

IX.

Voyez

Part. 4.

du ch. 7.

formé des rayons visuels qui se coupent & se rencontrent dans l'objet, est donc un des meilleurs & des plus universels moyens, dont l'ame se sert pour juger de la distance des choses. Si donc cet angle ne change point sensiblement, quand l'objet est un peu éloigné, soit qu'il s'approche ou qu'il se recule de nous, il s'ensuivra que ce moyen sera faux, & que l'ame ne s'en pourra servir pour juger de la distance de cet objet.

Or il est très-facile de reconnoître que cet angle change notablement, quand un objet qui est à un pied de notre vue, est transporté à quatre: mais s'il est seulement transporté de quatre à huit, le changement est beaucoup moins sensible; si de huit à douze, encore moins si de mille à cent mille, presque plus; enfin ce changement ne sera plus sensible, quand mêmes on le porteroit jusques dans les espaces imaginaires. De sorte que s'il y a un espace assez considérable entre A, & C, l'ame ne pourra point par ce moyen connoître, si l'objet est proche de B ou de D.

C'est pour cette raison que nous voyons le Soleil & la Lune, comme s'ils étoient enveloppez dans les nuës, quoi-qu'ils en soient étrangement éloignez; que nous croyons naturellement que tous les Astres sont dans une égale distance; & que les comètes sont stables, & presque sans aucun mouvement sur la fin de leur cours. Nous nous imaginons mêmes que les comètes se dissipent entièrement au bout de quelques mois, à cause qu'elles s'éloignent de nous par une ligne presque droite, ou directe à nos yeux; & qu'elles vont ainsi se perdre dans ces grands espaces, d'où elles ne retournent qu'après plusieurs années; ou mêmes après plusieurs siècles.

*Second
moyen
pour ju-
ger de la
distance
des objets*

Pour expliquer le second moyen, dont l'ame se sert pour juger de la distance des objets, il faut sçavoir, qu'il est absolument nécessaire, que la figure de l'œil soit différente, selon la différente distance des objets que nous voyons: car lors qu'un homme voit un ob-
jet

jet proche de l'œil, il est nécessaire que les yeux soient plus longs, que si l'objet étoit plus éloigné; parce qu'afin que les rayons de cet objet se rassemblent sur le nerf optique, ce qui est nécessaire afin qu'on le voye, il faut que la distance d'entre ce nerf & le cristallin soit plus grande.

Il est vrai que si le cristallin devenoit plus convexe quand l'objet est proche, cela feroit le même effet que si l'œil s'allongeoit: mais il n'est pas croyable que le cristallin puisse si facilement changer de convexité; & l'on a d'un autre côté une preuve très-sensible, que l'œil s'allonge: car l'anatomie apprend qu'il y a des muscles, qui environnent l'œil par le milieu, & l'on sent l'effort de ces muscles qui le pressent & qui l'allongent, quand on veut voir quelque chose de fort près.

Mais il n'est pas nécessaire de sçavoir ici, de quelle manière cela se fait, il suffit qu'il arrive du changement dans l'œil, soit parce que les muscles qui l'environnent, le pressent; soit parce que les petits nerfs, qui répondent aux ligamens *ciliaires*, lesquels tiennent le cristallin suspendu entre les autres humeurs de l'œil, se lachent pour augmenter la convexité du cristallin, ou se raidissent pour la diminuer.

Car enfin, le changement qui arrive, quel qu'il soit, n'est que pour faire que les rayons des objets se rassemblent tout juste sur le nerf optique. Or il est constant, que quand l'objet est à cinq cent pas, ou à dix mille lieues, on le regarde avec la même disposition des yeux, sans qu'il y ait aucun changement sensible dans les muscles qui environnent l'œil, ou dans les nerfs qui répondent aux ligamens *ciliaires* du cristallin: & les rayons des objets se rassemblent fort exactement sur la rétine ou nerf optique. Ainsi l'ame jugeroit que des objets éloignez de dix mille ou de cent milles lieues, ne sont qu'à cinq ou six cents pas, si elle ne jugoit de leur éloignement, que par la disposition des yeux dont je viens de parler.

Cependant il est certain que ce moyen sert à l'ame, quand

quand l'objet est proche. Si par exemple un objet n'est qu'à demi pied de nous, nous distinguons assez bien sa distance par la disposition des muscles qui pressent nos yeux, afin de les faire un peu plus longs; & mêmes cette disposition est pénible. Si cet objet est à deux pieds, nous le distinguons encore, parce que la disposition des muscles est quelque peu sensible, quoiqu'elle ne soit plus pénible. Mais si l'on éloigne encore l'objet de quelques pieds, cette disposition de nos muscles devient si peu sensible, qu'elle nous est tout-à-fait inutile pour juger de la distance de l'objet.

Voilà donc déjà deux moyens, dont l'ame se sert pour juger de la distance de l'objet, qui sont fort inutiles, quand cet objet est éloigné de cinq à six cens pas, & qui même ne sont point assurés, quoi que l'objet soit plus proche.

*Troisième
me moyè
pour ju-
ger de la
distance
des objets*

Le troisième moyen consiste dans la grandeur de l'image qui se peint au fond de l'œil, & qui représente les objets que nous voyons. On avouë que cette image diminue à proportion que l'objet s'éloigne; mais cette diminution est d'autant moins sensible, que l'objet qui change de distance est plus éloigné. Car lors qu'un objet est déjà dans une distance raisonnable, comme de cinq à six cent pas, plus ou moins à proportion de sa grandeur, il arrive des changemens fort considérables dans son éloignement, sans qu'il arrive de changement sensible dans l'image qui le représente, comme il est facile de le démontrer. Ainsi ce troisième moyen a le même défaut, que les deux autres dont nous venons de parler.

Il y a de plus à remarquer, que l'ame ne juge pas ces objets-là les plus éloignés, dont l'image peinte sur la rétine est plus petite. Quand je vois par exemple, un homme & un arbre à cent pas, ou bien plusieurs étoiles dans le ciel, je ne juge pas que l'homme soit plus éloigné que l'arbre, & les petites étoiles plus éloignées que les plus grandes, quoique les images de l'homme & des petites étoiles, qui sont peintes sur la rétine, soient plus petites que celles de l'arbre & des grandes étoiles.

Il faut encore la grandeur de l'objet, pour pouvoir juger à peu-près de son éloignement : & parce que je ſçai qu'une maison est plus grande qu'un homme, quoique l'image d'une maison soit plus grande que celle d'un homme, je ne la juge pas néanmoins plus proche. Il en est de même des étoiles. Nos yeux nous les représentent toutes dans une même distance, quoi-qu'il soit très-raisonnable d'en croire quelques-unes beaucoup plus éloignées de nous que les autres, Ains: il y a une infinité d'objets dont nous ne pouvons point ſçavoir la distance, puisqu'il y en a une infinité dont nous ne connoissons point la grandeur.

Nous jugeons encore de l'éloignement de l'objet, par la force avec laquelle il agit sur nos yeux, parce qu'un objet éloigné agit bien plus foiblement qu'un autre; & par la distinction & la netteté de l'image qui se forme dans l'œil, parce que quand l'objet est éloigné, il faut que le trou de l'œil s'ouvre davantage, & par conséquent que les rayons se rassemblent un peu confusément. C'est pour cela que les objets peu éclairés, ou que nous voyons confusément, nous paroissent proches. Il est assez clair, que ces derniers moyens ne sont pas assurés pour juger avec quelque certitude de la distance des objets, & on ne veut point s'y arrêter, pour venir enfin au dernier de tous, qui est celui qui aide le plus l'imagination, & qui porte plus facilement l'ame à juger que les objets sont fort éloignés.

Le sixième donc & principal moyen consiste, en ce que l'œil ne rapporte point à l'ame un seul objet séparé des autres; mais qu'il lui fait voir aussi tous ceux, qui se trouvent entre nous & l'objet principal que nous considérons.

Quand par exemple, nous regardons un clocher assez éloigné, nous voyons d'ordinaire dans le même tems plusieurs terres & plusieurs maisons entre nous & lui; & parce que nous ne jugeons de l'éloignement de ces terres & de ces maisons, & que cependant nous voyons que le clocher est au delà, nous jugeons aussi qu'il est bien plus éloigné, & même plus gros & plus grand.

Quatrième
me
cinquième
moyens.

Sixième
moyen
pour juger de la
distance
des objets

CHAP.
IX.

grand, que si nous le voyons tout seul. Cependant l'image qui s'en trace au fond de l'œil, est toujours d'une égale grandeur, soit qu'il y ait des terres & des maisons entre nous & lui, soit qu'il n'y en ait point, pourvu que nous le voyons d'un lieu également distant, comme on le suppose. Ainsi nous jugeons de la grandeur des objets par l'éloignement où nous les croyons; & les corps que nous voyons entre nous & les objets aident beaucoup notre imagination à juger de leur éloignement: de même, que nous jugeons de la grandeur de notre durée, ou du temps qui s'est passé depuis que nous avons fait quelque action, par le souvenir confus des choses que nous avons faites, ou des pensées que nous avons eues successivement depuis cette action. Car ce sont toutes ces pensées & toutes ces actions qui se sont succédées les unes aux autres, qui aident notre esprit à juger de la longueur de quelque tems ou de quelque partie de notre durée; ou plutôt le souvenir confus de toutes ces pensées successives est la même chose, que le jugement de notre durée, comme la vue confuse des terres, qui sont entre nous & un clocher, est la même chose que le jugement de l'éloignement du clocher.

De là il est facile de reconnoître la véritable raison pourquoi la Lune nous paroît plus grande lorsqu'elle se lève, que lorsqu'elle est fort haute sur l'horison. Car lorsqu'elle se lève, elle nous paroît éloignée de plusieurs lieux, & mêmes au delà de l'horison sensible, ou des terres qui terminent notre vue: au lieu que nous ne la jugeons qu'environ à une demi-lieue de nous, ou sept ou huit fois plus élevée que nos maisons, lorsqu'elle est montée sur notre horison. Ainsi nous la jugeons beaucoup plus grande quand elle est proche de l'horison, que lorsqu'elle en est fort éloignée; parce que nous la jugeons beaucoup plus éloignée de nous lorsqu'elle se lève, que lorsqu'elle est fort haute sur notre horison.

Il est vrai qu'un très-grand nombre de Philosophes attribuent ce que nous venons de dire, aux vapeurs qui

qui s'élevent de la terre. Je tombe d'accord avec eux, que les vapeurs rompant les rayons des objets, les font paroître plus grands. Je ſçai qu'il y a plus de vapeurs entre nous & la Lune, lorsqu'elle ſe lève que lorsqu'elle eſt fort haute; & que par conſéquent elle devroit paroître quelque peu plus grande qu'elle ne paroît, ſi elle étoit toujours également éloignée de nous. Mais cependant on ne peut pas dire que cette réfraction des rayons de la Lune ſoit la caule de ces changemens apparens de ſa grandeur; car cette réfraction n'empêche pas, que l'image qui ſe trace au fond de nos yeux, lorsque nous voyons la Lune qui ſe lève, ne ſoit plus petite, que celle qui ſ'y forme, lorsqu'il y a long-tems qu'elle eſt levée.

Les Aſtronomes, qui meſurent les diamètres des Planetes, remarquent que celui de la Lune ſ'agrandit, à proportion qu'elle ſ'éloigne de l'horizon, & par conſéquent à proportion qu'elle nous paroît plus petite: ainſi le diamètre de l'image que nous en avons dans le fond de nos yeux, eſt plus petit lorsque nous la voyons plus grande. En effet lorsque la Lune ſe lève, elle eſt plus éloignée de nous du diamètre de la terre, que lorsqu'elle eſt perpendiculairement ſur nôtre tête; & c'eſt là la raiſon, pour laquelle ſon diamètre ſ'agrandit lorsqu'elle monte ſur l'horizon, parce qu'alors elle ſ'approche de nous.

Ce qui fait donc, que nous la voyons plus grande lorsqu'elle ſe lève, n'eſt point la réfraction que ſouffrent les rayons dans les vapeurs qui ſortent de la terre, puis que l'image qui eſt formée de ces rayons eſt alors plus petite: mais c'eſt le jugement naturel que nous faiſons de ſon éloignement, à cauſe qu'elle nous paroît au delà des terres que nous voyons fort éloignées de nous, comme on a expliqué auparavant: & on ſ'étonne que des Philoſophes tiennent que la raiſon de cette apparence & de cette tromperie de nos ſens ſoit plus difficile à trouver, que les plus grandes équations d'Algebre.

Ce moyen, que nous avons pour juger de l'éloignement

gnement de quelque objet par la connoissance de la distance des choses qui sont entre nous & lui, nous est souvent assez utile, quand les autres moyens dont j'ai parlé, ne nous peuvent de rien servir; car nous pouvons juger par ce dernier moyen, que de certains objets sont éloignés de nous de plusieurs lieux, ce que nous ne pouvons pas faire par les autres. Cependant si on l'examine, on y trouvera plusieurs défauts.

Car premièrement, ce moyen ne nous sert que pour les objets qui sont sur la terre, puisqu'on n'en peut faire usage que très-rarement & mêmes fort inutilement pour ceux qui sont dans l'air ou dans les cieux. Secondement, on ne s'en peut servir sur la terre, que pour des choses éloignées de peu de lieux. En troisième lieu, il faut être assuré, qu'il ne se trouve entre nous & l'objet ni vallées, ni montagnes, ni autre chose semblable, qui nous empêche de nous servir de ce moyen. Enfin je croi qu'il n'y a personne, qui n'ait fait assez d'expériences sur ce sujet pour être persuadé, qu'il est extrêmement difficile de juger avec quelque certitude, de l'éloignement des objets, par la vue sensible des choses qui se trouvent entr'eux & nous; & on nes'y est peut-être que trop arrêté.

Voilà tous les moyens que nous avons pour juger de la distance des objets, on y a fait remarquer les défauts considérables, & on doit conclure, que les jugemens qui y sont appuyez doivent être aussi très-incertains.

Il est facile de là, de faire voir la vérité des propositions que j'ai avancées. On a supposé l'objet C, assez éloigné d'A; donc il peut en plusieurs rencontres s'avancer vers D, ou s'approcher vers B, sans qu'on le reconnoisse, puisqu'on n'a pas de moyen assuré pour juger de sa distance. Il peut mêmes reculer vers D, lors qu'on le croira s'approcher vers B: parce que l'image de l'objet s'augmente & s'agrandit quelquefois sur le nerf optique; soit à cause que l'air qui est entre l'objet & l'œil fait une plus grande réfraction en un tems qu'en un autre; soit parce qu'il arrive quelquefois de
petits

petits tremblemens à ce nerf; soit enfin parce que l'impression, que fait l'union peu exacte des rayons sur ce même nerf, se répand & se communique aux parties, qui n'en devroient point être agitées; ce qui peut venir de plusieurs causes différentes. Ainsi l'image des mêmes objets se trouvant plus grande dans ces occasions, elle donne sujet à l'ame de croire que l'objet s'approche. Il en faut dire autant des autres propositions.

Avant que de finir ce Chapitre, il faut remarquer, qu'il nous importe beaucoup pour la conservation de nôtre vie, de connoître mieux le mouvement, ou le repos des corps, à proportion qu'ils sont plus proche de nous: & qu'il nous est assez inutile de sçavoir avec exactitude la vérité de ces choses, quand elles se passent dans des lieux fort éloignez. Car cela niontre évidemment, que de que j'ai avancé généralement de tous les sens, qu'ils ne nous font connoître les choses que par rapport à la conservation de nôtre corps, & non pas selon ce qu'elles sont en elles-mêmes, se trouve exactement vrai en cette rencontre; puisque nous connoissons mieux le mouvement, ou le repos des objets, à proportion qu'ils s'approchent de nous, & que nous n'en sçaurions juger par les sens, quand ils sont si éloignez qu'il semble qu'ils n'ayent plus ou presque plus de rapport à nos corps, Comme quand ils sont à cinq ou six cent pas de nous; s'ils sont d'une grandeur mediocre; ou même plus près que cela, s'ils sont plus petits; ou enfin plus loin de quelque chose, s'ils sont plus grands.

CHAP.
X.

| CHAPITRE X.

Des erreurs touchant les qualitez sensibles. I. Distinction de l'ame & du corps. II. Explication des organes des sens. III. A quelle partie du corps l'ame est immédiatement unie. IV. Ce que les objets font sur les corps. V. Ce qu'ils produisent dans l'ame, & les raisons pour lesquelles l'ame n'apperçoit point les mouvemens des fibres du corps. VI. Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation.

Nous avons vu dans les Chapitres précédens, que les jugemens que nous formons sur le rapport de nos yeux touchant l'étendue, la figure, & le mouvement, ne sont jamais exactement vrais: cependant il faut tomber d'accord, qu'ils ne sont pas entièrement faux: Ils renferment du moins cette vérité, qu'il y a hors de nous de l'étendue, des figures, & des mouvemens, quels qu'ils soient.

Il est vrai, que nous voyons souvent des choses qui ne sont point, & qui ne furent jamais, & que nous ne devons pas conclure qu'une chose soit hors de nous de cela seul que nous la voyons hors de nous. Il n'y a point de liaison nécessaire entre la présence d'une idée à l'esprit d'un homme, & l'existence de la chose que cette idée représente; & ce qui arrive à ceux qui dorment, ou qui sont en delire, le prouve suffisamment. Mais cependant on peut assurer qu'il y a ordinairement hors de nous de l'étendue, des figures, & des mouvemens, lorsque nous en voyons. Ces choses ne sont point seulement imaginaires, elles sont réelles, & nous ne nous trompons point de croire, qu'elles ont une existence réelle, & indépendante de notre esprit, * quoiqu'il soit très-difficile de le prouver.

* Voyez les éclaircissemens.

Il est donc constant que les jugemens que nous faisons touchant l'étendue, les figures, & les mouvemens des corps, renferment quelque vérité: mais il n'en est pas

pas de même de ceux, que nous faisons touchant la lumière, les couleurs, les saveurs, les odeurs & toutes les autres qualitez sensibles : car la vérité ne s'y rencontre jamais, comme nous l'allons faire voir dans le reste de ce premier livre.

On ne sépare point ici la lumière d'avec les couleurs, parce qu'on ne les croit pas fort différentes, & qu'on ne les peut expliquer séparément. L'on sera mêmes obligé de parler des autres qualitez sensibles en général, en même-tems que l'on traitera de ces deux-cy, parce qu'elles s'expliqueront par les mêmes principes. Il faut apporter beaucoup d'attention aux choses qui suivent, car elles sont de la dernière conséquence, & bien différentes pour leur utilité de celles qui ont précédé.

Je suppose d'abord, qu'on ait fait quelque réflexion sur deux idées, qui se trouvent dans notre ame : l'une qui nous représente le corps, & l'autre qui nous représente l'esprit : Qu'on les sçache bien distinguer par les attributs positifs, qu'elles renferment ; en un mot, qu'on se soit bien persuadé, que l'étenduë est différente de la pensée. Ou bien je suppose, qu'on ait lu & médité quelques endroits de Saint Augustin, comme le 10. Chapitre du 10. Livre de la Trinité, les 4. & 14. Chapitres du Livre de la Quantité de l'ame, ou les Méditations de M. Descartes, principalement ce qui regarde la distinction de l'ame & du corps. Ou enfin le dixième discours du discernement de l'ame & du corps de M. d. Cordemoy.

I. Distinction de l'ame & du corps. * l'apelle ici ce qui est l'objet immédiat de l'esprit.

Je suppose aussi, qu'on sçache l'anatomie des organes des sens : & qu'ils sont composés de petits filets, qui ont leur origine dans le milieu du cerveau ; qu'ils se répandent dans tous nos membres où il y a du sentiment, & qu'ils viennent enfin aboutir sans aucune interruption jusqu'aux parties extérieures du corps : que pendant que l'on veille, & qu'on est en santé, on ne peut en remuër un bout, que l'autre ne se remuë en même-tems, à cause qu'ils sont toujours un peu bandés ; de même qu'il arrive à une corde bandée, de laquelle

II. Explication des organes des sens.

CHAP.
X.

quelle on ne peut remuer une partie sans que l'autre soit ébranlée.

Il faut aussi sçavoir, que ces filets peuvent être remués en deux manières, ou bien par le bout qui est hors du cerveau, ou par le bout qui est dans le cerveau. Si ces filets sont agitez au dehors par l'action des objets, & que leur agitation ne se communique point jusqu'au cerveau, comme il arrive dans le sommeil, l'ame n'en reçoit pour lors aucune sensation nouvelle; mais si ces petits filets sont remués dans le cerveau par le cours des esprits animaux, ou par quelque autre cause, l'ame apperçoit quelque chose, quoique les parties de ces filets qui sont hors du cerveau, & répandus dans toutes les parties de notre corps, soient dans un parfait repos, comme il arrive encore pendant qu'on dort.

III.

L'ame est unie immédiatement à la partie du cerveau, où les filets des organes des sens aboutissent.

Il est encore bon de remarquer ici en passant, que l'expérience apprend qu'il peut arriver, que nous sentions de la douleur dans des parties de notre corps qui nous ont été entièrement coupées: parce que les filets du cerveau, qui leur répondent, étant ébranlez de la même manière que si elles étoient effectivement blessées, l'ame sent dans ces parties imaginaires une douleur très-réelle. Car toutes ces choses montrent visiblement, que l'ame réside immédiatement, dans la partie du cerveau à laquelle tous les organes des sens aboutissent; je veux dire qu'elle y sent tous les changemens, qui s'y passent par rapport aux objets qui les ont causez, ou qui ont accoutumé de les causer, & qu'elle n'apperçoit ce qui se passe au dehors de cette partie, que par l'entremise des fibres qui y aboutissent. Cela posé & bien conçu, il ne sera pas fort difficile de voir comment la sensation se fait, ce qu'il faut expliquer par quelque exemple.

IV.

Exemple de ce que les objets font sur le corps.

Lors qu'on appuie la pointe d'une aiguille sur la main, cette pointe remue & sépare les fibres de la chair. Ces fibres sont étendues depuis cet endroit jusqu'au cerveau; & quand on veille, elles sont assez bandées pour ne pouvoir être ébranlées, que celles du

cerveau

cerveau ne le soient. Il s'ensuit donc que les extrémités de ces fibres, qui sont dans le cerveau, sont aussi remuées. Si le mouvement des fibres de la main est modéré, celui des fibres du cerveau le sera aussi; & si ce mouvement est assez violent pour rompre quelque chose sur la main; il sera de même plus fort & plus violent dans le cerveau.

De même si l'on approche la main du feu, les petites parties du bois, qu'il pousse continuellement en fort grand nombre & avec beaucoup de violence, comme la raison le démontre au défaut de la vue, viennent heurter contre ces fibres, & leur communiquent une partie de leur agitation. Si cette action est modérée, celle des extrémités des fibres du cerveau, qui répondent à la main, sera modérée: & si ce mouvement est assez violent dans la main pour en séparer quelques parties, comme il arrive quand on se brûle, le mouvement des fibres intérieures du cerveau sera à proportion plus violent. Voilà ce qui arrive à notre corps, quand les objets nous frappent; il faut maintenant voir ce qui arrive à notre ame.

Elle réside principalement, s'il est permis de le dire ainsi, dans cette partie du cerveau, où tous les filets de nos nerfs aboutissent: elle y est pour entretenir, & pour conserver toutes les parties de notre corps; & par conséquent il faut qu'elle soit avertie de tous les changements qui y arrivent, & qu'elle puisse distinguer ceux qui sont conformes à la constitution de son corps, d'avec les autres, parce qu'il lui seroit inutile de les connoître absolument & sans ce rapport à son corps. Ainsi quoique tous ces changements de nos fibres ne consistent selon la vérité, que dans des mouvements qui ne diffèrent ordinairement que du plus & du moins, il est nécessaire que l'ame les regarde comme des changements essentiellement différens. Car encore qu'en eux-mêmes ils ne diffèrent que très-peu, on les doit toutefois considérer comme essentiellement différens par rapport à la conservation du corps.

V.
Ce que les objets produisent dans l'ame, & les raisons pour lesquelles l'ame n'apperoit point les mouvements des fibres du corps.

CHAP.

X.

Ce raisonnement confus, ou ce jugement naturel n'est qu'une sensation composée.

Voyez ce que j'ai dit auparavant des jugemens naturels, & le 1. ch. du 1. liv.

Le mouvement par exemple, qui cause la douleur ne diffère assez souvent que très peu, de celui qui cause le chatouillement: si n'est pas nécessaire qu'il y ait de différence essentielle entre ces deux mouvemens; mais il est nécessaire qu'il y ait une différence essentielle entre le chatouillement, & la douleur, que ces deux mouvemens causent dans l'ame. Car l'ébranlement des fibres qui accompagne le chatouillement, témoigne à l'ame la bonne constitution de son corps, qu'il a assez de force pour résister à l'impression de l'objet, & qu'elle ne doit point appréhender qu'il en soit blessé: mais le mouvement qui accompagne la douleur, étant quelque peu plus violent, il est capable de rompre quelque fibre du corps, & l'ame en doit être avertie par quelque sensation désagréable, afin qu'elle y prenne garde. Ainsi quoique les mouvemens qui se passent dans le corps, ne diffèrent que du plus & du moins en eux-mêmes, si néanmoins on les considère par rapport à la conservation de notre vie, on peut dire qu'ils diffèrent essentiellement.

C'est pour cela que notre ame n'aperçoit point les ébranlemens que les objets excitent dans les fibres de notre chair: il lui seroit assez inutile de les connoître; & elle n'en tireroit pas assez de lumière pour juger si les choses qui nous environnent, seroient capables de détruire, ou d'entretenir l'économie de notre corps. Mais elle se sent touchée de sentimens qui diffèrent essentiellement; & qui marquent précisément les qualitez des objets par rapport à son corps, lui font sentir très-distinctement, si ces objets sont capables de lui nuire.

Il faut de plus considérer, que si l'ame n'aperçoit que ce qui se passe dans sa main, quand elle se brûle: si elle n'y voyoit, que le mouvement & la séparation de quelques fibres, elle ne s'en mettroit guères en peine: & mêmes elle pourroit quelquefois par fantaisie & par caprice, y prendre quelque satisfaction; comme ces fantaisies qui se divertissent à tout rompre dans leurs emportemens & dans leurs débauches.

Ou

Ou bien de même qu'un prisonnier ne se mettroit guères en peine, s'il voyoit qu'on démolit les murailles qui l'enferment, & que même il s'en réjouiroit dans l'espérance d'être bien-tôt délivré. Ainsi, si nous n'appercevions que la séparation des parties de notre corps, lorsque nous nous brûlons, ou que nous recevons quelque blessure, nous nous persuaderions bien-tôt que notre bon heur n'est pas d'être enfermé dans un corps, qui nous empêche de jouir des choses qui nous doivent rendre heureux; & ainsi nous serions bien aises de le voir détruire.

Il s'ensuit de là, que c'est avec une grande sagesse, que l'Auteur de l'union de notre ame avec notre corps, a ordonné que nous sentissions de la douleur quand il arrive au corps un changement capable de lui nuire, comme quand une aiguille entre dans la chair, où que le feu en sépare quelques parties; & que nous sentissions du chatouillement, ou une chaleur agréable, quand ces mouvemens sont modérez, sans appercevoir la vérité de ce qui se passe dans notre corps, ni les mouvemens de ces fibres. dont nous venons de parler.

Premièrement, parce qu'en sentant de la douleur & du plaisir, qui sont des choses qui diffèrent bien davantage que du plus ou du moins, nous distinguons avec plus de facilité les objets qui en sont l'occasion. Secondement, parce que cette voie de nous faire connoître, si nous devons nous unir aux corps qui nous environnent, ou nous en séparer, est la plus courte, & qu'elle occupe moins la capacité d'un esprit qui n'est fait que pour Dieu. Enfin, parce que la douleur & le plaisir étant des modifications de notre ame, qu'elle sent par rapport à son corps, & qui la touchent bien davantage que la connoissance du mouvement de quelques fibres qui lui appartiendroient; cela l'oblige à s'en mettre fort en peine, & cela fait une union très-étroite entre l'une & l'autre partie de l'homme. Il est donc évident de tout ceci, que les sens ne nous sont donnez que pour la conservation de notre

CHAP.
X.

corps, & non pour nous apprendre la vérité. Ce que l'on vient de dire du chatouillement & de la douleur, se doit entendre généralement de toutes les autres sensations, comme on le verra mieux dans la suite. On a commencé par ces deux sentimens, plutôt que par les autres, parce que ce sont les plus vils, & qu'ils sont concevoir plus sensiblement ce que l'on vouloit dire.

Il est présentement très-facile de faire voir, que nous tombons en une infinité d'erreurs touchant la lumière & les couleurs, & généralement touchant toutes les qualitez sensibles, comme le froid, le chaud, les odeurs, les saveurs, le son, la douleur, le chatouillement; & si je voulois m'arrêter à rechercher en particulier toutes celles où nous tombons sur tous les objets de nos sens, des années entières ne suffiroient pas pour les déduire, parce qu'elles sont presque infinies; ainsi ce sera assez d'en parler en général.

Dans presque toutes les sensations, il y a quatre choses différentes, que l'on confond, parce qu'elles se font toutes ensemble, & comme en un instant. C'est-là le principe de toutes les autres erreurs de nos sens.

La première est l'action de l'objet, c'est-à-dire, dans la chaleur, par exemple, l'impulsion & le mouvement des petites parties du bois contre les fibres de la main.

La seconde est la passion de l'organe du sens, c'est-à-dire, l'agitation des fibres de la main causée par celle des petites parties du feu, laquelle agitation se communique jusques dans le cerveau, parce qu'autrement l'ame ne sentiroit rien.

La troisième est la passion, la sensation, ou la perception de l'ame, c'est-à-dire, ce qu'un chacun sent, quand il est auprès du feu.

La quatrième est le jugement que l'ame fait, que ce qu'elle sent est dans la main, & dans le feu. Or ce jugement est naturel, ou plutôt ce n'est qu'une sensation composée: mais cette sensation ou ce jugement naturel, est presque toujours suivi d'un autre jugement li-

bre,

VI.
Quatre
choses
que l'on
confond
dans cha-
que sen-
sation.

bre, que l'ame a pris une si grande habitude de faire, CHAP. X.
 qu'elle ne peut presque plus s'en empêcher.

Voilà quatre choses bien différentes, comme l'on peut voir, lesquelles on n'a pas soin de distinguer, & que l'on est porté à confondre à cause de l'union étroite de l'ame & du corps, laquelle nous empêche de bien démêler les propriétés de la matière d'avec celles de l'esprit.

Il est cependant facile de reconnoître, que de ces quatre choses qui se passent en nous, quand nous sentons quelque objet, les deux premières appartiennent au corps, & que les deux autres ne peuvent appartenir qu'à l'ame; pourvu qu'on ait un peu médité sur la nature de l'ame & du corps, comme on l'a dû faire, ainsi que je l'ai supposé. Mais il faut expliquer ces choses en particulier.

CHAPITRE XI.

CHAP. XI.

I. De l'erreur où l'on tombe touchant l'action des objets contre les fibres extérieures de nos sens. II. Cause de cette erreur. III. Objection & réponse.

On traitera dans ce Chapitre & dans les trois suivants, de ces quatre choses que nous venons de dire que l'on confondoit, & que l'on prenoit pour une simple sensation; & on expliquera seulement en général, les erreurs dans lesquelles nous tombons: parce que si on vouloit entrer dans le détail, ce ne seroit jamais fait. On espère toutefois mettre l'esprit de ceux, qui méditeront sérieusement ce que l'on va dire, en état de découvrir avec une très-grande facilité, toutes les erreurs où les sens nous peuvent porter: mais on leur demande pour cela, qu'ils méditent avec quelque application, tant sur les Chapitres qui suivent, que sur celui qu'ils viennent de lire.

I. La première de ces choses que nous confondons De l'erreur où dans chacune de nos sensations, est l'action des objets sur

CHAP. XI. *fur les fibres extérieures de notre corps. Il est certain qu'on ne met presque jamais de différence entre la sensation de l'aine & cette action des objets ; & cela n'a pas besoin de preuve. Presque tous les hommes s'imaginent que la chaleur par exemple que l'on sent, est dans le feu qui la cause ; que la lumière est dans l'air , & que les couleurs sont sur les objets colorez. Ils ne pensent point aux mouvemens des corps imperceptibles qui causent ces sentimens.*

Il est vrai qu'ils ne jugent pas que la douleur soit dans l'aiguille qui les picque , de même qu'ils jugent que la chaleur est dans le feu : mais c'est que l'aiguille & son action sont visibles, & que les petites parties du bois qui sortent du feu , & leur mouvement contre nos mains ne se voyent pas. Ainsi ne voyant rien qui frappe nos mains , quand nous nous chauffons, & y sentant de la chaleur , nous jugeons naturellement que cette chaleur est dans le feu , faute d'y voir autre chose.

De sorte qu'il est ordinairement vrai , que nous attribuons nos sensations aux objets , quand les causes de ces sensations nous sont inconnues. Et parce que la douleur & le chatouillement sont produits avec des corps sensibles, comme avec une aiguille & une plume, que nous voyons & que nous touchons , nous ne jugeons pas à cause de cela, qu'il y ait rien de semblable à ces sentimens dans les objets qui nous les causent.

III.
Objec-
tion.

Il est vrai néanmoins , que nous ne laissons pas juger, que la brûlure n'est pas dans le feu , mais seulement dans la main, quoiqu'elle ait pour cause les petites parties du bois, aussi bien que la chaleur, laquelle toutefois nous attribuons au feu. Mais la raison de ceci est que la brûlure est une espèce de douleur : car ayant jugé plusieurs fois, que la douleur n'est pas dans le corps extérieur qui la cause, nous sommes portez à faire encore le même jugement de la brûlure.

Ce qui nous porte encore à en juger de la sorte, c'est que la douleur , ou la brûlure appliquent forcément notre

notre ame aux parties de notre corps, & cela nous détourne de penser à autre chose: ainsi l'esprit attache la sensation de la brûlure à l'objet, qui lui est le plus présent. Et parce que nous reconnoissons un peu après, que la brûlure a laissé quelques marques visibles dans la partie où nous avons senti de la douleur, cela nous confirme dans le jugement que nous avons fait que la brûlure est dans la main.

Mais cela n'empêche pas, qu'on ne doive recevoir cette règle générale; *Que nous avons coutume d'attribuer nos sensations aux objets, toutes les fois qu'ils agissent sur nous par le mouvement de quelques parties invisibles.* Et c'est pour cette raison, que l'on croit ordinairement que les couleurs, la lumière, les odeurs, les saveurs, le son, & quelques autres sentimens, sont dans l'air, ou dans les objets extérieurs qui les causent; parce que toutes les sensations sont produites en nous par le mouvement de quelques corps imperceptibles.

CHAPITRE XII.

I. Des erreurs touchant les mouvemens des fibres de nos sens. II. Que nous n'appercevons pas ces mouvemens, ou que nous les confondons avec nos sensations. III. Expérience qui le prouve. IV. Trois sortes de sensations. V. Les erreurs qui les accompagnent.

LA seconde chose, qui se trouve dans chacune des sensations, est l'ébranlement des fibres de nos nerfs, qui se communique jusqu'au cerveau: & nous nous trompons en ce que nous confondons toujours cet ébranlement avec la sensation de l'ame, & que nous jugeons qu'il n'y en a point, lorsque nous n'en appercevons point par les sens.

I. Erreurs touchant les mouvemens des fibres de nos sens.

Nous confondons, par exemple l'ébranlement que le feu excite dans les fibres de notre main, avec la sensation de chaleur, & nous disons que la chaleur est dans notre

DA nôtre

CHAP. nôtre main. Mais, parce que nous ne sentons point
 XII. l'ébranlement, que les objets visibles sont sur le nerf
 II. optique, qui est au fond de l'œil, nous pensons que ce
Que nous nerf n'est point ébranlé, & qu'il n'est point couvert
les con- des couleurs que nous voyons : nous jugeons au con-
fondons traire qu'il n'y a que l'objet extérieur, sur lequel ces
avec les couleurs soient répandues. Cependant on peut voir
sensations par l'expérience qui suit, que les couleurs sont pres-
de notre qu'aussi fortes & aussi vives sur le fond du nerf opti-
ame, que, que sur les objets visibles.

que quel- Quel'on prenne un œil de bœuf nouvellement tué,
quefois qu'on ôte les peaux qui sont à l'opposite de la prunel-
nous ne le, à l'endroit où est le nerf optique, & qu'on mette
les ap- en leur place quelque morceau de papier fort transpa-
percevôis rent. Cela fait, qu'on mette cet œil au trou d'une fe-
point. nêtre, en sorte que la prunelle soit à l'air, & que le der-
 III. rière de l'œil soit dans la chambre, qu'il faut bien fer-
Expérien- mer, afin qu'elle soit fort obscure. Et alors on verra
ce qui le toutes les couleurs des objets, qui sont hors de la cham-
trouve. bre, répandues sur le fond de l'œil, mais peintes à la
 renverse. Que s'il arrive que ces couleurs ne soient
 pas assez vives, il faudra allonger l'œil en le pressant
 par les côtes, si les objets qui se peignent au fond de
 l'œil sont trop proches; ou bien le faire plus court, si
 les objets sont trop éloignés.

On voit bien par cette expérience, que nous de-
 vons juger, ou sentir les couleurs au fond de nos
 yeux, de même que nous jugeons que la chaleur est
 dans nos mains, si nos sens nous étoient donnez pour
 découvrir la vérité, & si nous nous conduisions par
 raison dans les jugemens que nous formons sur les ob-
 jets de nos sens.

Mais, pour rendre quelque raison de toute la bizar-
 rerie de nos jugemens sur les qualitez sensibles, il faut
 considérer que l'ame est unie si étroitement à son
 corps, & qu'elle est encore devenuë si charnelle depuis
 le péché qu'elle lui attribue beaucoup de choses, qui
 n'appartiennent qu'à elle-même, & qu'elle ne se distin-
 gue presque plus d'avec lui. De sorte qu'elle ne lui at-
 tribue

tribué pas seulement toutes les sensations; dont nous parlons à présent; mais aussi la force d'imaginer, & mêmes quelquefois la puissance de raisonner: car il y a eü un grand nombre de Philosophes assez stupides, & assez grossiers pour croire, que l'ame n'étoit que la plus déliée & la plus subtile partie du corps.

Si l'on veut bien lire Tertulien, on ne verra que trop de preuves de ce que je dis, puisqu'il est lui-même de ce sentiment après un très-grand nombre d'Auteurs qu'il rapporte. Cela est si vrai, qu'il tâche de prouver dans le livre de l'ame, que la foi, l'Ecriture, & même les révélations particulières nous obligent de croire que l'ame est corporelle. Je ne veux point réfuter ces sentimens, parce que j'ai supposé qu'on devoit avoir lü quelques Ouvrages de Saint augustin, ou de M. Descartes, qui auront assez fait voir l'extravagance de ces pensées, & qui auront assez affermi l'esprit dans la distinction de l'étendue & de la pensée, de l'ame & du corps.

L'ame est donc si aveugle qu'elle se méconnoit elle-même, & qu'elle ne voit pas que ses propres sensations lui appartiennent. Mais pour expliquer ceci, il faut distinguer dans l'ame trois sortes de sensations, quelques-unes fortes & vives, quelques autres foibles & languissantes, & enfin de moyennes entre les unes & les autres.

Les sensations fortes & vives sont celles qui étonnent l'esprit, & qui le réveillent avec quelque force, parce qu'elles lui sont fort agréables ou fort incommodes: telles sont la douleur, le chatouillement, le grand froid, le grand chaud, & généralement toutes celles qui ne sont pas seulement accompagnées de vestiges dans le cerveau, mais encore de quelque mouvement des esprits, propre à exciter les passions, comme nous expliquerons ailleurs.

Les sensations foibles & languissantes sont celles qui touchent fort peu l'ame, & qui ne lui sont ni fort agréables, ni fort incommodes, comme la lumière médiocre, toutes les couleurs, les sons ordinaires & assez foibles, &c.

CHAP.
XII.

Enfin j'appelle moyennes entre les fortes & les foibles, ces fortes de sensations qui touchent l'ame médiocrement, comme une grande lumière, un son violent, &c. Or il faut remarquer qu'une sensation foible & languissante peut devenir moyenne, & enfin forte & vive. La sensation par exemple, qu'on a de la lumière, est foible, quand la lumière d'un flambeau est languissante, ou que le flambeau est éloigné: mais cette sensation peut devenir moyenne, si l'on approche le flambeau assez près de nous; & enfin elle peut devenir très-forte & très-vive, si l'on approche le flambeau si près de les yeux qu'on en soit ébloui, ou bien quand on regarde le soleil. Ainsi la sensation de la lumière peut être forte, foible, ou moyenne, selon les différens degrez.

V.
*Erreurs
qui ac-
compa-
gnent
les sensa-
tions.*

Voici donc les jugemens, que nôtre ame fait de ces trois sortes de sensations, où nous pouvons voir, qu'elle suit presque toujours aveuglément les impressions sensibles, ou les jugemens naturels des sens; & qu'elle se plaît, pour ainsi dire, à se répandre sur tous les objets qu'elle considère, en se dépouillant de ce qu'elle a pour les en revêtir.

Les premières de ces sensations sont si vives & si touchantes, que l'ame ne peut presque s'empêcher de reconnaître qu'elles lui appartiennent en quelque façon: de sorte qu'elle ne juge pas seulement qu'elles sont dans les objets, mais elle les croit aussi dans les membres de son corps, lequel elle considère comme une partie d'elle-même. Ainsi elle juge que le froid & le chaud ne sont pas seulement dans la glace & dans le feu, mais qu'ils sont aussi dans ses propres mains.

Pour les sensations languissantes, elles touchent si peu l'ame, qu'elle ne croit pas qu'elles lui appartiennent, ni qu'elles soient au dedans d'elle-même, ni aussi dans son propre corps, mais seulement dans les objets. C'est pour cette raison que nous ôtons la lumière & les couleurs, à nôtre ame & à nos propres yeux, pour en parer les objets de dehors: quoique la raison nous apprenne qu'elles ne se trouvent point dans l'objet.

dée que nous avons de la matière ; & que l'expérience nous fasse voir que nous les devrions juger dans nos yeux, aussi bien que sur les objets, puisque nous les y voyons aussi bien que dans les objets, comme j'ai prouvé par l'expérience d'un œil de bœuf mis au trou d'une fenêtre.

Or la raison pour laquelle tous les hommes ne voyent point d'abord que les couleurs, les odeurs, les saveurs, & toutes les autres sensations sont des modifications de leur ame ; c'est que nous n'avons point d'idée claire de notre ame. Car lors que nous connoissons une chose par l'idée qui la représente, nous connoissons clairement les modifications qu'elle peut avoir. Tous les hommes conviennent que la rondeur, par exemple, est une modification de l'étendue, par une idée claire qui la représente. Ainsi ne connoissant point notre ame par son idée, comme je l'expliquerai ailleurs, mais seulement par le sentiment intérieur de la 2. que nous en avons, nous ne savons point par simple vue, mais seulement par raisonnement, si la blancheur, la lumière, les couleurs, les autres sensations foibles & languissantes sont, ou ne sont pas des modifications de notre ame. Mais pour les sensations vives comme la douleur & le plaisir, nous jugeons facilement qu'elles sont en nous, à cause que nous sentons bien quelles nous touchent : & que nous n'avons pas besoin de les connoître par leurs idées, pour savoir qu'elles nous appartiennent.

Pour les sensations moyennes, l'ame s'y trouve fort embarassée. Car d'un côté elle veut suivre les jugemens naturels des sens, & pour cela, elle éloigne de soi, autant qu'elle peut, ces sortes de sensations, pour les attribuer aux objets : mais de l'autre côté, elle ne peut qu'elle ne sente au dedans d'elle-même, qu'elles lui appartiennent ; principalement, quand ces sensations approchent de celles que j'ai nommées fortes & vives : de sorte que voici comme elle se conduit dans les jugemens qu'elle en fait. Si la sensation la touche assez fort, elle la juge dans son propre corps, aussi bien

CHAP.
XII.

que dans l'objet. Si elle ne la touche que très-peu, elle ne la juge que dans l'objet. Et si cette sensation est exactement moyenne entre les fortes & les foibles, alors l'ame ne sçait plus qu'en croire, lorsqu'elle n'en juge que par les sens.

Par exemple, si on regarde une chandelle d'un peu loin, l'ame juge que la lumière n'est que dans l'objet. Si on la met tout proche de ses yeux, l'ame juge qu'elle n'est pas seulement dans la chandelle, mais aussi dans ses yeux. Que si on la retire environ à un pied de soi, l'ame demeure quelque tems sans juger si cette lumière n'est que dans l'objet. Mais elle ne s'avise jamais de penser comme elle devrait faire, que la lumière n'est & ne peut être une propriété, ou une modification de la matière, & qu'elle n'est qu'au dedans d'elle-même; parce qu'elle ne pense pas à se servir de sa raison pour découvrir la vérité de ce qui en est, mais seulement de ses sens, qui ne la découvrent jamais, & qui ne sont donnez que pour la conservation du corps.

Or la cause pour laquelle l'ame ne se sert pas de sa raison, c'est-à-dire, de la pure intellection, quand elle considère un objet qui peut être apperçû par les sens: c'est que l'ame n'est point touchée par les choses qu'elle apperçoit par la pure intellection, & qu'au contraire elle l'est très-vivement par les choses sensibles; car l'ame s'applique fort à ce qui la touche beaucoup, & elle néglige de s'appliquer aux choses qui ne la touchent pas. Ainsi elle conforme presque toujours ses jugemens libres aux jugemens naturels de ses sens.

Pour juger donc sagement de la lumière & des couleurs, aussi bien que de toutes les autres qualitez sensibles, on doit distinguer avec soin le sentiment de couleur, d'avec le mouvement du nerf optique, & reconnaître par la raison, que les mouvemens & les impulsions sont des propriétés des corps, & qu'ainsi ils se peuvent rencontrer dans les objets, & dans les organes de nos sens; mais que la lumière, & les couleurs que l'on voit, sont des modifications de l'ame bien différentes des autres, & desquelles aussi l'on a des idées bien différentes.

Car

Car il est certain qu'un païsan par exemple, voit fort bien les couleurs, & qu'il les distingue de toutes les choses qui ne sont point de couleur. Il est de même certain qu'il n'apperçoit point de mouvement ni dans les objets colorez, ni dans le fond de ses yeux : Donc de la couleur n'est point du mouvement. De même, un païsan sent fort bien la chaleur, il en a une connoissance assez claire pour la distinguer de toutes les choses qui ne sont point chaleur : Cependant, il ne pense pas seulement, que les fibres de sa main soient remuées. La chaleur qu'il sent, n'est donc point un mouvement, puisque les idées de chaleur & de mouvement sont différentes, & qu'il peut avoir l'une sans l'autre. Car il n'y a point d'autre raison pour dire, qu'un quarté n'est pas un rond, que parce que l'idée d'un quarté est différente de celle d'un rond, & que l'on peut penser à l'un sans penser à l'autre.

Il ne faut qu'un peu d'attention pour reconnoître qu'il n'est pas nécessaire, que la cause qui nous fait sentir telle ou telle chose, la contienne en soi. Car de même, qu'il ne faut pas qu'il y ait de la lumière dans ma main, afin que j'en voye, quand je me frappe les yeux : il n'est pas aussi nécessaire qu'il y ait de la chaleur dans le feu, afin que j'en sente quand je lui présente mes mains ; ni que toutes les autres qualitez sensibles que je sens, soient dans les objets. Il suffit qu'ils causent quelque ébranlement dans les fibres de ma chair ; afin que mon ame qui y est unie, soit modifiée par quelque sensation. Il n'y a point de rapport entre des mouvemens & des sentimens ; il est vrai. Mais il n'y en a point aussi entre le corps & l'esprit : & puisque la nature ou la volonté du Créateur allie ces deux substances toutes opposées qu'elles sont par leur nature, il ne faut pas s'étonner si leurs modifications sont reciproques. Il est nécessaire que cela soit, afin qu'elles ne fassent ensemble qu'un tout.

Il faut bien remarquer, que nos sens nous étant donnez seulement pour la conservation de notre corps, il est très-à-propos qu'ils nous portent à juger
comme

CHAP.
XII.

comme nous faisons des qualitez sensibles. Il nous est bien plus avantageux de sentir la douleur & la chaleur, comme étant dans nôtre corps, que si nous jugions qu'elles ne fussent que dans les objets qui les causent; parce que la douleur & la chaleur étant capables de nuire à nos membres, il est à propos que nous soyons avertis, quand ils en font attaquez afin d'empêcher qu'ils n'en soient offenz.

Mais il n'en est pas de même des couleurs; elles ne peuvent d'ordinaire blesser le fond de l'œil, où elles se rassemblent, & il nous est inutile de sçavoir qu'elles y sont peintes. Ces couleurs ne nous sont nécessaires, que pour connoître plus distinctement les objets; & c'est pour cela que nos sens nous portent à les attribuer seulement aux objets. Ainsi les jugemens, auxquels l'impression de nos sens nous portent, sont très-justes, si on les considère par rapport à la conservation du corps; mais néanmoins ils sont tout-à-fait bizarres, & très-éloignez de la vérité, comme on a déjà vû en partie, & comme on le verra encore mieux dans la suite.

CHAP.
XIII.

CHAPITRE XIII.

I. De la nature des sensations. II. Qu'on les connoît mieux qu'on ne croit. III. Objection & réponse. IV. Pourquoi l'on s' imagine ne rien connoître de ses sensations. V. Qu'on se trompe de croire, que tous les hommes ont les mêmes sensations des mêmes objets. VI. Objection & réponse.

I.
Définitio
des sen-
sations.

La troisième chose qui se trouve dans chacune de nos sensations, ou ce que nous sentons, par exemple, quand nous sommes auprès du feu, est une modification de nôtre ame par rapport à ce qui se passe dans le corps auquel elle est unie. Cette modification est agréable, quand ce qui se passe dans le corps est propre pour aider la circulation du sang & les autres fonctions de la

la vie ; on la nomme du terme équivoque de chaleur ; & cette modification est pénible & toute différente de l'autre , quand ce qui se passe dans le corps est capable de l'incommoder & de le brûler , c'est-à-dire , quand les mouvemens qui sont dans le corps , sont capables d'en rompre quelques fibres , & elle s'appelle ordinairement douleur ou brûlure , & ainsi des autres sensations. Mais voici les pensées ordinaires que l'on a sur ce sujet.

La première erreur est, que l'on s'imagine sans raison qu'on n'a aucune connoissance de ses sensations. Il se trouve tous les jours une infinité de gens , qui se mettent fort en peine de sçavoir ce que c'est que la douleur , le plaisir , & les autres sensations ; ils ne demeureroient pas mêmes d'accord qu'elles ne sont que dans l'ame , & qu'elles n'en sont que des modifications. Il est vrai , que ces sortes de gens sont admirables de vouloir qu'on leur apprenne ce qu'ils ne peuvent ignorer , car il n'est pas possible à un homme d'ignorer entièrement , ce que c'est que la douleur , quand il la sent.

*II.
On con-
noît
mieux
ses pro-
pres sen-
sations
qu'on ne
croit.*

Une personne par exemple , qui se brûle la main , distingue fort bien la douleur qu'il sent d'avec la lumière , la couleur , le son , les saveurs , les odeurs , le plaisir , & d'avec toute autre douleur que celle qu'il sent ; il la distingue très bien de l'admiration , du desir , de l'amour ; il la distingue d'un quarré , d'un cercle , d'un mouvement : enfin il la reconnoît fort différente de toutes les choses , qui ne sont point cette douleur qu'il sent. Or s'il n'avoit aucune connoissance de la douleur , je voudrois bien sçavoir comment il pourroit connoître avec évidence & certitude , que ce qu'il sent n'est aucune de ces choses.

Nous connoissons donc en quelque manière ce que nous sentons immédiatement , quand nous voyons des couleurs , ou que nous avons quelque autre sentiment : & mêmes il est très certain , que si nous ne le connoissions pas , nous ne connoîtrions aucun objet sensible : car il est évident que nous ne pourrions pas

distin-

CHAP.
XIII.

distinguer par exemple l'eau d'avec le vin, si nous ne savions que les sensations que nous avons de l'un, sont différentes de celles que nous avons de l'autre, & ainsi de toutes les choses que nous connoissons par les sens.

III.
Obje-
ction &
réponse.

Il est vrai que si on me presse, & qu'on me demande, que j'explique donc ce que c'est que la douleur, le plaisir, la couleur, &c. je ne le pourrai pas faire comme il faut par des paroles; mais il ne s'enfuit pas de là, que si je voi de la couleur, ou que je me brûle, je ne connoisse du moins en quelque manière ce que je sens actuellement.

Or la raison pour laquelle toutes les sensations ne peuvent pas bien s'expliquer par des paroles, comme toutes les autres choses, c'est qu'il dépend de la volonté des hommes d'attacher les idées des choses à tels noms qu'il leur plaît. Ils peuvent appeller le Ciel, *Ouranos*, *Schamajim*, &c. comme les Grecs & les Hebreux: mais ces mêmes hommes n'attachent pas comme il leur plaît, leurs sensations à des paroles, ni mêmes à aucune autre chose. Ils ne voyent point de couleurs, quoi qu'on leur en parle, s'ils n'ouvrent les yeux. Ils ne goûtent point de saveurs, s'il n'arrive quelque changement dans l'ordre des fibres de leur langue, & de leur cerveau. En un mot, toutes les sensations ne dépendent point de la volonté des hommes: & il n'y a que celui qui les a faits, qui les conserve dans cette mutuelle correspondance des modifications de leur ame avec celles de leur corps. De sorte que si un homme veut, que je lui représente de la chaleur, ou de la couleur, je ne puis me servir de paroles pour cela: mais il faut que j'imprime dans les organes de ses sens les mouvemens auxquels la nature a attaché ces sensations: il faut que je l'approche du feu, & que je lui fasse voir des tableaux.

C'est pour cela qu'il est impossible de donner aux aveugles la moindre connoissance de ce que l'on entend par rouge, verd, jaune, &c. Car puisqu'on ne peut le faire entendre, quand celui qui écoute n'a pas les

les mêmes idées que celui qui parle ; il est manifeste, CHAP. XIII.
 que les couleurs n'étant point attachées au son des pa-
 roles, ou au mouvement du nerf des oreilles, mais à
 celui du nerf Optique, on ne peut pas les représenter
 aux aveugles, puisque leur nerf Optique ne peut être
 ébranlé par les objets colorez.

Nous avons donc quelque connoissance de nos sen-
 sations. Voyons maintenant d'où vient que nous cher-
 chons encore à les connoître, & que nous croyons
 n'en avoir aucune connoissance. En voici sans doute la
 raison.

IV.
 D'où vient
 qu'on s'i-
 magine
 ne pas co-
 noître ses
 propres
 sensa-
 tions.

L'ame depuis le péché est devenuë comme corpo-
 relle par inclination. Son amour pour les choses sensi-
 bles diminué sans cesse l'union, ou le rapport qu'elle a
 avec les choses intelligibles. Ce n'est qu'avec dégoût
 qu'elle conçoit les choses qui ne se font point sentir, &
 elle se lasse incontinent de les considérer. Elle fait tous
 ses efforts pour produire dans son cerveau quelques
 images qui les représentent, & elle s'est si fort accou-
 tumée dès l'enfance à cette sorte de conception, qu'elle
 croit mêmes ne point connoître ce qu'elle ne peut
 imaginer. Cependant il se trouve plusieurs choses qui
 n'étant point corporelles, ne peuvent être représen-
 tées à l'esprit par des images corporelles, comme
 notre ame avec toutes ses modifications. Lors donc
 que notre ame veut se représenter la nature, & ses pro-
 pres sensations, elle fait effort pour s'en former une
 image corporelle. Elle se cherche dans tous les êtres
 corporels : elle se prend tantôt pour l'un, & tantôt
 pour l'autre, tantôt pour de l'air, tantôt pour du feu,
 ou pour l'harmonie des parties de son corps ; & se
 voulant ainsi trouver parmi les corps, & imaginer ses
 propres modifications qui sont ses sensations, comme
 les modifications des corps, il ne faut pas s'étonner si
 elle s'égare, & si elle se méconnoît entièrement elle
 même.

Ce qui la porte encore beaucoup à vouloir imaginer
 ses sensations, c'est qu'elle juge qu'elles sont dans les
 objets, & qu'elles en sont mêmes des modifications, &
 par

CHAP. XIII.

par conséquent que c'est quelque chose de corporel, & qui se peut imaginer. Elle juge donc que la nature de ses sensations ne consiste que dans le mouvement qui les cause, ou dans quelque autre modification d'un corps; ce qui se trouve différent de ce qu'elle sent, qui n'est rien de corporel, & qui ne se peut représenter par des images corporels. Cela l'embarasse & lui fait croire qu'elle ne connoît pas ses propres sensations.

Pour ceux qui ne font point de vains efforts, afin de se représenter l'ame & ses modifications par des images corporelles, & qui ne laissent pas de demander qu'on leur explique les sensations; ils doivent sçavoir qu'on ne connoît point l'ame, ni ses modifications, par des idées, prenant le mot d'idée dans son véritable sens, tel que je le détermine & que je l'explique dans le troisième Livre, mais seulement par sentiment intérieur: & qu'ainsi lors qu'ils souhaitent qu'on leur explique l'ame & ses sensations par quelques idées, ils souhaitent ce qu'il n'est pas possible à tous les hommes ensemble de leur donner; puisque les hommes ne peuvent pas nous instruire en nous donnant les idées des choses, mais seulement en nous faisant penser à celles que nous avons.

La seconde erreur où nous tombons touchant les sensations, c'est que nous les attribuons aux objets: elle a été expliquée dans le Chapitre XI. & XII.

La troisième, est que nous jugeons que tout le monde a les mêmes sensations des mêmes objets. Nous croyons par exemple que tout le monde voit le Ciel bleu, les prez verts, & tous les objets visibles, de la même manière que nous les voyons, & ainsi de toutes les autres qualitez sensibles des autres sens. Plusieurs personnes s'étonneront mêmes de ce que je mets en doute des choses qu'ils croient indubitables. Cependant je puis assurer qu'ils n'ont jamais eü aucune raison d'en juger de la manière qu'ils en jugent: & quoique je ne puisse pas démontrer mathématiquement qu'ils se trompent, je puis toutefois démontrer, que s'ils ne se trompent pas, c'est par le plus grand hazard du

mon-

Voyez l'éclaircissement sur le ch. 7. de la 2. part. du 3. liv.

V. Qu'on se trompe de croire que tous les hommes ont les mêmes sensations des mêmes objets.

monde. J'ai mêmes des raisons assez fortes pour affürer qu'ils sont véritablement dans l'erreur. CHAP. XIII.

Pour reconnoître la vérité de ce que j'avance, il faut se souvenir de ce que j'ai déjà prouvé, sçavoir qu'il y a grande différence entre les sensations, & les causes des sensations. Car on peut juger delà qu'absolument parlant il se peut faire, que des mouvemens semblables des fibres intérieures du nerf Optique ne fassent pas avoir à différentes personnes les mêmes sensations, c'est-à-dire, voir les mêmes couleurs; & qu'il peut arriver qu'un mouvement qui causera, dans une personne la sensation de verd ou de gris dans un autre, ou mêmes une nouvelle sensation que personne n'aura jamais eüe.

Il est constant que cela peut être, & qu'on n'a point de raison qui nous démontre le contraire: cependant on tombe d'accord, qu'il n'est pas vrai-semblable que cela soit ainsi. Il est bien plus raisonnable de croire, que Dieu agit toujours de la même manière, dans l'union qu'il a mise entre nos ames & nos corps; & qu'il a attaché les mêmes idées, & les mêmes sensations aux mouvemens semblables des fibres intérieures du cerveau de différentes personnes.

Qu'il soit donc vrai, que les mêmes mouvemens des fibres qui aboutissent dans le milieu du cerveau, soient accompagnez des mêmes sensations dans tous les hommes: s'il arrive que les mêmes objets ne produisent pas les mêmes mouvemens dans leur cerveau, ils n'exciteront pas par conséquent les mêmes sensations dans leur ame. Or il me paroît indubitable, que les organes des sens de tous les hommes n'étant pas disposez de la même manière, ils ne peuvent pas recevoir les mêmes impressions des mêmes objets.

Les coups de point par exemple, que les portefaix se donnent pour se flatter, seroient capables d'estropier bien des gens. Le même coup produit des mouvemens bien différens, & excite par conséquent des sensations bien différentes, dans un homme d'une constitution robuste, & dans un enfant, ou une femme

femme de foible complexion. Ainsi n'y ayant pas deux personnes au monde, de qui on puisse assurer qu'ils ayent les organes des sens dans une parfaite conformité; on ne peut pas assurer, qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui ayent tout-à fait les mêmes sentimens des mêmes objets.

C'est là l'origine de cette étrange variété qui se rencontre dans les inclinations des hommes. Il y en a qui aiment extrêmement la musique; d'autres qui y sont insensibles; & mêmes entre ceux qui s'y plaisent, les uns aiment un genre de musique, les autres un autre, selon la diversité presque infinie qui se trouve dans les fibres du nerf de l'ouïe, dans le sang & dans les esprits. Combien par exemple y a-t-il de différence entre la musique de France, celle d'Italie, celle des Chinois, & les autres? & par conséquent le goût que les différens peuples ont des différens genres de musique. Il arrive mêmes qu'en différens tems on reçoit des impressions fort différentes par les mêmes concerts: car si l'on a l'imagination échauffée par une grande abondance d'esprits agitez, on se plaît beaucoup plus à entendre une musique hardie, & où il entre beaucoup de dissonances, que dans une musique plus douce, & plus selon les régles & l'exactitude mathématique. L'expérience le prouve, & il n'est pas fort difficile d'en donner la raison.

Il en est de même des odeurs. Celui qui aime la fleur d'orange, ne pourra peut-être souffrir la rose, & d'autres au contraire.

Pour les saveurs, il y a autant de diversité que dans les autres sensations. Les sauces doivent être toutes différentes pour plaire également à différentes personnes, ou pour plaire également à une même personne en différens tems. L'un aime le doux; l'autre aime l'aigre. L'un trouve le vin agréable, & l'autre en a de l'horreur; & la même personne qui le trouve agréable quand elle se porte bien, le trouve amer quand elle a la fièvre, & ainsi des autres sens. Cependant tous les hommes aiment le plaisir: ils aiment

tous

tous les sensations agréables : ils ont tous en cela la même inclination. Ils ne reçoivent donc pas les mêmes sensations des mêmes objets, puisqu'ils ne les aiment pas également.

Ainsi, ce qui fait dire à un homme qu'il aime le doux, c'est que la sensation qu'il en a est agréable : & ce qui fait qu'un autre dit qu'il n'aime pas le doux, c'est que selon la vérité, il n'a pas la même sensation que celui qui l'aime. Et alors quand il dit qu'il n'aime pas le doux, cela ne veut pas dire qu'il n'aime pas à avoir la même sensation que l'autre, mais seulement qu'il ne l'a pas. De sorte que l'on parle improprement, quand on dit qu'on n'aime pas le doux, on devroit dire qu'on n'aime pas le sucre, le miel, &c. que tous les autres trouvent doux & agréables ; & qu'on ne trouve pas de même goût que les autres, parce qu'on a les fibres de la langue autrement disposées.

Voici un exemple plus sensible : supposez que de vingt personnes, il y ait quelqu'un qui ait froid aux mains, & qui ne sçache pas les noms dont on se sert en France pour expliquer les sensations de froideur & de chaleur ; & que tous les autres au contraire ayent les mains extrêmement chaudes. Si en hyver on leur apportoit à tous de l'eau un peu froide pour se laver, ceux qui auroient les mains fort chaudes, se lavant d'abord les uns après les autres pourroient bien dire : Voilà de l'eau bien froide, je n'aime point cela. Mais quand ce dernier qui a les mains extrêmement froides viendrait à la fin pour se laver, il diroit au contraire : Je ne sçai pas pour quoi vous n'aimez pas l'eau froide, pour moi je prens plaisir de sentir le froid, & de me laver.

Il est bien clair dans cet exemple, que quand ce dernier diroit : j'aime le froid, cela ne signifieroit autre chose, sinon qu'il aime la chaleur, & qu'il la sent, où les autres sentent le contraire.

Ainsi quand un homme dit : j'aime ce qui est amer, & je ne puis souffrir les douceurs ; cela ne signifie autre chose, sinon qu'il n'a pas les mêmes sensations que ceux

CHAP. ceux qui disent qu'ils aiment les douceurs, & qu'ils
XIII. ont de l'aversion pour tout ce qui est amer.

Il est donc certain, qu'une sensation qui est agréable à une personne, l'est aussi à tous ceux qui la sentent; mais que les mêmes objets ne la font pas sentir à tout le monde, à cause de la différente disposition des organes des sens: ce qu'il est de la dernière conséquence de remarquer pour la Physique & pour la Morale.

On peut seulement ici faire une objection fort facile à résoudre, sçavoir qu'il arrive quelquefois que des personnes, qui aiment extrêmement de certaines viandes, viennent enfin à en avoir horreur: ou parce qu'en la mangeant ils y ont trouvé quelque saleté mêlée, qui les a surpris; ou parce qu'ils ont été fort malades à cause qu'ils en avoient pris avec excès, ou enfin pour d'autres raisons. Ces sortes de personnes diront-on, n'aiment plus les mêmes sensations qu'ils aimoient autre-fois; car ils les ont encore quand ils mangent les mêmes viandes, & cependant elles ne leur sont plus agréables.

Pour répondre à cette objection, il faut prendre garde que quand ces personnes goûtent des viandes dont ils ont tant d'horreur & de dégoût, ils ont deux sensations bien différentes en même tems. Ils ont celle de la viande qu'ils mangent, l'objection le suppose: & ils ont encore une autre sensation de dégoût qui vient par exemple de ce qu'ils imaginent fortement la saleté, qu'ils ont vûë, mêlée avec ce qu'ils mangent. La raison de ceci est, que lorsque deux mouvemens se font dans le cerveau en même tems, l'un ne s'excite plus sans l'autre, si ce n'est après un tems considérable. Ainsi, parce que la sensation agréable ne vient jamais sans cette autre dégoûtante, & que nous confondons les choses qui se font en même tems; nous nous imaginons, que cette sensation qui étoit autrefois agréable ne l'est plus. Cependant si elle est toujours la même, il est nécessaire qu'elle soit toujours agréable. De sorte que, si l'on s'imagine qu'elle n'est pas agréable, c'est parce qu'elle est jointe

DE LA VERITE'. LIVRE I.

& confondue avec une autre, qui cause plus de dégoût que celle-ci n'a d'agrément. CHAP. XIII.

Il y a plus de difficulté à prouver que les couleurs & quelques autres sensations, que j'ai appellées foibles & languissantes, ne sont pas les mêmes dans tous les hommes, parce que toutes ces sensations touchent si peu l'ame, qu'on ne peut pas distinguer, comme dans les saveurs ou d'autres sensations plus fortes & plus vives, que l'une est plus agréable que l'autre; & reconnoître ainsi par la variété du plaisir ou du dégoût qui se trouveroit dans différentes personnes, la diversité de leurs sensations. Toutefois la raison, qui montre que les autres sensations ne sont pas semblables en différentes personnes, montre aussi qu'il doit y avoir de la variété dans les sensations que l'on a des couleurs. En effet, on ne peut pas douter qu'il n'y ait beaucoup de diversité dans les organes de la vue de différentes personnes, aussi bien que dans ceux de l'ouïe ou du goût: Car il n'y a aucune raison de supposer une parfaite ressemblance dans la disposition du nerf optique de tous les hommes, puisqu'il y a une variété infinie dans toutes les choses de la Nature, & principalement dans celles qui sont matérielles. Il y a donc grande apparence, que tous les hommes ne voient pas les mêmes couleurs dans les mêmes objets.

Cependant, je croi qu'il n'arrive jamais ou presque jamais, que des personnes voient le blanc & le noir d'une autre couleur que nous, quoi qu'ils ne le voient pas également blanc ou noir. Mais pour les couleurs moyennes, comme le rouge, le jaune & le bleu, & principalement celles qui sont composées de ces trois-ci, je croi qu'il y a très peu de personnes qui en ayent tout-à-fait la même sensation. Car il se trouve quelquefois des personnes, qui voyent certains corps d'une couleur jaune, par exemple, lorsqu'ils les regardent d'un œil & d'une couleur verte ou bleue, lorsqu'ils les regardent de l'autre. Cependant, si l'on supposoit que ces personnes fussent nées borgnes, ou avec deux yeux disposés à voir bleu ce qu'on appelle vert, ils croiroient voir

CHAP.
XIII.

voir les objets de la même couleur que nous les voyons, parce qu'ils auroient toujours entendu nommer vert ou bleu ce qu'ils verroient jaune ou rouge.

On pourroit encore prouver que tous les hommes ne voient pas les mêmes objets de même couleur, à cause que selon les remarques de quelques-uns, les mêmes couleurs ne plaisent pas également à toutes sortes de personnes; puisque si ces sensations étoient les mêmes, elles seroient également agréables à tous les hommes. Mais parce qu'on peut faire contre cette preuve des objections très-fortes, appuyées sur la réponse que j'ai donnée à l'objection précédente, on ne la croit pas assez solide pour la proposer.

En effet il est assez rare qu'on se plaise beaucoup plus à une couleur qu'à une autre, de même qu'on prend beaucoup plus de plaisir à une saveur qu'à une autre. La raison en est, que les sentimens des couleurs ne nous sont pas donnez pour juger, si les corps sont propres à notre nourriture, ou s'ils n'y sont pas propres. Cela se marque par le plaisir & la douleur, qui sont les caractères naturels du bien & du mal. Les objets en tant que colorez ne sont ni bons ni mauvais à manger. Si les objets nous paroissent agréables ou désagréables en tant que colorez, leur vûe seroit toujours suivie du cours des esprits qui excite & qui accompagne les passions, puisqu'on ne peut toucher l'ame sans l'émouvoir. Nous haïrions souvent de bonnes choses, & nous en aimerions de mauvaises, de sorte que nous ne conserverions pas long-tems notre vie. Enfin les sentimens de couleur ne nous sont donnez, que pour distinguer les corps les uns des autres; & c'est ce qui se fait aussi bien, soit qu'on voye l'herbe verte ou que l'on la voye rouge; pourvû que la personne qui la voit verte ou rouge, la voye toujours de la même manière.

Mais c'est assez parler de ces sensations; parlons maintenant des jugemens naturels, & des jugemens libres qui les accompagnent. C'est la quatrième chose que nous confondons avec les trois autres dont nous venons de traiter.

CHA.

CHAPITRE XIV.

CHAP.
XIV.

I. Des faux jugemens qui accompagnent nos sensations, & que nous confondons avec elles. II. Raisons de ces faux jugemens. III. Que l'erreur ne se trouve point dans nos sensations, mais seulement dans ces jugemens.

ON prévoit bien d'abord, qu'il se trouvera fort peu de personnes qui ne soient choquées de cette proposition générale que l'on avance : sçavoir, que nous n'avons aucune sensation des objets de dehors, qui ne renferme un ou plusieurs jugemens. On sçait bien que la plupart ne croient pas mêmes, qu'il se trouve aucun jugement ou vrai ou faux dans nos sensations. De sorte que ces personnes surprises de la nouveauté de cette proposition, diront sans doute en eux-mêmes : mais comment cela se peut-il faire ? Je ne juge pas que cette muraille soit blanche, je voi bien qu'elle est : Je ne juge point que la douleur soit dans ma main, je l'y tens très-certainement : & qui peut douter de choses si certaines, s'il ne sent les objets autrement que je ne fais ? Enfin leurs inclinations pour les préjugés de l'enfance les porteront bien plus avant ; & s'ils ne passent aux injures & au mépris de ceux qu'ils croiront persuadés des sentimens contraires aux leurs, ils mériteront sans doute d'être mis au nombre des personnes modérées.

Mais il ne faut pas nous arrêter à prophétiser les mauvais succès de nos pensées : il est plus à propos de tâcher de les produire avec des preuves si fortes, & de les mettre dans un si grand jour, qu'on ne puisse les attaquer les yeux ouverts, ni les regarder avec attention sans s'y soumettre. On doit prouver, que nous n'avons aucune sensation des objets de dehors, qui ne renferme quelque faux jugement, en voici la preuve.

Il est ce me semble indubitable, que nos aines ne remplis-

E

remplif-

98. DE LA RECHERCHE

CHAP.
XIV.

remplissent pas des espaces aussi vastes que ceux qui sont entre nous & les étoiles fixes, quand mêmes on accorderoit, qu'elles fussent étendus: ainsi il n'est pas raisonnable de croire que nos ames soient dans les Cieux, quand elles y voyent des étoiles. Il n'est pas mêmes croyable, qu'elles sortent à mille pas de leur corps pour voir des maisons à cette distance. Il est donc nécessaire, que nôtre ame voye les maisons & les étoiles où elles ne sont pas, puisqu'elle ne sort point du corps, où elle est, & qu'elle ne laisse pas de les voir hors de lui. Or comme les étoiles qui sont immédiatement unies à l'ame, lesquelles sont les seules que l'ame puisse voir, ne sont pas dans les Cieux, il s'enfuit que tous les hommes qui voyent les étoiles dans les Cieux, & qui jugent ensuite volontairement qu'elles y sont, font deux faux jugemens, dont l'un est naturel, & l'autre libre. L'un est un jugement des sens ou une sensation composée, selon laquelle on ne doit pas juger. L'autre est un jugement libre de la volonté que l'on peut s'empêcher de faire, & par conséquent, que l'on ne doit pas faire, si l'on veut éviter l'erreur.

II.
Raison de
ces faux
jugemens

Mais voici pour quoi l'on croit que ces mêmes étoiles que l'on voit immédiatement, sont hors de l'ame & dans les Cieux. C'est qu'il n'est pas en la puissance de l'ame de les voir quand il lui plaît; car elle ne peut les appercevoir, que lorsqu'il arrive dans son cerveau des mouvemens auxquels les idées de ces objets sont jointes par la nature. Or, parce que l'ame n'apperçoit point les mouvemens de ses organes, mais seulement ses propres sensations, & qu'elle sçait que ces mêmes sensations ne sont point produites en elle par elle même; elle est portée à juger qu'elles sont au dehors, & dans la cause qui les lui représente: & elle a fait tant de fois ces sortes de jugemens, dans le même tems qu'elle apperceoit les objets, qu'elle ne peut presque plus s'empêcher de les faire.

Il seroit nécessaire pour expliquer à fond ce que je viens de dire, de montrer l'utilité de ce nombre infini de petits êtres, qu'on nomme des espèces & des idées, qui

qui sont comme rien & qui représentent toutes choses ; que nous créons & que nous détruisons quand il nous plaît, & que nôtre ignorance nous a fait imaginer pour rendre raison des choses que nous n'entendons point. Il faudroit faire voir la solidité du sentiment de ceux qui croient que Dieu est le vrai père de la lumière, qui éclaire seul tous les hommes, sans lesquels les vérités les plus simples ne seroient point intelligibles, & le Soleil tout éclatant qu'il est, ne seroit pas même visible : qui ne reconnoissent point d'autre nature que la volonté du Créateur ; & qui sur ces pensées, ont reconnu que les idées qui nous représentent les créatures, ne sont que des perfections de Dieu, qui répondent à ces mêmes créatures, & qui les représentent.

Il faudroit enfin traiter en quoi consiste ce que nous appellons idées, & ensuite il seroit facile de parler plus nettement des choses que je viens de dire, mais cela nous meneroit trop loin. On n'expliquera ces choses que dans le troisième livre ; l'ordre le demande ainsi. Il suffit présentement que j'apporte un exemple très-sensible & incontestable, où il se trouve plusieurs jugemens confondus avec une même sensation.

Je croi qu'il n'y a personne au monde qui regardant la Lune ne la voye environ à mille pas loin de soi, & qui ne la trouve plus grande lorsqu'elle se lève ou qu'elle se couche que lors qu'elle est fort élevée sur l'horison ; & peut-être mêmes qui ne croye voir seulement qu'elle est plus grande, sans penser qu'il se trouve aucun jugement dans sa sensation. Cependant il est indubitable, que s'il n'y avoit point quelque espece de jugement renfermé dans sa sensation, il ne verroit point la Lune dans son éloignement où elle paroît ; & outre cela il la verroit plus petite lorsqu'elle se lève, que lors qu'elle est fort élevée sur l'horison ; puisque nous ne la voyons grande quand elle se lève, qu'à cause que nous la jugeons plus éloignée, par un jugement naturel, dont j'ai parlé dans le sixième Chapitre.

Mais; outre nos jugemens naturels que l'on peut regarder comme des sensations composées, il se rencontre dans presque toutes nos sensations un jugement libre. Car non seulement les hommes jugent par un jugement naturel, que la douleur par exemple est dans leur main, ils le jugent aussi par un jugement libre; non seulement ils l'y sentent, mais ils l'y croient: & ils ont pris une si forte habitude de former de tels jugemens, qu'ils ont beaucoup de peine à s'en empêcher. Cependant ces jugemens sont très faux en eux-mêmes, quoique fort utiles à la conservation de la vie. Car nos sens ne nous instruisent que pour notre corps, & tous les jugemens libres qui sont conformes aux jugemens des sens sont très éloignés de la vérité.

Mais, afin de ne laisser pas toutes ces choses sans donner quelque moyen d'en découvrir les raisons, il faut reconnoître qu'il y a deux sortes d'êtres: des êtres que notre ame voit immédiatement, & d'autres qu'elle ne connoît que par le moyen des premiers. Par exemple, lors que j'apperçois le Soleil qui se lève, j'apperçois premièrement celui que je vois immédiatement: & parce que je n'apperçois ce premier, qu'à cause qu'il y a quelque chose hors de moi, qui produit certains mouvemens dans mes yeux & dans mon cerveau, je juge que ce premier Soleil qui est dans mon ame, est au dehors & qu'il existe.

Il peut toutefois arriver, que nous voyions ce premier Soleil qui est uni intimement à notre ame, sans que l'autre soit sur l'horison, & mêmes sans qu'il existe du tout. De même nous pouvons voir ce premier Soleil plus grand, lorsque l'autre se lève, que quand il est fort élevé sur l'horison: & quoi qu'il soit vrai, que ce premier Soleil que nous voyons immédiatement, soit plus grand quand l'autre se lève, il ne s'ensuit pas que cet autre soit plus grand. Car ce n'est pas proprement celui qui se lève que nous voyons, puisqu'il est éloigné de plusieurs millions de lieues; mais c'est ce premier, qui est véritablement plus grand, & tel que nous le voyons: parce que toutes

les choses, que nous voyons immédiatement, sont
 toujours telles que nous les voyons : & nous ne nous
 trompons, que parce que nous jugeons, que ce que
 nous voyons immédiatement, se trouve dans les
 objets extérieurs qui sont cause de ce que nous vo-
 yons.

De même quand nous voyons de la lumière en
 voyant ce premier Soleil qui est immédiatement uni à
 notre esprit, nous ne nous trompons pas de croire
 que nous en voyons ; il n'est pas possible d'en douter.
 Mais notre erreur est que nous voulons sans aucune
 raison, & même contre toute raison, que cette lumié-
 re que nous voyons immédiatement, existe dans le So-
 leil qui est hors de nous. C'est la même chose des au-
 tres objets de nos sens.

Si l'on prend garde à ce que nous avons dit dès le
 commencement, & dans la suite de cet Ouvrage : il se-
 ra facile de voir, que de toutes les choses qui se trou-
 vent dans chaque sensation, l'erreur ne se rencontre
 que dans les jugemens que nous faisons, & que nos
 sensations sont dans les objets.

Premièrement, ce n'est pas une erreur d'ignorer
 que l'action des objets consiste dans le mouvement de
 quelques unes de leurs parties, & que ce mouvement
 se communique aux organes de nos sens : qui sont les
 deux premières choses qui se trouvent dans chaque
 sensation. Car il y a bien de la différence entre ignorer
 une chose, & être dans une erreur à l'égard de cette
 chose.

Secondement, nous ne nous trompons point dans
 la troisième, qui est proprement la sensation. Lorsque
 nous sentons de la chaleur, lorsque nous voyons de la
 lumière, des couleurs, ou d'autres objets, il est vrai
 que nous les voyons, quand mêmes nous serions
 phrénétiques. Car il n'y a rien de plus vrai que tous les
 visionnaires voyent ce qu'ils voyent, & leur erreur
 ne consiste que dans les jugemens qu'ils font, que ce
 qu'ils voyent, existe véritablement au dehors, à cause
 qu'ils le voyent au dehors.

CHAP.
XIV.

C'est ce jugement qui renferme un consentement de notre liberté, & par conséquent qui est sujet à l'erreur. Et nous devons toujours nous empêcher de le faire, selon la règle que nous avons mise au commencement de ce livre : Que nous ne devons jamais juger de quoi que ce soit, lorsque nous pouvons nous en empêcher, & que l'évidence & la certitude ne nous y contraignent pas, comme il arrive ici. Car quoi que nous nous sentions extrêmement portez par une habitude très-forte, à juger que nos sensations sont dans les objets, comme que la chaleur est dans le feu, & les couleurs dans les tableaux : cependant nous ne voyons point de raison certaine & évidente qui nous presse & qui nous oblige à le croire ; & ainsi nous nous soumettons volontairement à l'erreur, par le mauvais usage que nous faisons de notre liberté, quand nous formons librement de tels jugemens.

CHAP.
XV.

C H A P I T R E X V .

Explication des erreurs particulières de la vue, pour servir d'exemple des erreurs générales de nos sens.

Nous avons donné, ce me semble, assez d'ouverture, pour reconnoître les erreurs de nos sens à l'égard des qualitez sensibles en général, desquelles on a parlé à l'occasion de la lumière & des couleurs, que l'ordre demandoit qu'on expliquât. Il semble qu'on devroit maintenant descendre un peu dans le particulier ; & examiner en détail les erreurs, où chacun de nos sens nous porte : mais on ne s'arrêtera pas à ces choses, parce qu'après ce que l'on a déjà dit, un peu d'attention suppléera facilement à des discours ennuyeux, que l'on seroit obligé de faire. On va seulement rapporter les erreurs générales, où notre vûe nous fait tomber touchant la lumière & les couleurs, & l'on croit que cet exemple suffira pour faire connoître les erreurs de tous les autres sens.

Lorsque

Lorsque nous avons regardé quelques momens le Soleil, voici ce qui se passe dans nos yeux, & dans notre ame, & les erreurs dans lesquelles nous tombons.

Ceux qui savent les premiers élémens de la Dioptrique, & quelque chose de la structure admirable des yeux, n'ignorent pas que les rayons du Soleil souffrent refraction dans le *crystalin*, & dans les autres humeurs, & qu'ils se rassemblent ensuite sur la *rétine* ou *nerf optique*, qui tapisse tout le fond de l'œil; de la même manière que les rayons du Soleil, qui traversent une *loupe* ou verre convexe, se rassemblent au *foyer* ou point brûlant de ce verre à deux, trois, ou quatre poudes de lui à proportion de sa convexité. Or l'expérience apprend que si on met au foyer de cette loupe quelque petit morceau de papier noir, les rayons du Soleil font une si grande impression sur cette étoffe ou sur ce papier, & ils en agitent les petites parties avec tant de violence qu'ils les rompent & les séparent les unes d'avec les autres, en un mot qu'ils les brûlent, ou les réduisent en fumée & en cendres.

Le papier noir brûle facilement, mais il faut une loupe plus grande ou plus convexe pour brûler du papier blanc.

Ainsi l'on doit conclure de cette expérience, que si le *nerf optique* étoit noir, & que si la *prunelle*, ou le trou de l'*uvée*, par laquelle la lumière entre dans les yeux s'élargissoit pour laisser librement passer les rayons du Soleil, au lieu qu'elle s'étrecit pour les empêcher, il arriveroit la même chose à notre *rétine*, qu'à cette étoffe ou à ce papier noir, & les fibres seroient si fort agitées, qu'elles seroient bien-tôt rompuës & brûlées. C'est pour cette raison, que la plupart des hommes sentent une grande douleur, s'ils regardent pour un moment le Soleil; parce qu'ils ne peuvent si bien fermer le trou de la *prunelle*, qu'il n'y passe toujours assez de rayons pour agiter les filets du *nerf optique* avec beaucoup de violence, & avec quelque sujet de craindre qu'ils ne se rompent.

L'ame n'a aucune connoissance de tout ce que nous venons de dire; & quand elle regarde le Soleil, elle n'apperçoit ni son *nerf optique*, ni qu'il y ait du mouvement dans ce *nerf*; mais cela n'est pas une erreur, ce

n'est qu'une simple ignorance. La première erreur où elle tombe, est qu'elle juge que la douleur qu'elle sent est dans son œil.

Si incontinent après qu'on a regardé le Soleil, on entre dans un lieu fort obscur les yeux ouverts, cet ébranlement des fibres du nerf optique causé par les rayons du Soleil diminué, & se change peu à peu; c'est-là tout le changement que l'on peut concevoir dans les yeux. Cependant ce n'est pas ce que l'ame y apperçoit, mais seulement une lumière blanche & jaune: & la seconde erreur est qu'elle juge, que la lumière qu'elle voit, est dans les yeux, ou sur une muraille proche de nous.

Enfin l'agitation des fibres de la rétine diminué toujours, & cesse peu-à-peu; car lors qu'un corps a été ébranlé, on n'y doit rien concevoir autre chose qu'une diminution de son mouvement: mais ce n'est point encore ce que l'ame sent dans ses yeux. Elle voit que la couleur blanche devient orangée, puis se change en rouge, & enfin en bleuë. Et la troisième erreur où nous tombons, est que nous jugeons qu'il y a dans nôtre œil, ou sur une muraille proche de nous, des changemens qui diffèrent bien davantage que du plus ou du moins; à cause que les couleurs bleuë, orangée & rouge que nous voyons, diffèrent entr'elles bien autrement que du plus & du moins.

Voilà quelques erreurs, où nous tombons touchant la lumière & les couleurs: & ces erreurs nous font encore tomber en beaucoup d'autres, comme nous l'allons expliquer dans les Chapitres suivans.

CHAPITRE XVI.

CHAP. XVI.

I. Que les erreurs de nos sens nous servent de principes généraux & secondaires pour tirer de fausses conclusions, lesquelles servent de principes à leur tour. II. Origine de différences essentielles. III. Des formes substantielles. IV. De quelques autres erreurs de la Philosophie de l'Ecole.

On a ce me semble expliqué suffisamment, pour des personnes qui ne sont point préoccupées, & qui sont capables de quelque attention d'esprit, en quoi consistent nos sensations, & les erreurs générales qui s'y trouvent. Il est maintenant à propos de montrer, qu'on s'est servi de ces erreurs générales, comme de principes incontestables, pour expliquer toutes choses; qu'on en a tiré une infinité de fausses conséquences, qui ont aussi leur tour servi de principe pour tirer d'autres conséquences; & qu'ainsi on a composé peu à peu ces sciences imaginaires sans corps & sans réalité, après lesquelles on court aveuglement, mais qui semblables à des phantômes, ne laissent autre chose à ceux qui les embrassent, que la confusion & la honte de s'être laissé séduire, ou ce caractère de folie qui fait qu'on prend plaisir à se repaître d'illusions & de chimères. C'est ce qu'il faut montrer en particulier par des exemples.

On a déjà dit, que nous avons coutume d'attribuer aux objets nos propres sensations, & que nous jugeons que les couleurs, les odeurs, les saveurs & les autres qualitez sensibles se trouvoient dans les corps que nous appelons colorez, & ainsi des autres. On a reconnu que c'est une erreur. Il faut présentement montrer que nous nous servons de cette erreur comme d'un principe pour tirer de fausses conséquences; & qu'en suite nous regardons ces dernières conséquences comme d'autres principes, sur lesquels nous continuons d'appuyer nos raisonnemens. En un mot,

CHAP.
XVI.

il faut exposer ici les démarches que fait l'esprit humain dans la recherche de quelques vérités particulières, lorsque ce faux principe, que nos sensations sont dans les objets, lui paroît incontestable.

Mais afin de rendre ceci plus sensible, prenons quelque corps en particulier, dont on rechercheroit la nature: & voyons ce que feroit un homme, qui voudroit par exemple, connoître ce que c'est que du miel & du sel. La première chose que feroit cet homme, feroit d'en examiner la couleur, l'odeur, la saveur & les autres qualités sensibles; quelles sont celles du miel, & celles du sel; en quoi elles conviennent, en quoi elles diffèrent, & le rapport qu'elles peuvent encore avoir avec celles des autres corps. Cela fait, voici à-peu-près la manière dont il raisonneroit, supposé qu'il crût comme un principe incontestable que les sensations fussent dans les objets des sens.

Toutes les choses que je sens en goûtant, en voyant, & en maniant ce miel & ce sel, sont dans ce miel & dans ce sel. Or il est indubitable que ce que je sens dans le miel diffère essentiellement de ce que je sens dans le sel. La blancheur du sel diffère sans doute bien davantage que du plus & du moins de la couleur du miel; & la douceur du miel, de la saveur piquante du sel: & par conséquent, il faut qu'il y ait une différence essentielle entre le miel & le sel, puisque tout ce que je sens dans l'un & dans l'autre ne diffère pas seulement du plus & du moins, mais qu'il diffère essentiellement.

Voilà la première démarche, que cette personne feroit. Car sans doute, il ne peut juger que le miel & le sel diffèrent essentiellement, que parce qu'il trouve que les apparences de l'un diffèrent essentiellement de celles de l'autre; c'est-à-dire, que les sensations qu'il a du miel, diffèrent essentiellement de celles qu'il a du sel, puisqu'il n'en juge que par l'impression qu'ils font sur les sens. Il regarde donc ensuite sa conclusion, comme un nouveau principe, duquel il tire d'autres conclusions en cette sorte.

Puis

Puis donc que le miel & le sel, & les autres corps naturels diffèrent essentiellement les uns des autres, il s'ensuit que ceux-là se trompent lourdement, qui nous veulent faire croire que toute la différence, qui se trouve entre ces corps, ne consiste que dans la différente configuration des petites parties qui les composent. Car puisque la figure n'est point essentielle aux différens corps; que la figure de ces petites parties qu'ils imaginent dans le miel change, le miel demeurera toujours miel, quand même ces parties auroient la figure de petites parties du sel. Ainsi, il faut de nécessité qu'il se trouve quelque substance, qui étant jointe à la matière première commune à tous les différens corps, fasse qu'ils diffèrent essentiellement les uns des autres.

Voilà la seconde démarche que feroit cet homme, & l'heureuse découverte des formes substantielles: ces substances fécondes, qui font tout ce que nous voyons dans la nature quoiqu'elles ne subsistent que dans l'imagination de nôtre Philosophie. Mais voyons les propriétés, qu'il va libéralement donner à cet être de son invention, car il ôtera sans doute à toutes les autres substances les propriétés qui leur sont les plus essentielles, pour l'en revêtir.

Puis donc qu'il se trouve dans chaque corps naturel deux substances qui le composent: l'une qui est commune au miel & au sel & à tous les autres corps, & l'autre qui fait que le miel est miel, que le sel est sel, & que tous les autres corps sont ce qu'ils sont; il s'ensuit, que la première qui est la matière, n'ayant point de contraire & étant indifférente à toutes les formes, doit demeurer sans force & sans action, puisqu'elle n'a pas besoin de se défendre; mais pour les autres, qui sont les formes substantielles, elles ont besoin d'être toujours accompagnées de qualité & de faculté pour les défendre. Il faut qu'elles soient toujours sur leurs gardes de peur d'être surprises; qu'elles travaillent continuellement à leur conservation à étendre leur domination sur les matières voisines; & à pousser leurs conquêtes

CHAP. XVI.

III.

L'origine des formes

substantielles.

IV.

L'origine de toutes les autres

formes

les plus

générales de la

Physique de l'Ecole.

le plus avant qu'elles pourront ; parce que si elles étoient sans forces, ou si elles manquoient d'agir, d'autres formes les viendroient surprendre, & les anéantiroient aussi-tôt. Il faut donc qu'elles combattent toujours, & qu'elles nourrissent ces antipathies, & ces haines irréconciliables contre ces formes ennemies qui ne cherchent qu'à les détruire.

Que s'il arrive, qu'une forme s'empare de la matière d'une autre : que la forme de cadavre, par exemple, s'empare du corps d'un chien il ne faut pas que cette forme se contente d'anéantir la forme du chien, il faut que sa haine se satisfasse dans la destruction de toutes les qualitez qui ont suivi le parti de son ennemie. Il faut aussi tôt, que le poil du cadavre soit blanc d'une blancheur de création nouvelle : que son sang soit rouge d'une rougeur qui ne soit point suspecte : que tout ce corps soit couvert de qualitez fidèles à leur maîtresse, & qu'elles la defendent selon le peu de forces, qu'ont les qualitez d'un corps mort, qui doivent bien-tôt périr à leur tour. Mais parce qu'on ne peut pas toujours combattre, & que toutes choses ont un lieu de repos ; il faut sans doute que le feu, par exemple, ait son centre, où il tâche toujours d'aller par sa légèreté & par son inclination naturelle, afin de reposer, de ne brûler plus, & de quitter mêmes sa chaleur, qu'il ne gardoit ici bas que pour sa défense.

Voilà une petite partie des conséquences, que l'on tire de ce dernier principe, qu'il y a des formes substantielles, lesquelles conséquences on a fait conclure à notre philosophe avec un peu trop de liberté ; car d'ordinaire les autres disent ces mêmes choses plus sérieusement qu'il n'a pas fait ici.

Il y a encore une infinité d'autres conséquences, que tire tous les jours chaque philosophe, selon son humeur & son inclination, selon la fécondité ou la stérilité de son imagination ; car ce ne sont que ces choses qui les font différer les uns des autres.

On ne s'arrête point ici à combattre ces substances
chi-

chimeriques, d'autres personnes les ont assez examinées. Ils ont assez fait voir que les formes substantielles ne furent jamais dans la nature, & qu'elles servent à tirer un très-grand nombre de conséquences ridicules, & même contradictoires. On se contente d'avoir reconnu leur origine dans l'esprit de l'homme, & d'avoir fait voir, qu'elles doivent ce qu'elles sont aujourd'hui à ce préjugé commun à tous les hommes, *Que les sensations sont dans les objets qu'ils sentent.* Car si l'on considère avec un peu d'attention ce que nous avons déjà dit, sçavoir: *Qu'il est nécessaire pour la conservation du corps, que nous avons des sensations essentiellement différentes, quoique les impressions que les objets font sur notre corps, ne diffèrent que très peu, on verra clairement que c'est à tort, qu'on s'imagine de si grandes différences dans les objets de nos sens.* Chap.
10. art. 3

Mais il faut que je dise ici en passant, qu'on ne trouve rien à redire à ces termes de *forme*, & de *différence essentielle*. Le miel est sans doute miel par sa forme, & c'est ainsi qu'il diffère essentiellement du sel: mais cette forme ou cette différence essentielle, ne consiste que dans la différente configuration de ses parties. C'est cette différente configuration, qui fait que le miel est miel, & que le sel est sel: & quoi qu'il ne soit qu'accidentel à la matière en général d'avoir la configuration des parties du miel ou du sel, & ainsi d'avoir la forme du miel ou du sel, on peut dire cependant qu'il est essentiel au miel & au sel, pour être ce qu'ils sont, d'avoir une telle ou telle configuration dans leurs parties. De même que les sensations de froid, de chaud, du plaisir & de la douleur, ne sont point essentielles à l'ame, mais seulement à l'ame, qui les sent: parce que c'est par ces sensations qu'elle est appelée sentir du chaud, du froid, du plaisir & de la douleur.

CHAP.
XVII.

C H A P I T R E X V I I .

I. Autre exemple tiré de la morale, lequel fait voir que nos sens ne nous offrent que de faux biens. II. Qu'il n'y a que Dieu qui soit nôtre bien. III. Origine des erreurs des Epicuriens & des Stoïciens.

O Na rapporté des preuves, qui font ce me semble assez voir que ce préjugé, *Que nos sensations sont dans les objets*, est un principe très fécond en erreurs dans la Physique. Il en faut maintenant apporter d'autres tirées de la Morale, dans laquelle ce même préjugé joint avec celui-ci, *Que les objets de nos sens sont les seules & les véritables causes de nos sensations*, est aussi très-dangereux.

I.
Exem-
ple tiré
de la
Morale,
que nos
sens ne
nous of-
frent que
de faux
biens.

Il n'y a rien de si commun dans le monde, que de voir des personnes qui s'attachent aux biens sensibles: les uns aiment la musique les autres la bonne chère, & d'autres enfin sont passionnez pour d'autres choses. Or voici à-peu-près de quelle manière ils doivent avoir raisonné, pour s'être persuadé que tous ces objets sont des biens. Toutes les saveurs agréables qui nous plaisent dans les festins, ces sons qui flattent l'oreille, & ces autres plaisirs que nous sentons en d'autres occasions, sont sans doute renfermez dans les objets sensibles, ou tout au moins ces objets nous les font sentir, ou enfin nous ne pouvons les goûter que par leur moyen. Or il n'est pas possible de douter que le plaisir ne soit bon, que la douleur ne soit mauvaise; nous en sommes intérieurement convaincus: & par conséquent les objets de nos passions sont des biens très-réels, auxquels nous devons nous attacher pour être heureux.

Voilà le raisonnement, que nous faisons d'ordinaire presque sans y penser. Ainsi, c'est à cause que nous croyons, que nos sensations sont dans les objets, ou bien que les objets ont en eux-mêmes le pouvoir de nous

nous les faire sentir, que nous considérons comme nos biens des choses, au dessus desquelles nous sommes infiniment élevez; qui ne peuvent au plus agir que sur nos corps, & produire quelques mouvemens dans leurs fibres; mais qui ne peuvent jamais agir sur nos ames, ni nous faire sentir du plaisir ou de la douleur.

Certainement; si ce n'est pas nôtre ame qui agit sur elle-même, à l'occasion de ce qui se passe dans le corps; il n'y a que Dieu seul qui ait ce pouvoir: Et si ce n'est point elle qui se cause du plaisir ou de la douleur selon la diversité des ébranlemens des fibres de son corps, comme il y a toutes les apparences, puisqu'elle sent du plaisir sans qu'elle y consente, je ne connois point d'autre main assez puissante pour les lui faire sentir: que celle de l'Auteur de la nature.

En effet il n'y a que Dieu qui soit nôtre véritable bien. Il n'y a que lui qui puisse nous combler de tous les plaisirs dont nous sommes capables. Ce n'est que dans sa connoissance & dans son amour qu'il a résolu de nous les faire sentir: Et ceux qu'il a attachez aux mouvemens qui se passent dans nôtre corps, afin que nous eussions soin de la conservation, sont tres-petits, très-foibles & de très-peu de durée, quoique dans l'état où le péché nous a réduits, nous en soyons comme esclaves. Mais ceux qu'il fera sentir à ses Elûs dans le Ciel, seront infiniment plus grands, puisqu'il nous a faits pour le connoître & pour l'aimer. Car enfin l'ordre demandant que l'on ressent de plus grands plaisirs, lorsqu'on possède de plus grands biens; puisque Dieu est infiniment au dessus de toutes choses, le plaisir de ceux qui le posséderont, surpassera certainement tous les plaisirs.

Ce que nous venons de dire de la cause de nos erreurs à l'égard du bien, fait assez connoître la fausseté des opinions qu'avoient les Stoïciens, & les Epicuriens touchant le souverain bien. Les Epicuriens le mettoient dans le plaisir; & parce qu'on le sent aussi bien dans le vice, que dans la vertu, & mêmes plus ordi-

CHAP.

XVII.

V'expli-

querai

dans le

dernier

Livre, en

quel sens

les objets

agissent

sur le

corps.

II.

Qu'il n'y

a que

Dieu qui

soit nôtre

bien, &

que tous

les objets

sensibles

ne peu-

vent nous

faire sen-

tir du

plaisir.

III.

L'Ori-

gine des

erreurs

des Epi-

curiens

& des

Stoïciens

naire.

CHAP. XVII. nairement dans le premier, que dans l'autre, on a cru communément, qu'ils se laissoient aller à toutes sortes de voluptez.

Or la première cause de leur erreur est, que jugeant fausement ou'il y avoit quelque chose d'agréable dans les objets de leurs sens, ou qu'ils étoient les véritables causes des plaisirs qu'ils sentoient; étant outre cela convaincus par le sentiment intérieur qu'ils avoient d'eux mêmes, que le plaisir étoit un bien pour eux, au moins pour le tems qu'ils en jouissoient; ils se laissoient aller à toute les passions, desquelles ils n'aprehendoient point de souffrir quelque incommodité dans la suite. Au lieu qu'ils devoient considérer, que le plaisir que l'on sent dans les choses sensibles, ne peut être dans ces choses comme dans leurs véritables causes ni d'une autre manière; & par conséquent, que les biens sensibles ne peuvent être des biens à l'égard de nôtre ame: & le reste que nous avons expliqué.

Les Stoïciens persuadent au contraire, que les plaisirs sensibles n'étoient que dans le corps & pour le corps, & que l'ame devoit avoir son bien part culier, mettoient le bon-heur dans la vertu. Or voici la source de leurs erreurs.

C'est, qu'ils croyoient, que le plaisir & la douleur sensibles n'étoient point dans l'ame, mais seulement dans le corps: & ce faux jugement leur servoit ensuite de principe pour d'autres fausses conclusions: comme que la douleur n'est point un mal, ni le plaisir un bien; que les plaisirs des sens ne sont point bons en eux-mêmes; qu'ils sont communs aux hommes & aux bêtes; &c. Cependant il est facile de voir, que quoique les Epicuriens, & les Stoïciens ayent eû tort en bien des choses, ils ont eû raison en quelques-unes. Car le bon heur des bien-heureux ne consiste que dans une vertu accomplie, c'est-à-dire dans la connoissance & l'amour de Dieu; & dans un plaisir très-doux, qui les accompagne sans cesse.

Retenons donc bien, que les objets extérieurs ne renferment rien d'agréable ni de facheux: qu'ils ne sont

font point les causes de nos plaisirs : que nous n'avons point de sujet de les craindre ni de les aimer : mais qu'il n'y a que Dieu qu'il faille craindre, & qu'il faille aimer, comme il n'y a que lui qui soit assez puissant pour nous punir & pour nous récompenser, pour nous faire sentir du plaisir & de la douleur : enfin que ce n'est qu'en Dieu, & que de Dieu, que nous devons esperer les plaisirs, pour lesquels nous avons une inclination si forte, si naturelle, & si juste.

CHAPITRE XVIII.

I. *Que nos sens nous portent à l'erreur en des choses même qui ne sont point sensibles.* II. *Exemple tiré de la conversation des hommes.* III. *Qu'il ne faut point s'arrêter aux manières sensibles.*

Nous avons suffisamment expliqué les erreurs de nos sens à l'égard de leurs objets, comme de la lumière, des couleurs, & des autres qualités sensibles. Il faut voir maintenant comme ils nous séduisent touchant les objets même qui ne sont point de leur ressort, en nous empêchant de les considérer avec attention, & en nous inclinant à en juger sur leur rapport. C'est ce qui mérite bien d'être expliqué.

L'attention & l'application de l'esprit aux idées claires & distinctes que nous avons des objets, est la chose du monde la plus nécessaire pour découvrir ce qu'ils sont véritablement. Car de même, qu'il n'est pas possible de voir la beauté de quelque ouvrage sans ouvrir les yeux, & sans le regarder fixement; ainsi l'esprit ne peut pas voir évidemment la plupart des choses avec les rapports qu'elles ont les unes aux autres, s'il ne les considère avec attention. Or il est certain, que rien ne nous détourne davantage de l'attention aux idées claires & distinctes que nos propres sens; & par conséquent rien ne nous éloi-

I.
Que nos sens nous portent à l'erreur des choses même qui ne sont point sensibles.

CHAP. éloigne davantage de la vérité; & ne nous jette si-tôt
XVIII. dans l'erreur.

Pour bien, concevoir cette vérité, il est absolument nécessaire de sçavoir, que les trois manières dont l'ame apperçoit, sçavoir par les sens, par l'imagination, & par l'esprit, ne la touchent pas toutes également; & que par conséquent elle n'apporte pas une pareille attention à tout ce qu'elle apperçoit par leur moyen; car elle s'applique beaucoup à ce qui la touche beaucoup; & elle est attentive à ce qui la touche peu.

Or ce qu'elle apperçoit par les sens, la touche & l'applique extrêmement; ce qu'elle connoit par l'imagination la touche beaucoup moins; mais ce que l'entendement lui représente, je veux dire, ce qu'elle apperçoit par elle-même ou indépendamment des sens & de l'imagination, ne la réveille presque pas. Personne ne peut douter que la plus petite douleur des sens ne soit plus présente à l'esprit, & ne le rende plus attentif, que la méditation d'une chose de beaucoup plus grande conséquence.

La raison de ceci est, que les sens représentent les objets comme présents, & que l'imagination ne les représente que comme absents. Or l'ordre demande que de plusieurs biens, ou de plusieurs maux proposez à l'ame, ceux qui sont présents la touchent & l'appliquent davantage que les autres qui sont absents, parce qu'il est nécessaire que l'ame se détermine promptement sur ce qu'elle doit faire en cette rencontre. Ainsi elle s'applique beaucoup plus à une simple piqueure, qu'à des spéculations fort relevées; & les plaisirs & les maux de ce monde font même plus d'impression sur elle, que les douleurs terribles, & les plaisirs infinis de l'éternité.

Les sens appliquent donc extrêmement l'ame à ce qu'ils lui représentent. Or comme elle est limitée, & qu'elle ne peut nettement concevoir beaucoup de choses à la fois; elle ne peut appercevoir nettement ce que l'entendement lui représente, dans le même temps que les sens lui offrent quelque chose à considérer.

rer. Elle laisse donc les idées claires & distinctes de l'entendement, propres cependant à découvrir la vérité des choses en elles-mêmes; & elle s'applique uniquement aux idées confuses des sens, qui la touchent beaucoup, & qui ne lui représentent point les choses selon ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais seulement selon le rapport qu'elles ont avec son corps.

Si une personne, par exemple, veut expliquer quelque vérité, il est nécessaire qu'il se serve de la parole, & qu'il exprime ses mouvemens & ses sentimens intérieurs par des mouvemens & des manières sensibles. Or l'ame ne peut dans le même-tems appercevoir distinctement plusieurs choses. Ainsi ayant toujours une grande attention à ce qui lui vient par les sens, elle ne considère presque point les raisons qu'elle entend dire. Mais elle s'applique beaucoup au plaisir sensible qu'elle a de la mesure des périodes, des rapports des gestes avec les paroles, de l'agrément du visage, enfin de l'air, & de la manière de celui qui parle. Cependant après qu'elle a écouté, elle veut juger, c'est la coutume. Ainsi ses jugemens doivent être différens, selon la diversité des impressions qu'elle aura reçues par les sens.

Si par exemple, celui qui parle s'énonce avec facilité; s'il garde une mesure agréable dans ses périodes; s'il a l'air d'un honnête homme & d'un homme d'esprit; & si c'est une personne de qualité; s'il est suivi d'un grand train; s'il parle avec autorité & avec gravité; si les autres l'écoutent avec respect & en silence; s'il a quelque commerce avec les esprits du premier ordre; enfin s'il est assez heureux pour plaire, ou pour être estimé, il aura raison dans tout ce qu'il avancera; & il n'y aura pas jusqu'à son colet & à ses manchettes, qui ne prouvent quelque chose.

Mais s'il est assez mal-heureux pour avoir des qualités contraires à celles-ci, il aura beau démontrer, il ne prouvera jamais rien; qu'il dise les plus belles choses du monde, on ne les appercevra jamais. L'attention des auditeurs n'étant qu'à ce qui touche les sens,

II.
*Exemple
tiré de la
conver-
sation des
hommes.*

CHAP.
XVIII.

116 DE LA RECHERCHE

le dégoût qu'ils auront de voir un homme si mal composé, les occupera tout entiers, & empêchera l'application qu'ils devoient avoir à ses pensées. Ce coquet & chiffonné fera mépriser celui qui le porte, & tout ce qui peut venir de lui; & cette manière de parler de Philosophe & de réveur, fera traîner de rêveries & d'extravagances ces hautes & sublimes vérités, dont le commun du monde n'est pas capable.

Voilà quels sont les jugemens des hommes. Leurs yeux & leurs oreilles jugent de la vérité & non pas la raison, dans les choses même qui ne dépendent que de la raison; parce que les hommes ne s'appliquent qu'aux manières sensibles & agréables, & qu'ils n'apportent presque jamais une attention forte & sérieuse, pour découvrir la vérité.

III.
Qu'il ne
faut
point
s'arrêter
aux ma-
nières
sensibles
& a-
gréables

Qu'y a-t-il cependant de plus injuste que de juger des choses par la manière, & de mépriser la vérité, parce qu'elle n'est pas revêtue d'ornemens qui nous plaisent, & qui flattent nos sens? Il devrait être honteux à des Philosophes, & à des personnes qui se piquent d'esprit, de rechercher avec plus de soin ces matières agréables, que la vérité même, & de se repaître plutôt l'esprit de la vanité des paroles, que de la solidité des choses. C'est au commun des hommes, c'est aux âmes de chair & de sang, à se laisser gagner par des périodes bien mesurées, & par des figures & des ornemens qui réveillent les passions.

*Omnium stolidi magis admittuntur. amantque,
Inversis quæ sub verbis latitantia cernunt.
Veraque constituunt, quæ bellè tanquæ possunt
Aures, & lepido quæ sunt fucata sonore.*

Mais les personnes sages tâchent de se défendre contre la force maligne, & les charmes puillans de ces manières sensibles. Les sens leur imposent aussi bien qu'aux autres hommes, puisqu'en effet ils sont hommes, mais ils méprisent les rapports qu'ils leur font. Ils imitent ce fameux exem-
ple

DE LA VERITE. LIVRE I. 117

pie des Juges de l'Aréopage, qui deffendoient rigoureusement à leurs Avocats de se servir de ces paroles & de ces figures trompeuses, & qui ne les écoutoient que dans les ténèbres, de peur que les agrémens de leurs paroles & de leurs gestes ne leur persuadassent quelque chose contre la vérité & la justice, & afin qu'ils pussent davantage s'appliquer à considérer la solidité de leurs raisons.

CHAP. XVIII.

CHAPITRE XIX.

CHAP. XIX.

Deux autres exemples. I. Le premier, de nos erreurs touchant la nature des corps. II. Le second, de celles qui regardent les qualitez de ces mêmes corps.

ON vient de faire voir qu'il y a un fort grand nombre d'erreurs, qui ont pour première cause cette forte application de l'ame à ce qui lui vient par les sens, & cette nonchalance, où elle est, pour les choses que l'entendement lui représente. On vient d'en donner un exemple de fort grande conséquence pour la Morale tiré de la conversation des hommes, en voici encore d'autres tirés du commerce que l'on a avec le reste de la nature, lesquels il est absolument nécessaire de remarquer pour la Physique.

Une des principales erreurs, où l'on tombe en matière de Physique, c'est que l'on s'imagine, qu'il y a beaucoup plus de substance dans les corps, qui se font beaucoup sentir, que dans les autres qu'on ne sent presque pas. La plupart des hommes croient, qu'il y a bien plus de matière dans l'or & dans le plomb, que dans l'air & dans l'eau; & les enfans même, qui n'ont point remarqué par les sens les effets de l'air, s'imaginent ordinairement que ce n'est rien de réel.

L'or & le plomb sont fort peulans, fort durs & fort sensibles; l'eau & l'air au contraire ne se font presque pas sentir. De là les hommes concluent, que les premiers ont bien plus de réalité que les autres. Ils jugent de

I. Erreurs touchant la nature des corps

de la vérité des choses par l'impression sensible qui nous trompe toujours, & ils négligent les idées claires & distinctes de l'esprit, qui ne nous trompent jamais; parce que le sensible nous touche & nous applique, & que l'intelligible nous endort. Ces faux jugemens regardent la substance des corps, en voici d'autres sur les qualitez des mêmes corps.

*II.
Erreurs
touchant
leurs
qualitez
& leur
perfection.*

Les hommes jugent presque toujours que les objets, qui excitent en eux des sensations plus agréables, sont les plus parfaits & les plus purs; sans sçavoir seulement en quibi consiste la perfection & la pureté de la matière, & mêmes sans s'en mettre en peine.

Ils disent, par exemple, que de la fange est impure, & que de l'eau très-claire est fort pure. Mais les chameaux qui aiment l'eau bourbeuse, & ces animaux qui se plaisent dans la fange, ne seroient pas de leur sentiment. Ce sont des bêtes, il est vrai. Mais les personnes qui aiment les entrailles de la becaffe & les excréments de la fouine, ne disent pas que c'est de l'impureté, quoi qu'ils le disent de ce qui sort de tous les autres animaux. Enfin le musc & l'ambre sont estimés généralement de tous les hommes, quoi que l'ontienne que ce ne sont que des excréments.

Certainement on ne juge de la perfection de la matière & de sa pureté que par rapport à ses propres sens: & de là il arrive, que les sens étant différens dans tous les hommes, comme on l'a suffisamment expliqué, ils doivent juger très-diversément de la perfection & de la pureté de la matière. Ainsi les livres qu'ils composent tous les jours sur les perfections imaginaires, qu'ils attribuent à certains corps, sont nécessairement remplis d'erreurs dans une variété tout-à-fait étrange & bizarre; puisque les raisonnemens qu'ils contiennent ne sont appuyez que sur les idées fausses, confuses & irrégulières de nos sens.

Il ne faut pas que des Philosophes disent, que la matière est pure ou impure, s'ils ne sçavent ce qu'ils entendent précisément par ces mots de pur & d'impur; car il ne faut pas parler sans sçavoir ce que l'on dit,

dit, c'est-à-dire, sans avoir des idées distinctes, qui répondent aux termes dont on se sert. Or s'ils avoient fixé des idées claires & distinctes, à l'un & à l'autre de ces mots, ils verroient que ce qu'ils appellent pur seroit souvent très impur, & que ce qui leur paroît impur, se trouveroit souvent très-pur.

S'ils vouloient, par exemple, que cette matière là fût la plus pure & la plus parfaite, dont les parties seroient les plus déliées & les plus faciles à se mouvoir, l'or, l'argent & les pierres précieuses seroient des corps extrêmement imparfaits; & l'air & le feu seroient au contraire très-parfaits. Quand de la chair viendrait à se corrompre & à sentir mauvais, ce seroit alors qu'elle commenceroit à se perfectionner; & une charogne puante seroit un corps bien plus parfait que de la chair ordinaire.

Que si au contraire ils vouloient, que les corps les plus parfaits fussent ceux, dont les parties seroient les plus grosses, les plus solides & les plus difficiles à remuer, de la terre seroit plus parfaite que de l'or; & l'air & le feu seroient les corps les plus imparfaits.

Que si l'on ne veut pas attacher aux termes de pur & de parfait les idées distinctes, dont je viens de parler, il est permis d'en substituer d'autres en leur place: mais si l'on prétend ne définir ces mots que par des notions sensibles, on confondra éternellement toutes choses, puis qu'on ne fixera jamais la signification des termes qui les expriment. Tous les hommes, comme l'on a déjà prouvé ont des sensations bien différentes des mêmes objets: Donc on ne doit pas définir ces objets par les sensations qu'on en a, si l'on ne veut parler sans s'entendre, & mettre la confusion par tout.

Mais au fonds, je ne vois pas qu'il y ait de la matière, fût-ce celle dont les cieux sont composez, qui contienne en soi plus de perfection que les autres. Toute matière ne semble capable que de figures & de mouvemens, & il lui est égal d'avoir des figures & des mouvemens réguliers, ou d'en avoir d'irréguliers.

La raison ne nous dit pas, que le Soleil soit plus parfait, ni plus lumineux que la bouë, ni que ces beautés de nos Romans & de nos Poëtes, ayent aucun avantage sur les cadavres les plus corrompus, Ce sont nos sens faux & trompeurs qui nous le disent. On a beau se récrier : toutes les railleries & les exclamations paroîtront froides & badines à ceux qui examineront attentivement les raisons qu'on a apportées.

Ceux qui savent seulement sentir, croyent que le Soleil est plein de lumière : mais ceux qui savent sentir & raisonner, ne le croyent pas ; pourvû qu'ils sachent aussi bien raisonner, qu'ils savent sentir. On est très-peruadé, que ceux mêmes qui déferent le plus au témoignage de leurs sens, entrentoient dans le sentiment où l'on est, s'ils avoient bien médité les choses que l'on a dites. Mais ils aiment trop les illusions de leurs sens ; il ya trop long tems qu'ils obéissent à leurs préjuges ; & leur ame s'est trop oubliée, pour reconnoître que c'est à elle même qu'appartiennent toutes les perfections qu'elle s'imagine voir dans les corps.

Ce n'est pas aussi à ces sortes de gens que l'on parle ; on se met peu en peine de leur approbation & de leur estime : ils ne veulent pas écouter, ils ne peuvent donc pas juger. Il suffit qu'on défende la vérité, & qu'on ait l'approbation de ceux qui travaillent sérieusement à se delivrer des erreurs de leurs sens, & à user bien des lumières de leur esprit. On leur demande seulement, qu'ils méditent ces pensées avec le plus d'attention qu'ils pourront ; & qu'ils jugent. Qu'ils les condamnent, ou qu'ils les approuvent. On les sùmet à leur jugement ; parce que par leur méditation ils ont acquis sur elles droit de vie & de mort, qui ne peut leur être contesté sans injustice.

CHAPITRE XX.

CHAP.
XX.

Conclusion de ce premier livre. I. que nos sens ne nous sont donnez que pour nôtre corps. II. Qu'il faut douter de ce qu'ils nous rapportent. III. Que ce n'est pas peu que de douter comme il faut.

Nous avons ce me semble assez découvert les erreurs générales où nos sens nous portent, soit à l'égard des choses qui ne peuvent être apperceuës que par l'entendement; & je ne croi pas qu'en suivant leur rapport nous tombions dans aucune erreur, dont on ne puisse reconnoître la cause par les choses que nous venons de dire, pourvû qu'on les veuille un peu méditer.

Nous avons encore vû, que nos sens sont très fideles & très exacts, pour nous instruire des rapports, que tous les corps qui nous environnent ont avec le nôtre; mais qu'ils sont incapables de nous apprendre ce que ces corps sont en eux-mêmes: que pour en faire bon usage, il ne faut s'en servir que pour conserver sa santé & sa vie; & qu'on ne les peut assez mépriser, quand ils veulent s'élever jusqu'à se soumettre l'esprit. C'est la principale chose que je souhaite, que l'on retienne bien de tout ce premier Livre. Que l'on conçoive bien, que nos sens ne nous sont donnez, que pour la conservation de nôtre corps; qu'on se fortifie dans cette pensée; & que pour se délivrer de l'ignorance où l'on est, on cherche d'autres secours, que ceux qu'ils nous fournissent.

Que s'il se trouve quelques personnes, comme sans doute il n'y en aura que trop, qui ne soient point persuadées de ces dernières propositions par les choses qu'on a dites jusques ici, on leur demande encore bien moins. Il suffit qu'ils entrent seulement en quelque défiance de leurs sens: & s'ils ne peuvent pas rejeter entièrement leurs rapports comme faux & trom-

F trom-

trompeurs, on leur demande seulement, qu'ils doutent sérieusement que ces rapports soient entièrement vrais.

Et véritablement il me semble qu'on en a assez dit, pour jeter au moins quelque scrupule dans l'esprit des personnes raisonnables, & par conséquent pour les exciter à se servir de leur liberté, autrement qu'ils n'ont fait jusqu'à présent. Car s'ils peuvent entrer dans quelque doute, que les rapports de leurs sens soient vrais, ils auront aussi plus de facilité à retenir leur consentement, & à s'empêcher ainsi de tomber dans les erreurs où ils sont tombez jusqu'ici, principalement, s'ils se souviennent de la règle qui est au commencement de ce traité ? *Qu'on ne doit jamais donner un consentement entier, qu'à des choses qui paroissent entièrement évidentes ; & auxquelles on ne peut s'abstenir de consentir, sans reconnoître avec une entière certitude, que l'on feroit mauvais usage de sa liberté, si l'on ne s'y rendoit pas.*

III.
Que ce n'est pas peiroque de savoir douter comme il faut

Au reste, qu'on ne s'imagine pas avoir peu avancé, si on a seulement appris à douter. Sçavoir douter par esprit & par raison, n'est pas si peu de chose qu'on le pense. Car il faut le dire ici, il y a bien de la différence entre douter & douter. On doute par emportement & par brutalité ; par aveuglement & par malice ; & enfin par fantaisie, & parce que l'on veut douter. Mais on doute aussi par prudence & par défiance, par sagesse & par pénétration d'esprit. Les Académiciens, & les Athées doutent de la première sorte : les vrais Philosophes doutent de la seconde. Le premier doute est un doute de tenebres, qui ne conduit point à la lumière, mais qui en éloigne toujours. Le second doute auit de la lumière, & il aide en quelque façon à la produire à son tour.

Ceux qui se doutent que de la première façon, ne comprennent pas ce que c'est que douter avec esprit. Ils se raillent de ce que M. Descartes apprend à douter dans la première de ses Méditations Métaphysiques, parce qu'il leur semble qu'il n'y a qu'à douter par fantaisie :

taisie : & qu'il n'y a qu'à dire en général, que nôtre nature est infirme : que nôtre esprit est plein d'aveuglement : qu'il faut avoir un grand soin de se défaire de ces préjugés, & autres choses semblables. Ils pensent que cela suffit pour ne plus se laisser séduire à ses sens, & pour ne plus se tromper da tout. Il ne suffit pas de dire que l'esprit est foible ; il faut lui faire sentir ses foibleses. Ce n'est pas assez de dire, qu'il est sujet à l'erreur ; il faut lui découvrir, en quoi consistent les erreurs. C'est ce que nous croyons avoir commencé de faire dans ce premier Livre, en expliquant la nature & les erreurs de nos sens : & nous allons poursuivre nôtre même dessein, en expliquant dans le second la nature & les erreurs de nôtre imagination.





DE LA
RECHERCHE
DE LA
V E R I T É.

LIVRE SECOND.
DE L'IMAGINATION
PREMIERE PARTIE.
CHAPITRE PREMIER.

CHAP.
I.

I. Idée générale de l'imagination. II. Qu'elle renferme deux facultez, l'une active, & l'autre passive. III. Cause générale des changemens qui arrivent à l'imagination des hommes, & le fondement de ce Second Livre.

DANS le Livre précédent nous avons traité des sens. Nous avons tâché d'en expliquer la nature, & de marquer précisément l'usage que l'on en doit faire. Nous avons découvert les principales & les plus générales erreurs dans lesquelles ils nous jettent; & nous avons tâché de limiter de telle sorte leur puissance, qu'on doit beaucoup espérer d'eux, & n'en rien craindre, si on les retient toujours dans les bornes, que nous

nous leur avons prescrites. Dans ce second livre nous CHAP. I.
 traiterons de l'imagination : l'ordre naturel nous y
 oblige ; car il y a un si grand rapport entre les sens , &
 l'imagination qu'on ne doit pas les séparer. On verra
 mêmes dans la suite , que ces deux puissances ne diffé-
 rent entr'elles que du plus & du moins,

Voici l'ordre que nous gardons dans ce Traité. Il
 est divisé en trois Parties. Dans la première nous ex-
 pliquons les causes physiques du dérèglement , & des
 erreurs de l'imagination. Dans la seconde nous fai-
 sons quelque application de ces causes aux erreurs les
 plus générales de l'imagination ; & nous parlons aussi
 des causes que l'on peut appeller morales de ces er-
 reurs. Dans la troisième nous parlons de la commu-
 nication contagieuse des imaginations fortes.

Si la plupart des choses que ce Traité contient , ne
 sont pas si nouvelles , que celles que l'on a déjà dites
 en expliquant les erreurs des sens , elles ne seront pas
 toutefois moins utiles. Les personnes éclairées recon-
 noissent assez les erreurs & les causes même des erreurs
 dont je traite ; mais il y a très-peu de personnes qui y
 fassent assez de reflexion. Je ne prétens pas instruire
 tout le monde , j'instruis les ignorans , & j'avertis
 seulement les autres , qu'plûtôt je tâche ici de m'in-
 struire , & de m'avertir moi-même.

Nous avons dit dans le premier Livre , que les or- *I. Idée gé-
 ganes de nos sens étoient composez de petits filets, qui nérale de
 d'un côté se terminent aux parties extérieures du l'imagi-
 corps & à la peau, & de l'autre aboutissent vers le mi- nation.
 lieu du cerveau. Or ces petits filets peuvent être re-
 muéz en deux manières , ou en commençant par les
 bouts qui se terminent dans le cerveau , ou par ceux
 qui se terminent au dehors. L'agitation de ces petits
 filets ne pouvant se communiquer jusqu'au cerveau,
 que l'ame n'appertioive quelque chose ; si l'agitation * Par
 commence par l'impression que les objets font sur la un juge-
 surface extérieure des filets de nos nerfs , & qu'elle se ment na-
 communique jusqu'au cerveau , alors l'ame sent & ju- tureidont
 ge * que ce qu'elle sent est au dehors , c'est-à-dire j'ai par-
 qu'elle*

CHAP. qu'elle apperçoit un objet comme présent. Mais s'il
I. n'y a que les filets intérieurs qui soient agitez par le
lé en plu- cours des esprits animaux, ou de quelqu'autre ma-
siens en- nière, l'ame imagine, & juge que ce qu'elle imagine,
droits du n'est point au dehors, mais au dedans du cerveau,
livre pré- c'est-à-dire, qu'elle apperçoit un objet comme absent.
cedent. Voilà la différence qu'il y a entre sentir, & imaginer.

Mais il faut remarquer que les fibres du cerveau sont beaucoup plus agitées par l'impression des objets, que par le cours des esprits; & que c'est pour cela que l'ame est beaucoup plus touchée par les objets extérieurs, qu'elle juge comme présents, & comme capables de lui faire sentir incontinent du plaisir, ou de la douleur, que par le cours des esprits animaux. Cependant il arrive quelquefois dans les personnes qui ont les esprits animaux fort agitez par des jeûnes, par des veilles, par quelque fièvre chaude, ou par quelque passion violente, que ces esprits remuent les fibres intérieures du cerveau avec autant de force que les objets extérieurs, de sorte que ces personnes sentent ce qu'ils ne devoient qu'imaginer, & croient voir devant leurs yeux des objets qui ne sont que dans leur imagination. Cela montre bien qu'à l'égard de ce qui se passe dans le corps, les sens, & l'imagination ne diffèrent que du plus & du moins, ainsi que je viens de l'avancer.

Mais afin de donner une idée plus distincte & plus particulière de l'imagination, il faut sçavoir, que toutes les fois qu'il y a du changement dans la partie du cerveau à laquelle les nerfs aboutissent, il arrive aussi du changement dans l'ame: c'est-à-dire, comme nous avons déjà expliqué, que s'il arrive dans cette partie quelque mouvement, qui change l'ordre de ses fibres, il arrive aussi quelque perception nouvelle dans l'ame; & qu'elle sent, ou qu'elle imagine quelque chose de nouveau: & que l'ame ne peut jamais rien sentir, ni rien imaginer de nouveau, qu'il n'y ait du changement dans les fibres de cette même partie du cerveau.

De sorte que la faculté d'imaginer, ou l'imagination ne consiste que dans la puissance qu'a l'ame de se former des images des objets, en produisant du changement dans les fibres de cette partie du cerveau, que l'on peut appeller partie *principale*, parce qu'elle répond à toutes les parties de nôtre corps, & que c'est le lieu où nôtre ame réside immédiatement, s'il est permis de parler ainsi.

Cela fait voir clairement, que cette puissance qu'a l'ame de former des images renferme deux choses; l'une qui dépend de l'ame même, & l'autre qui dépend du corps. La première est l'action, & le commandement de la volonté. La seconde est l'obéissance que lui rendent les esprits animaux qui tracent ces images, & les fibres du cerveau sur lesquelles elles doivent être gravées. Dans cet Ouvrage, on appelle indifféremment du nom d'*imagination* l'une & l'autre de ces deux choses, & on ne les distingue point par les mots d'*active* & de *passive* qu'on leur pourroit donner; parce que le sens de la chose dont on parle, marque assez de laquelle des deux on entend parler, si c'est de l'*imagination active* de l'ame, ou de l'*imagination passive* du corps.

On ne détermine point encore en particulier, quelle est cette partie principale dont on vient de parler. Premièrement parce qu'on le croit assez inutile. Secondement parce qu'on ne le sçait pas avec une entière certitude. Et enfin parce que n'en pouvant convaincre les autres; à cause que c'est un fait qui ne se peut prouver ici, quand on seroit très-assuré qu'elle est cette partie principale, on croit qu'il seroit mieux de n'en rien dire.

Que ce soit donc, selon le sentiment de Willis, dans les deux petits corps, qu'il appelle *corpora striata*, que réside le sens commun; que les sinuosités du cerveau conservent les espèces de la mémoire; & que le corps calleux soit le siege de l'imagination: Que ce soit suivant le sentiment de Fernel dans la *pie mere*, qui enveloppe la substance du cerveau: Que ce soit dans la

CHAP.

I.

Glande Pinéale de M. Descartes, ou enfin dans quelque autre partie inconnue jusques ici, que nôtre ame exerce ses principales fonctions, on ne s'en met pas fort en peine. Il suffit qu'il y ait une partie principale; & cela est même absolument nécessaire, comme aussi que le fond du Systeme de M. Descartes subsiste. Car il faut bien remarquer, que quand il se seroit trompé lorsqu'il a assuré que c'est à la Glande Pinéale que l'ame est immédiatement unie, cela toutefois ne pourroit faire de tort au fond de son Systeme, duquel on tirera toujours toute l'utilité qu'on peut attendre du véritable, pour avancer dans la connoissance de l'homme.

III.

Cause générale des changemens qui arrivent dans l'imagination & le fondement de ce second Livre.

Puis donc que l'imagination ne consiste que dans la force qu'a l'ame de se former des images des objets, en les imprimant pour ainsi dire dans les fibres de son cerveau; plus les vestiges des esprits animaux, qui sont les traits de ces images, seront grands & distincts, plus l'ame imaginera fortement & distinctement ces objets. Or de même que la largeur, la profondeur, & la netteté des traits de quelque gravure dépend de la force dont le burin agit, & de l'obéissance que rend le cuivre: ainsi la profondeur, & la netteté des vestiges de l'imagination dépend de la force des esprits animaux, & de la constitution des fibres du cerveau: & c'est la variété qui se trouve dans ces deux choses, qui fait presque toute cette grande différence, que nous remarquons entre les esprits.

Car il est assez facile de rendre raison de tous les différents caractères, qui se rencontrent dans les esprits des hommes: D'un côté par l'abondance, & la discrétion; par l'agitation, & la lenteur; par la grosseur, & la petitesse des esprits animaux: & de l'autre par la délicatesse, & la grossièreté; par l'humidité, & la sécheresse; par la facilité, & la difficulté de se ployer des fibres du cerveau; & enfin par le rapport que les esprits animaux peuvent avoir avec ces fibres. Et il seroit fort à propos, que d'abord chacun tâchât d'imaginer toutes les différentes combinaisons de ces choses, & qu'on les appliquât soi-même à toutes les différences qu'on

qu'on a remarquées entre les esprits ; parce qu'il est toujours plus utile & même plus agréable de faire usage de son esprit , & de l'accoutumer ainsi à découvrir par lui-même la vérité , que de le laisser corrompre dans l'oïveté , en ne l'appliquant qu'à des choses toutes digérées , & toutes développées. Outre qu'il y a des choses si délicates & si fines dans la différence des esprits , qu'on peut bien quelquefois les découvrir & les sentir soi-même , mais on ne peut pas les représenter ni les faire sentir aux autres.

Mais afin d'expliquer autant qu'on le peut toutes ces différences qui se trouvent entre les esprits , & afin qu'un chacun remarque plus aisément dans le sien même la cause de tous les changemens , qu'il y sent en différens tems , il semble à propos d'examiner en général les causes des changemens qui arrivent dans les esprits animaux & dans les fibres du cerveau ; parce qu'ainsi on découvrira tous ceux qui se trouvent dans l'imagination,

L'homme ne demeure guères long-tems semblable à lui-même : tout le monde a assez de preuves intérieures de son inconstance : on juge tantôt d'une façon , & tantôt d'une autre sur le même sujet ; en un mot la vie de l'homme ne consiste , que dans la circulation du sang , & dans une autre circulation de pensées & de desirs ; & il semble qu'on ne puisse guères mieux employer son temps , qu'à rechercher les causes de ces changemens qui nous arrivent , & apprendre ainsi à nous connoître nous mêmes.

CHAP.
II.

CHAPITRE II.

I. Des esprits animaux, & des changemens auxquels ils sont sujets en général. II. Que le chyle va au cœur, & qu'il apporte du changement dans les esprits. III. Que le vin en fait autant.

Tout le monde convient assez, que les esprits animaux ne sont que les parties les plus subtiles & les plus agitées du sang, qui se subtilise & s'agite principalement par la fermentation qu'il reçoit dans le cœur, & par le mouvement violent des muscles dont cette partie est composée: que ces esprits sont conduits avec le reste du sang par les artères jusques dans le cerveau; & que là ils en sont séparés par quelques parties destinées à cet usage, desquelles on ne convient pas encore.

Il faut conclure de là, que si le sang est fort subtil, il y aura beaucoup d'esprits animaux, & que s'il est grossier, il y en aura peu: Que si le sang est composé de parties fort faciles à s'embraser dans le cœur, ou fort propres au mouvement, les esprits qui seront dans le cerveau seront extrêmement échauffés ou agités; que si au contraire le sang ne se fermente pas assez dans le cœur, les esprits animaux seront languissans, sans action & sans force: Enfin que selon la solidité qui se trouvera dans les parties du sang, les esprits animaux auront plus ou moins de solidité, & par conséquent plus ou moins de force dans leur mouvement. Mais il faut expliquer plus au long toutes ces choses, & apporter des exemples, & des expériences incontestables, pour en faire reconnoître plus sensiblement la vérité.

II. L'autorité des anciens n'a pas seulement aveuglé l'esprit de quelques gens, on peut même dire qu'elle leur a fermé les yeux. Car il y a encore quelques personnes si respectueuses à l'égard des anciennes opinions, ou peut-être si opiniâtres qu'ils ne veulent pas

voir des choses, qu'ils ne pourroient plus contredire, CHAP. II.
 s'il leur plaisoit seulement d'ouvrir les yeux. On voit tous les jours des personnes assez estimées par leur étude, qui font des livres & des conférences publiques contre les expériences visibles & sensibles de la circulation du sang, contre celle du poids, & de la force elastique de l'air, & d'autres semblables. La découverte que M. Pecquet a faite en nos jours, de laquelle on a besoin ici, est du nombre de celles qui ne sont mal-heureuses que parce qu'elles ne naissent pas toutes vieilles, & pour ainsi dire avec une barbe vénérable. On ne laissera pas cependant de s'en servir, & on ne craint pas que les personnes judicieuses y trouvent à redire.

Selon cette découverte il est constant que le chyle ne va pas d'abord des visceres au foie par les veines *mésaraïques*, comme le croyent les anciens, mais qu'il passe des boyaux dans les veines lactées, & ensuite dans certains réservoirs, où elles aboutissent toutes: Que de là il monte par le canal thorachique le long des vertebres du dos, & se va mêler avec le sang dans la veine *axillaire*, laquelle entre dans le tronc supérieur de la veine cave; & qu'ainsi étant mêlé avec le sang, il se va rendre dans le cœur.

Il faut conclure de cette experience que le sang mêlé avec le chyle étant fort différent d'un autre sang, qui auroit déjà circulé plusieurs fois par le cœur, les esprits animaux qui n'en sont que les plus subtiles parties, doivent être aussi fort différens dans les personnes qui sont à jeun, & dans d'autres qui viendroient de manger. De plus, parce qu'entre les viandes, & les breuvages dont on se sert, il y en a d'une infinité de sortes, & mêmes que ceux qui s'en servent ont des corps diversément disposez; deux personnes qui viennent de dîner, & qui sortent d'une même table, doivent sentir dans leur faculté d'imaginer une si grande variété de changemens qu'il n'est pas possible de la décrire.

Il est vray que ceux qui jouissent d'une santé parfaite font une digestion si achevée, que le chyle entrant

CHAP.

II.

dans le cœur n'en augmente, ou n'en diminue presque point la chaleur, & n'empêche pas que le sang ne s'y fermente presque de la même façon que s'il y entroit seul: de sorte que leurs esprits animaux, & par conséquent leur faculté d'imaginer n'en reçoivent presque pas de changement. Mais pour les vieillards, & les infirmes, ils remarquent en eux mêmes des changemens fort sensibles après leur repas. Ils s'assoupissent presque tous; ou pour le moins leur imagination devient toute languissante, & elle n'a plus de vivacité ni de promptitude; ils ne conçoivent plus rien distinctement; ils ne peuvent s'appliquer à quoi que ce soit; En un mot ils sont tout autres, qu'ils n'étoient auparavant.

III.
Que le
vin en
fait au-
tant.

Mais afin que les plus sains & les plus robustes aient aussi des preuves sensibles de ce que l'on vient de dire, ils n'ont qu'à faire réflexion sur ce qui leur est arrivé, quand ils ont beu du vin plus qu'à l'ordinaire, ou bien sur ce qui leur arrivera, quand ils ne boiront que du vin dans un repas, & que de l'eau dans un autre. Car on est assuré que s'ils ne sont entièrement stupides, ou si leur corps n'est composé d'une façon toute extraordinaire, ils sentiront aussi-tôt de la gaieté, ou quelque petit assoupissement, ou quelque autre accident semblable.

Vinum
lucetor
coloris
est.

Le vin est si spiritueux, que ce sont des esprits animaux presque tout formés: mais des esprits un peu libertins, qui ne se soumettent pas volontiers aux ordres de la volonté à cause de leur solidité, & de leur agitation excessive. Ainsi dans les hommes même les plus forts & les plus vigoureux, il produit de plus grands changemens dans l'imagination, & dans toutes les parties du corps, que les viandes & les autres breuvages. Il donne du croc en jambe, pour parler comme Plaute; & il produit dans l'esprit bien des effets, qui ne sont pas si avantageux que ceux qu'Horace décrit en ces vers.

Qud

*Quid non ebrietas designat? operta recludit:
Spes jubet esse ratas: in praelia trudit incrimen:
Sollicitis animis unus eximit: addocet artes.
Fœcundi calices quem non fecere disertum?
Contracta quem non in paupertate solutum?*

Il seroit assez facile de rendre raison des principaux effets, que le mélange du chyle avec le sang produit dans les esprits animaux, & ensuite dans le cerveau, & dans l'ame même: comme pourquoi le vin réjouit, pourquoi il donne une certaine vivacité à l'esprit, quand on en prend avec modération? il l'abrutit avec le tems, quand on en fait excès: pourquoi on est assoupi après le repas, & de plusieurs autres choses, desquelles on donne ordinairement des raisons fort ridicules. Mais outre qu'on ne fait pas ici une Physique, il faudroit donner quelque idée de l'anatomie du cerveau, ou faire quelques suppositions, comme Monsieur Descartes en fait dans le traité qu'il a fait de l'homme, sans lesquelles il n'est pas possible de s'expliquer. Mais enfin si on lit avec attention ce traité de Monsieur Descartes, on pourra peut être se satisfaire sur toutes ces questions: parce que cet Auteur explique toutes ces choses, ou du moins il en donne assez de connoissance pour les découvrir après de soi-même par la méditation, pourveu qu'on ait quelque connoissance de ses principes.

CHAPITRE III.

Que l'air qu'on respire, cause aussi quelque changement dans les esprits

LA seconde cause générale des changemens qui arrivent dans les esprits animaux, est l'air que nous respirons. Car quoi qu'il ne fasse pas d'abord ces impressions sensibles que le chyle, cependant il

fait à la langue ce que les suc des viandes font en peu de tems. Cet air entre des branches de la trachée artère dans celles de l'artère véneuse : de là il se mêle & se fermente avec le reste du sang dans le cœur : & selon sa disposition particulière & celle du sang, il produit de très-grands changemens dans les esprits animaux & par conséquent dans la faculté d'imaginer.

Je sçai qu'il y a quelques personnes, qui ne croient pas que l'air se mêle avec le sang dans les poumons & dans le cœur, parce qu'ils ne peuvent découvrir avec leurs yeux dans les branches de la trachée artère, & dans celles de l'artère véneuse les passages par où cet air se communique. Mais il ne faut pas que l'action de l'esprit s'arrête avec celle des sens : il peut pénétrer ce qui leur est impénétrable, & s'attacher à des choses, qui n'ont point de prise pour eux. Il est indubitable, qu'il passe continuellement quelques parties du sang des branches de la veine arterieuse dans celles de la trachée artère : l'odeur & l'humidité de l'haleine le prouvent assez, & cependant les passages de cette communication sont imperceptibles. Pourquoi donc les parties subtiles de l'air ne pourroient-elles pas passer des branches de la trachée artère dans l'artère véneuse, quoi que les passages de cette communication ne soient pas visibles. Enfin il se transpire beaucoup plus d'humour par les pores imperceptibles des artères & de la peau, qu'il n'en sort par les autres passages du corps, & les métaux mêmes les plus solides n'ont point de pores si étroits, qu'il ne se rencontre encore dans la nature des corps assez petits pour y trouver le passage libre, puisqu'autrement ces pores se feroient.

Il est vrai que les parties grossières & branchuës de l'air, ne peuvent point passer par les pores ordinaires des corps ; & que l'air même, quoique fort grossier, peut se gliser par des chemins où cet air est obligé de s'arrêter. Mais on ne parle pas ici de ces parties grossières, & branchuës de l'air : elles sont ce semble assez inutiles pour la fermentation. On ne parle que des plus petites parties, roides, piquantes,

& qui n'ont point, ou que fort peu de branches qui les
 puissent arrêter, parce que ce sont les plus propres
 pour la fermentation du sang. CHAP. III.

Je pourrois cependant assurer sur le rapport de Sil-
 vius; que l'air mêmes le plus grossier passé de la tra-
 chée artère dans le cœur, puisqu'il assure lui-mêmes,
 qu'il l'y a veu passer par l'adresse de M. de Swam-
 mērdam. Car il est plus raisonnable de croire un hom-
 mes qui dit, avoir veu, qu'un million d'autres, qui par-
 lent en l'air. Il est donc certain que les parties les plus
 subtiles de l'air, que nous respirons, entrent dans
 nôtre cœur; qu'elles y entretiennent avec le sang & le
 chyle le feu qui donne la vie & le mouvement à nôtre
 corps; & que selon leurs différentes qualitez elles ap-
 portent de grands changemens dans la fermentation
 du sang, & dans les esprits animaux.

On reconnoît tous les jours la vérité de ceci par les
 diverses humeurs, & les différens caractères d'esprit
 des personnes de différens païs. Les Gascons par
 exemple, ont l'imagination bien plus vive que les
 Normans. Ceux de Rouën & de Dieppe, & les Pi-
 cards différent tous entr'eux; & encore bien plus des
 bas-Normans, quoi qu'ils soient assez proches les uns
 des autres. Mais si on considère les hommes qui vi-
 vent dans des païs plus éloignez, on y rencontrera
 des différences encore bien plus étranges, comme un
 Italien, & un Flamand, ou un Holandois. Enfin il y
 a des lieux renommés de tout tems pour la sagesse de
 leurs habitans, comme Theban & Athenes; &
 d'autres pour leur stupidité, comme Thebes, Abde-
 re, & quelques autres.

*Nunquid
 non ultra
 est sa-
 pientia in
 Theban?*
 Jere. c.
 49. v. 7.

Athenis tenuē cœlum, ex quo scitiores etiam putantur

Attici, crassum Thebis Cc. de fato.

Abderitane pectora plebs habes. Mart.

Bæotum in crasso jurares aere natum. Hor.

CHAP.
IV.

CHAPITRE IV.

I. Du changement des esprits cause par les nerfs qui vont au cœur, & aux poumons. II. De celui qui est cause par les nerfs qui vont au foye, à la rate, & dans les viscères. III. Que tout cela se fait contre nôtre volonté, mais que cela ne se peut faire sans une providence.

LA troisième cause des changemens qui arrivent aux esprits animaux, est la plus ordinaire & la plus agissante de toutes, parce que c'est elle qui produit, qui entretient, & qui fortifie toutes les passions. Pour la bien comprendre, il faut sçavoir que la cinquième, la sixième, & la huitième paire des nerfs envoient la plupart de leurs rameaux dans la poitrine, & dans le ventre, où ils ont des usages bien utiles pour la conservation du corps, mais extrêmement dangereux pour l'ame; parce que ces nerfs ne dépendent point dans leur action de la volonté des hommes, comme ceux qui servent à remuer les bras, les jambes, & les autres parties extérieures du corps, & qu'ils agissent beaucoup plus sur l'ame, que l'ame n'agit sur eux.

I. Il faut donc sçavoir, que plusieurs branches de la huitième paire des nerfs se jettent entre les fibres du principal de tous les muscles, qui est le cœur; qu'ils environnent les ouvertures, les oreillettes, & les artères; qu'ils se répandent mêmes dans la substance du poumon, & qu'ainsi par leurs différens mouvemens ils produisent des changemens fort considérables dans le sang. Car les nerfs qui sont répandus entre les fibres du cœur, le faisant quelquefois étendre & racourcir avec trop de force & de promptitude, poussent avec une violence extraordinaire quantité de sang vers la tête, & vers toutes les parties extérieures du corps. Quelquefois aussi ces mêmes nerfs font un effet tout contraire. Pour les nerfs qui environnent les ouvertures

res

res du cœur, ses oreillettes, & ses arteres, ils font à peu près le même effet, que des registres avec lesquels les Chymistes modèrent la chaleur de leurs fourneaux, & que les robinets dont on se sert dans les fontaines pour regler le cours de leurs eaux. Car l'usage de ces nerfs est de serrer & d'élargir diversement les ouvertures du cœur, de hâter, & de retarder de cette manière l'entrée, & la sortie du sang; & d'en augmenter ainsi, & d'en diminuer la chaleur. Enfin les nerfs qui sont répandus dans le pòumon, ont aussi le même usage: car le pòumon n'étant composé que des branches de la trachée artère, de la veine arterieuse & de l'artère véneuse entrelassées les unes dans les autres, il est visible que les nerfs qui sont répandus dans la substance, empêchent par leur contraction, que l'air ne passe avec assez de liberté des branches de la trachée artère, & le sang de celles de la veine arterieuse dans l'artère véneuse pour se rendre dans le cœur: Ainsi ces nerfs, selon leur différente agitation, augmentent, ou diminuent encore la chaleur & le mouvement du sang.

Nous avons dans toutes nos passions des expériences fort sensibles de ces différens degrez de chaleur de notre cœur. Nous l'y sentons manifestement se diminuer, & s'augmenter quelquefois tout d'un coup: & comme nous jugeons fautive ment que nos sensations sont dans les parties de notre corps, à l'occasion de quelques elles s'excitent en notre ame, ainsi qu'il a été expliqué dans le premier Livre; presque tous les Philoophes se sont imaginez, que le cœur étoit le siège principal des passions de l'ame, & c'est même encore aujourd'huy l'opinion la plus commune.

Or, parce que la faculté d'imaginer reçoit de grands changemens par ceux qui arrivent aux esprits animaux, & que les esprits animaux sont fort différens selon la différente fermentation du sang qui se fait dans le cœur; il est facile de reconnoître ce qui fait que les personnes passionnées imaginent les choses tout autrement, que ceux qui les considèrent de sang froid.

L'autre

CHAP. L'autre cause, qui contribué fort à diminuer, & à
 IV. augmenter ces fermentations extraordinaires du sang
 II. dans le cœur, consiste dans l'action de plusieurs au-
 Ductan- tres rameaux des nerfs, desquels nous venons de
 gement parler.

des es- Ces rameaux se répandent dans le foye, qui contient
 prits cau- la plus subtile partie du sang, ou ce qu'on appelle or-
 • sé par les- dinairement la bile, dans la rate qui contient la plus
 nerfs qui- grossière, ou la mélancolie; dans le pancréas, qui conti-
 vont au- tient un suc acide très-propre pour la fermentation;
 foye, a la dans l'estomac, les boyaux; & les autres parties, qui
 rate & contiennent le chyle; enfin ils se répandent dans tous
 aux au- les endroits, qui peuvent contribuer quelque chose
 tres vis- pour varier la fermentation du sang dans le cœur. Il
 cères. n'y a pas mêmes jusqu'aux artères, & aux veines qui
 ne soient liées de ces nerfs, comme Monsieur Willis
 l'a découvert du tronc inférieur de la grande artère
 qui en est liée proche du cœur, de l'artère axillaire du
 côté droit, de la veine *emulgente*, & de quelques autres.

Ainsi l'usage des nerfs étant d'agiter diversément
 les parties, auxquelles ils sont attachez, il est facile de
 concevoir, comment par exemple, le nerf qui environ-
 ne le foie, peut en le serrant faire couler grande quan-
 tité de bile dans les veines, & dans le canal de la bile,
 laquelle s'étant mêlée avec le sang dans les veines, &
 avec le chyle par le canal de la bile, entre dans le cœur,
 & y produit une chaleur bien plus ardente qu'à l'or-
 dinaire. Ainsi lors qu'on est ému de certaines pas-
 sions, le sang bouit dans les artères & dans les veines;
 l'ardeur se répand dans tout le corps; le feu monte
 à la tête; & elle se remplit d'un si grand nombre d'ei-
 prits animaux trop vifs, & trop agitez, que par leur
 cours impetuux ils empêchent l'imagination de se re-
 présenter d'autres choses, que celles dont ils forment
 des images dans le cerveau, c'est-à-dire, de penser à
 d'autres objets qu'à ceux de la passion qui domine.

Il en est de même des petits nerfs qui vont à la rate,
 ou à d'autres parties qui contiennent une matière plus
 grossière, & moins susceptible de chaleur & de mou-
 vement,

vement ; il rendent l'imagination toute languissante, & toute assoupie, en faisant couler dans le sang quelque matière grossiere, & difficile à mettre en mouvement.

CHAP.
IV.

Pour les nerfs qui environnent les artères & les veines, leur usage est d'empêcher le sang de passer, & de l'obliger en les serrant de s'écouler dans les lieux, où il trouve le passage libre. Ainsi la partie de la grande artère, qui fournit du sang à toutes les parties qui sont au dessous du cœur, étant liée & serrée par ces nerfs, le sang doit nécessairement entrer dans la teste en plus grande abondance, & produire ainsi du changement dans les esprits animaux, & par conséquent dans l'imagination.

III.

Or il faut bien remarquer, que tout cela ne se fait que par machine, je veux dire, que tous les différens mouvemens de ces nerfs dans toutes les passions différentes n'arrivent point par le commandement de la volonté, mais se font au contraire sans ses ordres & même contre ces ordres : De sorte qu'un corps sans ame disposé comme celui d'un homme sain, seroit capable de tous les mouvemens qui accompagnent nos passions. Ainsi les bêtes mêmes en peuvent avoir de semblables quand elles ne seroient que de pures machines.

Que ces jugemens arrivent contre notre volonté par l'ordre d'une providence.

C'est ce qui nous doit faire admirer la sagesse incompréhensible de celui, qui a si bien rangé tous ces ressorts, qu'il suffit qu'un objet remuë le nerf optique d'une telle ou telle manière, pour produire tant de divers mouvemens dans le cœur, dans les autres parties du corps, & mêmes sur le visage. Car on a découvert depuis peu, que le même nerf, qui répand quelques rameaux dans le cœur, & dans les autres parties intérieures, comunique aussi quelques-unes de ses branches aux yeux, à la bouche, & aux autres parties du visage. De sorte qu'il ne peut s'élever aucune passion au dedans, qui ne paroisse au dehors, parce qu'il ne peut y avoir de mouvement dans les branches qui vont au cœur, qu'il n'en arrive quelqu'un dans celles qui sont répandues sur le visage.

La

CHAP.

IV.

La correspondance & la sympathie qui se trouve entre les nerfs du visage, & quelques autres, qui répondent à d'autres endroits du corps, qu'on ne peut nommer, est encore bien plus remarquable: & ce qui fait cette grande sympathie, c'est comme dans les autres passions, que les petits nerfs, qui vont au visage ne sont encore que des branches de celui qui descend plus bas.

Lorsqu'on est surpris de quelque passion violente, si l'on prend soin de faire réflexion sur ce que l'on sent dans les entrailles, & dans les autres parties du corps où les nerfs s'influent, comme aussi aux changemens de visage qui l'accompagnent: & si on considère que toutes ces diverses agitations de nos nerfs sont entièrement involontaires, & qu'elles arrivent même malgré toute la résistance que notre volonté y apporte; on n'aura pas grande peine à se laisser persuader de la simple exposition, que l'on vient de faire de tous ces rapports entre les nerfs.

Mais si l'on examine les raisons & la fin de toutes ces choses, on y trouvera tant d'ordre & de sagesse, qu'une attention un peu sérieuse sera capable de convaincre les personnes les plus attachées à Epicure, & à Lucrece, qu'il y a une providence qui régit le monde. Quand je vois une montre, j'ay raison de conclure, qu'il y ait une intelligence, puisqu'il est impossible que le hazard ait pu produire & arranger toutes ces roues. Comment donc seroit-il possible, que le hazard, & la rencontre des atomes fût capable d'arranger dans tous les hommes, & dans tous les animaux tant de ressorts divers, avec la justesse & la proportion que je viens d'expliquer; & que les hommes, & les animaux en engendrassent d'autres, qui leur fussent tout-à-fait semblables. Ainsi il est ridicule de penser ou de dire comme Lucrece, que le hazard a formé toutes les parties qui composent l'homme; que les yeux n'ont point été faits pour voir, mais qu'on s'est avité de voir, parce qu'on avoit des yeux, & ainsi des autres parties du corps. Voici ses paroles.

Lumière

*Lumina ne facias oculorum clara creata
 Proficere ut possimus, & ut proferre viai
 Proceros passus, ideo sustigia posse
 Surarum ac feminum pedibus fundata plicari.
 Brachia tum porrò validis exapta lacertis
 Esse, manusque datas utrâque ex parte ministras
 Ut facere ad vitam possimus, que foret usus.
 Cætera de genere hoc inter quæcumque pretantur
 Omnia perversâ præpostera sunt ratione.
 Nil ideo natu' est in nostro corpore ut uti
 Possimus, sed quod natum est id procreat usum.*

Ne faut-il pas avoir une étrange aversion d'une providence pour s'aveugler ainsi volontairement de peur de la reconnoître, & pour tâcher de se rendre insensible à des preuves aussi fortes & aussi convaincantes, que celles que la nature nous en fournit? Il est vrai que quand on affecte une fois de faire l'esprit fort, ou plutôt l'impie, ainsi que faisoient les Epicuriens, on se trouve incontinent tout couvert de tenebres, & on ne voit plus que de fausses lueurs: on nie hardiment les choses les plus claires, & on assûre fièrement & magistralement les plus faibles & les plus obscures.

Le Poëte, que je viens de citer, peut servir de preuve de cet aveuglement des esprits forts: Car il prononce hardiment & contre toute apparence de vérité, sur les questions les plus difficiles & les plus obscures, & il semble qu'il n'apperçoive pas les idées même les plus claires, & les plus évidentes. Si je m'arrêtois à rapporter des passages de cet Auteur pour justifier ce que dis, je ferois une digression trop longue & trop ennuyeuse. S'il est permis de faire quelques réflexions, qui arrêtent pour un moment l'esprit sur des vérités essentielles, il n'est jamais permis de faire des digressions, qui détournent l'esprit pendant un tems considérable de l'attention à son principal sujet, pour l'appliquer à des choses de peu d'importance.

CHAP.

V.

I. De la memoire. II. Et des habitudes.

ON vient d'expliquer les causes générales tant extérieures qu'intérieures, qui produisent du changement dans les esprits animaux, & par conséquent dans la faculté d'imaginer. On a fait voir que les extérieures sont les viandes dont on se nourrit, & l'air que l'on respire: & que l'intérieure consiste dans l'agitation involontaire de certains nerfs. On ne sçait point d'autres causes générales, & l'on assure même qu'il n'y en a point. De sorte que la faculté d'imaginer ne dependant de la part du corps que de ces deux choses, sçavoir des esprits animaux, & de la disposition du cerveau sur lequel ils agissent, il ne reste plus ici, pour donner une parfaite connoissance de l'imagination que d'exposer les différens changemens qui peuvent arriver dans la substance du cerveau.

Nous les examinerons, après que nous aurons donné quelque idée de la mémoire, & des habitudes, c'est-à-dire de cette facilité que nous avons de penser à des choses auxquelles nous avons déjà pensé, & de faire des choses que nous avons déjà faites. L'ordre le demande ainsi.

I.
De la
memoire.

Pour l'explication de la mémoire, il faut se souvenir de ce qu'on a déjà dit plusieurs fois: Que toutes nos différentes perceptions sont attachées aux changemens qui arrivent aux fibres de la partie principale du cerveau dans laquelle l'ame réside plus particulièrement.

Cela seul supposé, la nature de la mémoire est expliquée. Car de même que les branches d'un arbre, qui ont demeuré quelques temps ploïées d'une certaine façon, conservent quelque facilité pour être ploïées de nouveau de la même manière: ainsi les fibres du cerveau ayant une fois reçu certaines impressions par le cours des esprits animaux, & par l'action des objets, gardent assez long-tems quelque facilité pour recevoir
cés

ces mêmes dispositions. Or la memoire ne consiste que dans cette facilité; puisque l'on pense aux mêmes choses, lorsque le cerveau reçoit les mêmes impressions.

CHAP.
V.

Comme les esprits animaux agissent tantôt plus, & tantôt moins fort sur la substance du cerveau, & que les objets sensibles font des impressions bien plus grandes, que l'imagination toute seule, il est facile de se reconnoître, pourquoy on ne se souvient pas également de toutes les choses que l'on a apperceues. Pourquoy, par exemple, ce que l'on a apperceu plusieurs fois se représente d'ordinaire à l'ame plus vivement, que ce que l'on n'a apperceu qu'une ou deux fois. Pourquoy on se souvient plus distinctement des choses qu'on a vûes, que de celles qu'on a seulement imaginées: & ainsi pourquoy on sçaura mieux, par exemple la distribution des veines dans le foie, après l'avoir veüe une seule fois dans la dissection de cette partie, qu'après l'avoir lûë plusieurs fois dans un livre d'anatomie, & d'autres choses semblables.

Que si on veut faire réflexion sur ce qu'on a dit auparavant de l'imagination & sur le peu que l'on vient de dire de la memoire; & si l'on est délivré de ce préjugé: Que nôtre cerveau est trop petit pour conserver des vestiges, & des impressions en fort grand nombre, on aura le plaisir de découvrir la cause de tous ces effets surprenans de la memoire, dont parle Saint Augustin avec tant d'admiration dans le dixième Livre de ses Confessions. Et l'on ne veut pas expliquer ces choses plus au long, parce que l'on croit qu'il est plus à propos que chacun se les explique à soi-même par quelque effort d'esprit; à cause que les choses qu'on découvre par cette voye sont toujours plus agréables, & font davantage d'impression sur nous que celles qu'on apprend des autres.

Pour l'explication des habitudes, il est nécessaire de sçavoir la manière dont on a sujet de penser que l'ame remuë les parties du corps auquel elle est unie: La

II.
Des ha-
bitudes.
voici.

CHPA.
V.† J'expli-
que ail-
leurs en
quoi
consiste
ce pou-
voir.

voici. Selon toutes les apparences du monde, il y a toujours dans quelques endroits du cerveau, quels qu'ils soient, un assez grand nombre d'esprits animaux tres agitez par la chaleur du cœur d'où ils sont sortis, & tous prêts de couler dans les lieux où ils trouvent le passage ouvert. Tous les nerfs aboutissent au réservoir de ces esprits, & l'ame a le pouvoir de déterminer leur mouvement, & de les conduire par ces nerfs dans tous les muscles du corps. Ces esprits y étant entrez, ils les enflent, & par conséquent ils raccourcissent. Ainsi ils remuent les parties, auxquelles les muscles sont attachez.

On n'aura pas de peine à se persuader, que l'ame remuë le corps de la manière qu'on vient d'expliquer, si on prend garde, que lorsqu'on a été long-tems sans manger, on a beau vouloir donner de certains mouvemens à son corps, on n'en peut venir à bout, & même l'on a quelque peine à se soutenir sur ses pieds. Mais si on trouve le moien de faire couler dans son cœur quelque chose, de fort spiritueux comme du vin ou quelque autre pareille nourriture, on sent aussitôt que le corps obéit avec beaucoup plus de facilité, & l'on se remuë en toutes les manières qu'on souhaite. Car cette seule expérience fait ce me semble assez voir, que l'ame ne pouvoit donner de mouvement à son corps sans d'esprits animaux, & que c'est par leur moyen qu'elle à recouvré son empire sur lui.

Or les enflures des muscles sont si visibles & si sensibles dans les agitations de nos bras & de toutes les parties de notre corps, & il est si raisonnable de croire que ces muscles ne se peuvent enfler, que parce qu'il y entre quelque corps, de même qu'un balon ne peut se grossir, ni s'enfler, que parce qu'il y entre de l'air, ou autre chose; qu'il semble qu'on ne puisse douter, que les esprits animaux ne soient poussez du cerveau par les nerfs jusques dans les muscles pour les enfler, & pour y produire tous les mouvemens que nous souhaitons. Car un muscle étant plein, il est nécessairement plus court que s'il étoit vuide, ainsi il tire & remuë la partie,

à la-

à laquelle il est attaché, comme on le peut voir expliqué plus au long dans les livres des *Passions*, & de *l'homme* de M. Descartes. On ne donne pas cependant cette explication, comme parfaitement démontrée dans toutes ses parties. Pour la rendre entièrement évidente, il y a encore plusieurs choses à désirer, desquelles il est presque impossible de s'éclaircir. Mais il est aussi assez inutile de les sçavoir pour nôtre sujet: car que cette explication soit vraie, ou fausse, elle ne laisse pas d'être également utile pour faire connoître la nature des habitudes; parce que si l'ame ne remuë point le corps de cette manière, elle le remuë nécessairement de quelqu'autre qui lui est assez semblable, pour en tirer les conséquences que nous en tirons.

Mais afin de suivre nôtre explication, il faut remarquer que les esprits ne trouvent pas toujours les chemins, par où ils doivent passer, assez ouverts & assez libres; & que cela fait que nous avons, par exemple, de la difficulté à remuër les doigts avec la vitesse qui est nécessaire pour jouer des instrumens de musique, ou les muscles qui servent à la prononciation, pour prononcer les mots d'une langue étrangere: mais que peu à peu les esprits animaux par leur cours continuel ouvrent & applanissent ces chemins, en sorte qu'avec le tems ils n'y trouvent plus de résistance. Or c'est dans cette facilité que les esprits animaux ont de passer dans les membres de nôtre corps, que consistent les habitudes.

Il est très facile selon cette explication de résoudre une infinité de questions, qui regardent les habitudes comme par exemple, pourquoi les enfans sont plus capables d'acquérir de nouvelles habitudes, que les personnes plus âgées. Pourquoi il est très-difficile de perdre de vieilles habitudes. Pourquoi les hommes à force de parler ont acquis une si grande facilité à cela, qu'ils prononcent leurs paroles avec une vitesse incroyable, & même sans y penser: comme il n'arrive que trop souvent à ceux qui disent des prières, qu'ils ont accoutumé de faire depuis plusieurs années. Ce-

CHAP.
V.

pendant pour prononcer un seul mot, il faut remuer dans un certain tems, & dans un certain ordre, plusieurs muscles à la fois, comme ceux de la langue, des lèvres, du gosier & du diaphragme. Mais on pourra avec un peu de méditation se satisfaire sur ces questions, & sur plusieurs autres très-curieuses & allez utiles, & il n'est pas nécessaire de s'y arrêter.

Il est visible par ce que l'on vient de dire, qu'il y a beaucoup de rapport entre la mémoire & les habitudes, & qu'en un sens la mémoire peut passer pour une espèce d'habitude. Car de même que les habitudes corporelles consistent dans la facilité que les esprits ont acquise de passer par certains endroits de notre corps : ainsi la mémoire consiste dans les traces, que les mêmes esprits ont imprimées dans le cerveau, lesquelles sont causes de la facilité que nous avons de nous souvenir des choses. De sorte que s'il n'y avoit point de perceptions attachées aux cours des esprits animaux, ni à ces traces, il n'y auroit aucune différence entre la mémoire & les autres habitudes. Il n'est pas aussi plus difficile de concevoir que les bêtes, quoi que sans ame & incapables d'aucune perception, se souviennent en leur manière des choses, qui ont fait impression dans leur cerveau, que de concevoir qu'elles soient capables d'acquies différentes habitudes, & après ce que je viens de dire des habitudes, je ne vois pas qu'il y ait beaucoup plus de difficulté à se représenter comment les membres de leur corps acquiesrent peu à peu différentes habitudes, qu'à concevoir comment une machine nouvellement faite ne jouit pas si facilement, que lors qu'on en a fait quelque usage.

Voiez les éclaircissements sur la mémoire & les habitudes spirituelles.

CHA-

CHAPITRE VI.

CHAP.
VI.

I. Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits. II. Trois différens changemens dans les trois différens âges.

Toutes les parties des corps vivans sont dans un mouvement continuél, les parties solides & les fluides, la chair aussi bien que le sang: il y a seulement cette différence entre le mouvement des unes & des autres, que celui des parties du sang est visible & sensible, & que celui des fibres de nôtre chair est tout-à-fait imperceptible. Il y a donc cette différence entre les esprits animaux & la substance du cerveau, que les esprits animaux sont très-agitez & très-fluides, & que la substance du cerveau a quelque solidité & quelque consistance. De sorte que les esprits se divisent en petites parties, & se dissipent en peu d'heures, en transpirant par les pores des vaisseaux qui les contiennent; & il en vient souvent d'autres en leur place qui ne leur sont point du tout semblables: mais les fibres du cerveau ne sont pas si faciles à se dissiper; il ne leur arrive pas souvent des changemens considérables; & toute leur substance ne se peut changer qu'après plusieurs années.

Les différences les plus considérables qui se trouvent dans le cerveau d'un homme pendant toute sa vie, sont dans l'enfance, dans l'âge d'un homme fait, & dans la vieillesse.

Les fibres du cerveau dans l'enfance sont molles, flexibles, & délicates. Avec l'âge elles deviennent plus sèches, plus dures, & plus fortes: Mais dans la vieillesse elles sont tout-à-fait inflexibles, grossières & mêlées quelquesfois avec des humeurs superflus, que la chaleur très-foible de cet âge ne peut plus dissiper. Car de même que nous voyons que les fibres, qui composent la chair, se durcissent avec le tems, & que la chair d'un perdreau est sans contestation plus tendre que celle d'une vieille perdrix: ainsi les fibres du cer-

*I.
Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits.*

*II.
Trois changemens considérables qui arrivent dans les trois différens âges.*

CHAP.
VI.

veau d'un enfant ou d'un jeune homme doivent être beaucoup plus molles & plus délicates que celles des personnes plus avancées en âge.

L'on reconnoitra la raison de ces changemens, si on considère, que ces fibres sont continuellement agitées par les esprits animaux, qui coulent à l'entour d'elles en plusieurs manières. Car de même que les vents séchent la terre, sur laquelle ils soufflent, ainsi les esprits animaux par leur agitation continuelle rendent peu à peu la plupart des fibres du cerveau de l'homme plus séchées, plus comprimées, & plus solides, en sorte que les personnes plus âgées les doivent avoir presque toujours plus inflexibles, que ceux qui sont moins avancés en âge. Et pour ceux qui sont de même âge, les yvrognes qui pendant plusieurs années ont fait excès de vin, ou de semblables boissons capables d'enivrer, doivent les avoir aussi plus solides, & plus inflexibles, que ceux qui se sont privez de ces boissons pendant toute leur vie.

Or les différentes constitutions du cerveau dans les enfans, dans les hommes faits, & dans les vieillards, sont des causes fort considérables de la différence qui se remarque dans la faculté d'imaginer de ces trois âges desquels nous allons parler dans la suite.

CHAP.
VII.

CHAPITRE VII.

I. De la communication qui est entre le cerveau d'une mere & celui de son enfant. II. De la communication qui est entre nôtre cerveau & les autres parties de nôtre corps laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion. III. Explication de la génération des enfans monstrueux, & de la propagation des especes. IV. Explication de quelques déréglemens d'esprit & de quelques inclinations de la volonté. V. De la concupiscence & du péché originel. VI. Objections & réponses.

IL est ce me semble assez évident que nous tenons à toutes choses, & que nous avons des rapports naturels

turels à tout ce qui nous environne, lesquels nous sont très-utiles pour la conservation & pour la commodité de la vie. Mais tous ces rapports ne sont pas égaux. Nous tenons bien davantage à la France qu'à la Chine, au Soleil qu'à quelque étoile, à notre propre maison qu'à celle de nos voisins. Il y a des liens invisibles qui nous attachent bien plus étroitement aux hommes qu'aux bêtes; à nos parens & à nos amis qu'à des étrangers; à ceux de qui nous dépendons pour la conservation de notre être, qu'à ceux de qui nous ne craignons & n'espérons rien.

Ce qu'il y a principalement à remarquer dans cette union naturelle qui est entre nous & les autres hommes, c'est qu'elle est d'autant plus grande, que nous avons davantage besoin d'eux. Les parens & les amis sont unis étroitement les uns aux autres: on peut dire que leurs douleurs & leurs misères sont communes, aussi bien que leurs plaisirs & leur félicité; car toutes les passions & tous les sentimens de nos amis se communiquent à nous par l'impression de leur manière, & par l'air de leur visage. Mais parce qu'absolument nous pouvons vivre sans eux, l'union naturelle qui est entr'eux & nous n'est pas la plus grande qui puisse être.

Les enfans dans le sein de leurs meres, le corps des-
quels n'est point encore entièrement formé, & qui sont par eux-mêmes dans un état de foiblesse & de
I. De la communication qui est entre
la plus grande qui se puisse concevoir, doivent être unis avec leurs meres de la manière la plus étroite qui se puisse imaginer. Et quoi que leur ame soit séparée de celle de leur mere, leur corps n'étant point détaché du sien, on doit penser qu'ils ont les mêmes sentimens & les mêmes passions, en un mot & celui toutes les mêmes pensées qui s'excitent dans l'ame à l'occasion des mouvemens qui se produisent dans le fant.
corps.

Ainsi les enfans voyent ce que leurs meres voyent, ils entendent les mêmes cris, ils reçoivent les mêmes impressions des objets, & ils sont agitez de mêmes passions.

CHAP.
VII.

passions : Car puisque l'air du visage d'un homme passionné penetre ceux qui le regardent, & imprime naturellement en eux une passion semblable à celle qui l'agite, quoique l'union de cet homme avec ceux qui le considèrent ne soit pas fort grande : on a ce me semble raison de penser que les meres sont capables d'imprimer dans leurs enfans tous les mêmes sentimens dont elles sont touchées, & toutes les mêmes passions dont elles sont agitées. Car enfin le corps de l'enfant ne fait qu'un même corps avec celui de la mere : le sang & les esprits sont communs à l'un & à l'autre : les sentimens & les passions sont des suites naturelles des mouvemens des esprits & du sang, & ces mouvemens se communiquent nécessairement de la mere à l'enfant. Donc les passions & les sentimens & généralement toutes les pensées dont le corps est l'occasion sont communes à la mere & à l'enfant.

Ces choses me paroissent incontestables pour plusieurs raisons ; cependant je ne les avance ici que comme une supposition qui selon ma pensée, se trouvera suffisamment démontrée par la suite. Car toute supposition qui peut satisfaire à la résolution de toutes les difficultez que l'on peut former, doit passer pour un principe incontestable.

II.
De la communication qui est entre notre cerveau & les autres parties de notre corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion

Les liens invisibles par lesquels l'Auteur de la nature unit tous ces ouvrages, sont dignes de la sagesse de Dieu & de l'admiration des hommes ; il n'y a rien de plus surprenant ni de plus instructif tout ensemble : mais nous n'y pensons pas. Nous nous laissons conduire sans considérer celui qui nous conduit, ni comment il nous conduit : la nature nous est cachée aussi bien que son Auteur ; & nous sentons les mouvemens qui se produisent en nous, sans en considérer les ressorts. Cependant il y a peu de choses qu'il nous soit plus nécessaire de connoître ; car c'est de leur connoissance que dépend l'explication de toutes les choses qui ont rapport à l'homme.

Il y a certainement dans notre cerveau des ressorts qui nous portent naturellement à l'imitation, car cela est

est nécessaire à la société civile. Non seulement il est nécessaire que les enfans croient leurs peres ; les disciples, leurs maîtres, & les inferieurs, ceux qui sont au dessus d'eux : il faut encore que tous les hommes aient quelque disposition à prendre les mêmes manières, & à faire les mêmes actions de ceux avec qui ils veulent vivre. Car afin que les hommes se lient, il est nécessaire qu'ils se ressemblent & par le corps & par l'esprit. Ceci est le principe d'une infinité de choses dont nous parlerons dans la suite. Mais pour ce que nous avons à dire dans ce Chapitre, il est encore nécessaire, que l'on sache qu'il y a dans le cerveau des dispositions naturelles qui nous portent à la compassion aussi bien qu'à l'imitation.

Il faut donc sçavoir que non seulement les esprits animaux se portent naturellement dans les parties de notre corps pour faire les mêmes actions, & les mêmes mouvemens que nous voyons faire aux autres, mais encore pour recevoir en quelque manière leurs blessures, & pour prendre part à leurs misères. Car l'expérience nous apprend, que lorsque nous considérons avec beaucoup d'attention quelqu'un que l'on frappe rudement, ou qui a quelque grande playe, les esprits se transportent avec effort dans les parties de notre corps qui répondent à celles que l'on voit blesser dans un autre : pourveu que l'on ne détourne point ailleurs le cours de ces esprits, en se chatouillant volontairement avec quelque force une autre partie que celle que l'on voit blesser ; ou que le cours naturel des esprits vers le cœur & les visceres, qui est ordinaire aux émotions subites, n'entraîne ou ne change point celui dont nous parlons ; ou enfin que quelque liaison extraordinaire des traces du cerveau & des mouvemens des esprits ne fasse pas le même effet.

Ce transport des esprits dans les parties de notre corps, qui répondent à celles que l'on voit blesser dans les autres, se fait bien sentir dans les personnes délicates, qui ont l'imagination vive, & les chairs fort tendres & fort molles. Car ils ressentent fort sou-

CHAP.
VII.

vent comme une espèce de tremblement dans leurs jambes, par exemple s'ils regardent attentivement quelqu'un qui y ait une ulcère, ou qui y reçoive actuellement quelque coup. Voici ce qu'un de mes amis m'écrivit pour confirmer ma pensée. *Un homme d'âge qui demeure chez une de mes sœurs étant malade, une jeune servante de la maison tenoit la chandele, comme on le seignoit au pied: Quand elle lui vit donner le coup de lancette elle fut saisie d'une telle apprehension qu'elle sentit trois ou quatre jours ensuite une douleur si vive au même endroit du pied, qu'elle fut obligée de garder le lit pendant ce tems.* La raison de ces accidens est que les esprits se répandent avec force dans les parties de nôtre corps qui répondent à celles que nous voyons blesser dans les autres; & cela afin que les tenant plus bandées, ils les rendent plus sensibles à nôtre ame, & qu'elle soit sur ses gardes pour éviter les maux que nous voyons arriver aux autres.

Cette compassion dans les corps produit la compassion dans les esprits. Elle nous excite à soulager les autres, parce qu'en cela nous nous soulageons nous-mêmes. Enfin elle arrête nôtre malice & nôtre cruauté. Car l'horreur du sang, la frayeur de la mort, en un mot l'impression sensible de la compassion empêche souvent de massacrer des bêtes, les personnes même les plus persuadées que ce ne sont que des machines parce que la plupart des hommes ne les peuvent tuer sans se blesser par le contrecoup de la compassion.

Ce qu'il faut principalement remarquer ici, c'est que la veüe sensible de la blessure qu'une personne reçoit, produit dans ceux qui le voyent une autre blessure d'autant plus grande, qu'ils sont plus foibles & plus délicats. Parce que cette veüe sensible poussant avec effort les esprits animaux dans les parties du corps qui répondent à celles que l'on voit blesser, ils font une plus grande impression dans les fibres d'un corps délicat que dans celles d'un corps fort & robuste.

Ainsi

Ainsi les hommes qui sont pleins de force & de vigueur ne sont point blesez par la veüe de quelque massacre: & ils ne sont pas tant portez à la compassion, à cause que cette veüe choque leur corps, que parce qu'elle choque leur raison. Ces personnes n'ont point de compassion pour les criminels; ils sont inflexibles & inexorables. Mais pour les femmes & les enfans, ils souffrent beaucoup de peine par les blessures qu'ils voyent recevoir à d'autres. Ils ont machinalement beaucoup de compassion des misérables: & ils ne peuvent mêmes voir battre ni entendre crier une bête sans quelque inquiétude d'esprit.

Pour les enfans qui sont encore dans le sein de leur mere, la délicatesse des fibres de leur chair étant infiniment plus grande, que celle des femmes, & des enfans, le cours des esprits y doit produire des changemens plus considérables, comme on le verra dans la suite.

On regardera encore ce que je viens de dire comme une simple supposition si on le souhaite ainsi: Mais on doit tâcher de la bien comprendre, si on veut concevoir distinctement les choses que je prétens expliquer dans ce Chapitre. Car les deux suppositions que je viens de faire sont les principes d'une infinité de choses que l'on croit ordinairement fort difficiles & fort cachées, & qu'il me paroît en effet impossible d'éclaircir sans recevoir ces suppositions. Voici des exemples.

Il y a environ sept ou huit ans, que l'on voyoit aux Incurables un jeune homme, qui étoit né fou, & dont le corps étoit rompu dans les mêmes endroits, dans lesquels on rompt les criminels. Il a vécu près de vingt ans en cet état: plusieurs personnes l'ont veu, & la feuë Reine mere étant allée visiter cet Hospital eut la curiosité de le voir, & même de toucher les bras, & les jambes de ce jeune homme aux endroits où ils étoient rompus.

III.
Explication de la génération des enfans monstrueux & de la propagation de l'espece.
Selon les principes que je viens d'établir, la cause de ce funeste accident fut, que la mere ayant sçeu qu'on

CHAP.

VII.

* Selon

La pre-

miere

supposi-

tion.

qu'on alloit rompre un criminel, l'alla voir exécuter. Tous les coups que l'on donna à ce misérable, * fra- perent avec force l'imagination de cette mere, & par un desée de contrecoup le cerveau tendre & délicat de son enfant. Les fibres du cerveau de cette femme furent étrangement ébranlées, & peut-être rompuës en quelques endroits par le cours violent des esprits produit à la veuë d'une action si terrible, mais elles eurent assez de consistance pour empêcher leur bou- leversement entier. Les fibres au contraire du cerveau de l'enfant ne pouvant résister au torrent de ces esprits furent entièrement dissipées, & le ravage fut assez grand pour lui faire perdre l'esprit pour toujours. C'est là la raison pour laquelle il vint au monde privé de sens. Voici celle pour laquelle il étoit rompu aux mêmes parties du corps que le criminel, que sa mere avoit veu mettre à mort.

A la veuë de cette exécution si capable d'effraier une femme, le cours violent des esprits animaux de la mere alla avec force de son cerveau vers tous les en- droits de son corps, qui répondoient à ceux du crimi- nel, * & la même chose se passa dans l'enfant. Mais, parce que les os de la mere étoient capables de résister à la violence de ces esprits, ils n'en furent point blei- tez. Peut-être même qu'elle ne ressentit pas la moin- dre douleur, ni le moindre fremissement dans les bras ni dans les jambes, lorsqu'on les rompoit au cri- minel. Mais ce cours rapide des esprits fut capable d'entraîner les parties molles & tendres des os de l'en- fant. Car les os sont les dernières parties du corps qui se forment, & ils ont tres-peu de consistance dans les enfans qui sont encore dans le sein de leur mere. Et il faut remarquer, que si cette mere eût déterminé le mouvement de ces esprits vers quelqu'autre partie de son corps en se chatouillant avec force, son enfant n'auroit point eu les os rompus, mais la partie, qui eût répondu à celle vers laquelle la mere auroit déter- miné ces esprits, eût été fort bleitée, selon ce que j'ai déjà dit.

* Selon

la secon-

de suppo-

sition.

Les

Les raisons de cet accident son générales pour expliquer comment les femmes, qui voyent durant leur grossesse des personnes marquées en certaines parties du visage, impriment à leurs enfans les mêmes marques, & dans les mêmes parties du corps: & l'on peut juger de là que c'est avec raison qu'on leur dit, qu'elles se frottent à quelque partie cachée du corps, lorsqu'elles apperçoivent quelque chose qui les surprend, & qu'elles sont agitées de quelque passion violente; car cela peut faire que les marques se tracent plutôt sur ces parties cachées que sur le visage de leurs enfans.

Nous aurions souvent des exemples pareils à celui que nous venons de rapporter, si les enfans pouvoient vivre après avoir reçu de si grandes playes, mais d'ordinaire ce sont des avortons. Car on peut dire que presque tous les enfans, qui meurent dans le ventre de leurs meres sans qu'elles soient malades, n'ont point d'autre cause de leur mal-heur, que l'épouvante, quelque desir ardent, ou quelque autre passion violente de leurs meres. Voici un autre exemple assez particulier.

Il n'y a pas un an qu'une femme ayant considéré avec trop d'application le tableau de saint Pie dont on celebrait la feste de la Canonisation, accoucha d'un enfant qui ressembloit parfaitement à la représentation de ce saint. Il avoit le visage d'un vieillard, autant qu'en est capable un enfant qui n'a point de barbe. Ses bras étoient croisez sur sa poitrine, ses yeux tournez vers le Ciel, & il avoit tres peu de front, parce que l'image de ce Saint étant élevée vers la voute de l'Eglise en regardant le Ciel, n'avoit aussi presque point de front. Il avoit une espèce de mitre renversée sur ses épaules avec plusieurs marques rondes aux endroits, où les mitres sont couvertes de pierreries. Enfin cet enfant ressembloit fort au tableau, sur lequel sa mere l'avoit formé par la force de son imagination. C'est une chose que tout Paris a pu voir aussi bien que moi, parce qu'on l'a conservé assez long tems dans de l'esprit de vin.

Cet exemple a cela de particulier que ce ne fut pas à la veüe d'un homme vivant & agité de quelque passion, qui émut les esprits & le sang de la mere pour produire un si étrange effet, mais seulement la veüe d'un tableau: laquelle cependant fut fort sensible & accompagnée d'une grande émotion d'esprits, soit par l'ardeur & par l'application de la mere, soit par l'agitation que le bruit de la feste caufoit en elle.

Cette mere regardant donc avec application & avec émotion d'esprits ce tableau, l'enfant selon la première supposition le voyoit comme elle avec application & avec émotion d'esprits. La mere en étant vivement frappée l'imitoit au moins dans la posture, selon la deuxième supposition: car son corps étant entièrement formé & les fibres de sa chair assez dures pour résister au cours des esprits, elle ne pouvoit pas l'imiter ou se rendre semblable à lui en toutes choses. Mais les fibres de la chair de l'enfant étant extrêmement molles, & par conséquent susceptibles de toutes sortes d'arrangemens, le cours rapide des esprits produisit dans sa chair tout ce qui étoit nécessaire pour le rendre entièrement semblable à l'image qu'il voyoit; & l'imitation à laquelle les enfans sont les plus disposez fut presque - aussi parfaite qu'elle le pouvoit être. Mais cette imitation ayant donné au corps de cet enfant une figure trop extraordinaire, elle lui causa la mort.

Il y a bien d'autres exemples de la force de l'imagination des meres dans les Auteurs, & il n'y a rien de si bizarre dont elles n'avortent quelquefois. Car non seulement elles font des enfans difformes, mais encore des fruits dont elles ont souhaitté de manger; des pommes, des poires, des grappes de raisin & d'autres choses semblables. Les meres imaginant & desirant fortement de manger des poires, par exemple, les enfans les imaginent & les desirent de même avec ardeur: & le cours des esprits excité par l'image du fruit desiré, se répandant dans un petit corps fort capable de changer de figure à cause de sa mollesse; ces pauvres enfans deviennent semblables aux choses qu'ils souhaitent.

haitent avec trop d'ardeur. Mais les meres n'en souffrent point de mal, parce que leur corps n'est pas assez mou pour prendre la figure des choses qu'ils imaginent : ainsi elles ne peuvent pas les imiter, ou se rendre entièrement semblables à elles.

Or il ne faut pas s'imaginer que cette correspondance que je viens d'expliquer, & qui est quelquefois cause de si grands desordres, soit une chose inutile ou mal ordonnée dans la nature. Au contraire elle semble très-utile à la propagation du corps humain ou à la formation du *fœtus*, & elle est absolument nécessaire à la transmission de certaines dispositions de cerveau qui doivent être différentes en différens tems & en différens pais : car il est nécessaire par exemple, que les agneaux ayent dans de certains pais le cerveau tout-à-fait disposé à fuir les loups, à cause qu'il y en a beaucoup en ces lieux, & qu'ils sont fort à craindre pour eux.

Il est vrai que cette communication du cerveau de la mere avec celui de son enfant a quelquefois de mauvaises suites, lors que les meres se laissent surprendre par quelque passion violente. Cependant il me semble que sans cette communication les femmes & les animaux ne pourroient pas facilement engendrer des petits de même espèce. Car encore que l'on puisse donner quelque raison de la formation du *fœtus* en général, comme Monsieur Descartes l'a tenté assez heureusement. Cependant il est très-difficile sans cette communication du cerveau de la mere avec celui de l'enfant, d'expliquer comment une cavale n'engendre point un bœuf, & une poule un œuf qui contienne une petite perdrix, ou quelque oiseau d'une nouvelle espèce : & je croi que ceux qui ont médité sur la formation du *fœtus* seront de ce sentiment.

Il est vrai que la pensée la plus raisonnable, & la plus conforme à l'expérience sur cette question très-difficile de la formation du *fœtus* ; c'est que les enfans sont déjà tout formez avant même l'action par laquelle ils sont conçus, & que leurs meres ne font que leur
donner

donner l'accroissement ordinaire dans le tems de la grossesse. Cependant cette communication des esprits animaux & du cerveau de la mere avec les esprits, & le cerveau de l'enfant, semble encore servir à régler cet accroissement, & à déterminer les parties qui servent à la nourriture, à se ranger à peu-près de la même manière que dans le corps de la mere, c'est-à-dire à rendre l'enfant semblable à la mere ou de même espèce qu'elle. Cela paroît assez par les accidens qui arrivent, lorsque l'imagination de la mere se déregle, & que quelque passion violente change la disposition naturelle de son cerveau: car alors, comme nous venons d'expliquer, cette communication change la conformation du corps de l'enfant, & les meres avortent quelquefois des *fœtus* d'autant plus semblables aux fruits qu'elles ont desirés, que les esprits trouvent moins de résistance dans les fibres du corps de l'enfant.

On ne nie pas cependant, que Dieu, sans cette communication dont nous venons de parler, n'ait pû disposer d'une manière si exacte & si régulière toutes les choses qui sont nécessaires à la propagation de l'espèce pour des siècles infinis, que les meres n'eussent jamais avorté, & même qu'elles eussent toujours eû des enfans de même grandeur, de même couleur, & qui se fussent ressemblés en toutes choses: car nous ne devons pas mesurer la puissance de Dieu par nôtre foible imagination, & nous ne sçavons point les raisons qu'il a pû avoir dans la construction de son ouvrage.

Nous voyons tous les jours que sans le secours de cette communication, les plantes & les arbres produisent assez régulièrement leurs semblables, & que les oiseaux, & beaucoup d'autres animaux n'en ont pas besoin, pour faire croître & éclore d'autres petits; lorsqu'ils couvent des œufs de différente espèce, comme lors qu'une poule couve des œufs de perdrix. Car quoique l'on ait raison de penser que les graines & les œufs contiennent déjà les plantes & les oiseaux qui en sortent, & qu'il se puisse faire que les petits corps de ces oiseaux ayant reçu leur conformation par la com-

munication dont on a parlé, & les plantes la leur par le moyen d'une autre communication équivalente: cependant c'est peut-être deviner. Mais quand mêmes on ne devineroit pas, on ne doit pas tout-à-fait juger par les choses que Dieu a faites, qu'elles sont celles qu'il peut faire.

Si on considère toutesfois que les plantes, qui reçoivent leur accroissement par l'action de leur mere, lui ressemblent beaucoup plus que celles qui viennent de graine: que les tulippes par exemple qui viennent de cajeux sont de même couleur que leur mere, & que celles qui viennent de graine en sont presque toujours fort différentes, on ne pourra douter, que si la communication de la mere avec le fruit n'est pas absolument nécessaire afin qu'il soit de même espece, elle est toujours nécessaire; afin que ce fruit lui soit entièrement semblable.

De sorte qu'encore que Dieu ait préveu que cette communication du cerveau de la mere avec celui de son enfant, seroit quelquefois mourir des *fœtus* & engendrer des monstres à cause du dérèglement de l'imagination de la mere: cependant cette communication est si admirable, & si nécessaire par les raisons que je viens de dire, & pour plusieurs autres que je pourrois encore ajouter, que cette connoissance que Dieu a eüe de ces inconveniens ne lui a pas dû empêcher d'exécuter son dessein. On peut dire en un sens que Dieu n'a pas eu dessein de faire des monstres: car il me paroît évident que si Dieu ne faisoit qu'un animal il ne le feroit jamais monstrueux. Mais ayant eu dessein de produire un ouvrage admirable par les voyes les plus simples, & de lier toutes ses créatures les unes avec les autres, il a préveu certains effets qui suivroient nécessairement de l'ordre, & de la nature des choses, & cela ne l'a pas détourné de son dessein. Car enfin quoi-qu'un monstre tout seul soit un ouvrage imparfait, toutefois lors qu'il est joint avec le reste des créatures, il ne rend point le monde imparfait.

Nous avons suffisamment expliqué ce que l'imagination

CHAP.
VII.

nation d'une mere peut faire sur le corps de son enfant: examinons présentement le pouvoir qu'elle a sur son esprit, & tâchons ainsi de découvrir les premiers dérèglemens de l'esprit & de la volonté des hommes dans leur origine: carc'est-là notre principal dessein.

IV.
*Explica-
tion de
quelques
dérègle-
mens
d'esprit
& d'in-
clina-
tions de
la volon-
té.*

Il est certain que les traces du cerveau sont accompagnées des sentimens & des idées de l'ame, & que les émotions des esprits animaux ne se font point dans le corps, qu'il n'y ait dans l'ame des mouvemens qui leur répondent; En un mot, il est certain que toutes les passions & tous les sentimens corporels sont accompagnés de véritables sentimens & de véritables passions de l'ame. Or selon notre première supposition les meres communiquent à leurs enfans les traces de leur cerveau, & ensuite les mouvemens de leurs esprits animaux. Donc elles sont naitre dans l'esprit de leurs enfans les mêmes passions & les mêmes sentimens dont elles sont touchées: & par conséquent elles leur corrompent le cœur & la raison en plusieurs manières.

S'il se trouve tant d'enfans qui portent sur leur visage des marques, ou des traces de l'idée qui a frappé leur mere, quoi que les fibres de la peau fassent beaucoup plus de résistance au cours des esprits que les parties molles du cerveau, & que les esprits soient beaucoup plus agitez dans le cerveau que vers la peau; on ne peut pas raisonnablement douter, que les esprits animaux de la mere ne produisent dans le cerveau de leurs enfans beaucoup de traces de leurs émotions dérèglées. Or les grandes traces du cerveau, & les émotions des esprits qui leur répondent, se conservant long-tems & quelquefois toute la vie; il est évident que comme il n'y a gueres de femmes qui n'ayent quelques foiblesses, & qui n'ayent été émuës de quelque passion pendant leur grossesse, il ne doit y avoir que très peu d'enfans qui n'ayent l'esprit mal tourné en quelque chose, & qui n'ayent quelque passion dominante.

On n'a que trop d'expériences de ces choses, & tout le monde sçait assez qu'il y a des familles entières, qui
sont.

font affligées de grandes foibleſſes d'imagination, qu'elles ont hérité de leurs parens : Mais il n'eſt pas néceſſaire d'en donner ici des exemples particuliers. Au contraire il eſt plus à propos d'aſſurer pour la conſolation de quelques perſonnes, que ces foibleſſes des parens n'étant point naturelles, ou propres à la nature de l'homme, les traces & les veſtiges du cerveau qui en font la cauſe, ſe peuvent effacer avec le tems.

On peut toutefois rapporter ici l'exemple du Roi Jacques d'Angleterre, duquel parle le Chevalier d'Igby, dans le Livre de la poudre de Sympathie qu'il a donné au public. Il aſſure dans ce Livre que Marie Stuard étant groſſe du Roi Jacques, quelques Seigneurs d'Ecoſſe entrèrent dans ſa chambre; & tuèrent en ſa préſence ſon Secretaire qui étoit Italien; quoiqu'elle ſe fût jettée au devant de lui pour les en empêcher: que cette Princeſſe y reçut quelques legeres bleſſures: & que la frayeur qu'elle eut fit de ſi grandes impreſſions dans ſon imagination, qu'elles ſe communiquèrent à l'enfant qu'elle portoit dans ſon ſein : De ſorte que le Roi Jacques ſon fils demeura toute ſa vie ſans pouvoir regarder une épée nuë. Il dit qu'il l'expérimenta lui même, lorsqu'il fut fait Chevalier: car de Prince lui devant toucher l'épaule de l'épée, il la lui porta droit au viſage, & l'en eut même bleſſé, ſi quelqu'un ne l'eut conduit adroitement où il falloir. Il y a tant de ſemblables exemples, qu'il eſt inutile d'en aller chercher dans les auteurs. On ne croit pas qu'il ſe trouve quelqu'un qui conteſte ces choſes. Car enfin on voit un très-grand nombre de perſonnes qui ne peuvent ſouffrir la vue d'un rat, d'une ſouris, d'un chat, d'une grenouille, & principalement des animaux qui rampent comme les ſerpens & les couleuvres; & qui ne connoiſſent point d'autre cauſe de ces averſions extraordinaires, que la peur que les meres ont eues de ces divers animaux pendant leur groſſeſſe.

Mais ce que je ſouhaite principalement que l'on remarque, c'eſt qu'il y a toutes les apparences poſſibles que les hommes gardent encore aujourd'huy dans leur

V.
Explication de la concupiſcence, & du péché originel.

CHAP.
IIV.

leur cerveau des traces & des impressions de leurs premiers parens. Car de même que les animaux produisent leurs semblables, & avec des vestiges semblables dans leur cerveau, lesquels sont cause que les animaux de même espèce ont les mêmes sympathies, & antipathies, & qu'ils font les mêmes actions dans les mêmes rencontres: Ainsi nos premiers parens apres leur péché ont reçu dans leur cerveau de si grands vestiges & des traces si profondes par l'impression des objets sensibles, qu'ils pourroient bien les avoir communiquées à leurs enfans. De sorte que cette grande attache, que nous avons dès le ventre de nos meres à toutes les choses sensibles, & ce grand éloignement de Dieu où nous sommes en cet état, pourroit être expliqué en quelque manière par ce que nous venons de dire.

Car comme il est nécessaire selon l'ordre établi de la nature, que les pensées de l'ame soient conformes aux traces qui sont dans le cerveau: on pourroit dire que, dès que nous sommes formez dans le ventre de nos meres, nous sommes dans le péché & infectez de la corruption de nos parens, puisque dès ce tems-là nous sommes très-fortement attachez aux plaisirs de nos sens. Ayant dans nôtre cerveau des traces semblables à celles des personnes qui nous donnent l'être, il est nécessaire que nous ayons aussi les mêmes pensées, & les mêmes inclinations qui ont rapport aux objets sensibles.

Ainsi nous devons naître avec la concupiscence, & avec le péché originel. Nous devons naître avec la concupiscence si la concupiscence n'est que l'effort naturel, que les traces du cerveau font sur l'esprit pour l'attacher aux choses sensibles: & nous devons naître dans le péché originel si le péché originel n'est autre chose, que le regne de la concupiscence, & que ces efforts comme victorieux & comme maîtres de l'esprit & du cœur de l'enfant. Or il y a grande apparence, que le regne de la concupiscence ou la victoire de la concupiscence, est ce qu'on appelle péché originel dans les enfans, & péché actuel dans les hommes libres.

S. Paul
aux Rom.
ch. 6. s.
12. 14.
&c.

Il semble seulement qu'on pourroit conclure des principes que je viens d'établir, une chose contraire à l'expérience, sçavoir, que la mere devoit toujours communiquer à son enfant des habitudes & des inclinations semblables à celles qu'elle a, & la facilité d'imaginer, & d'apprendre les mêmes choses qu'elle connoit : car toutes ces choses ne dépendent, comme l'on a dit, que des traces & des vestiges du cerveau. Or il est certain, que les traces & les vestiges du cerveau des meres se communiquent aux enfans. On a prouvé ce fait par des exemples qu'on a rapportez touchant les hommes ; & il est encore confirmé par l'exemple des animaux, dont les petits ont le cerveau rempli des mêmes vestiges, que ceux dont ils sont sortis ; ce qui fait que tous ceux qui sont d'une même espèce, ont la même voix, la même manière de remuer leurs membres, & enfin les mêmes ruses pour prendre leur proie & pour se deffendre de leurs ennemis. Il devoit donc suivre de là, que puisque toutes les traces des meres se gravent, & s'impriment dans le cerveau des enfans, les enfans devoient naître avec les mêmes habitudes, & les autres qualitez qu'ont leurs meres : & mêmes les conserver ordinairement toute leur vie, puisque les habitudes qu'on a dès la plus tendre jeunesse, sont celles qui se conservent plus long-tems ; ce qui néanmoins est contraire à l'expérience.

Pour répondre à cette objection, il faut sçavoir qu'il y a de deux sortes de traces dans le cerveau. Les unes sont naturelles ou propres à la nature de l'homme : les autres sont acquises. Les naturelles sont très-profondes ; & il est impossible de les effacer tout-à-fait : les acquises au contraire se peuvent perdre facilement, parce que d'ordinaire elles ne sont pas si profondes. Or quoi que les naturelles, & les acquises ne diffèrent que du plus & du moins, & que souvent les premières aient moins de force que les secondes, puisque l'on accoutume tous les jours des animaux à faire des choses tout-à-fait contraires à celles auxquelles ils sont portez par ces traces naturelles ; (on accoutume par exemple

un chien à ne point toucher à du pain, & à ne point courir après une perdrix qu'il voit & qu'il sent ;) cependant il y a cette différence entre ces traces, que les naturelles ont pour ainsi dire de secrètes alliances avec les autres parties du corps : car tous les ressorts de nôtre machine s'aident les uns les autres pour se conserver dans leur état naturel. Toutes les parties de nôtre corps contribuent mutuellement à toutes les choses nécessaires pour la conservation, ou pour le rétablissement des traces naturelles. Ainsi on ne les peut tout-à-fait effacer, & elles commencent à revivre, lors qu'on croit les avoir détruites.

Au contraire les traces acquises, quoi que plus grandes, plus profondes, & plus fortes que les naturelles, se perdent peu à peu, si l'on n'a soin de les conserver par l'application continuelle des causes qui les ont produites : parce que les autres parties du corps ne contribuent point à leur conservation, & qu'au contraire elles travaillent continuellement à les effacer & à les perdre. On peut comparer ces traces aux playes ordinaires du corps ; ce sont des blessures que nôtre cerveau à receuës, lesquelles se renferment d'elles-mêmes, comme les autres playes, par la construction admirable de la machine.

Comme donc il n'y a rien dans tout le corps qui ne soit conforme aux traces naturelles, elles se transmettent dans les enfans avec toute leur force. Ainsi les Perroquets font des petits, qui ont les mêmes cris, ou les mêmes chants naturels, qu'ils ont eux-mêmes. Mais parce que les traces acquises ne sont que dans le cerveau, & qu'elles ne rayonnent pas dans le reste du corps, si ce n'est quelque peu, comme lorsqu'elles ont été imprimées par les émotions qui accompagnent les passions violentes, elles ne doivent pas se transmettre dans les enfans. Ainsi un Perroquet qui donne le bon jour & le bon soir à son Maître, ne fera pas des petits aussi sçavans que lui, & des personnes doctes & habiles n'auront pas des enfans qui leur ressemblent.

Ainsi quoi qu'il soit vrai, que tout ce qui se passe dans

dans le cerveau de la mere, se passe aussi en même tems dans celui de l'enfant ; que la mere ne puisse rien voir, rien sentir, rien imaginer, que l'enfant ne voie, ne le sente, & ne l'imagine, & enfin que toutes les fausses traces des meres corrompent l'imagination des enfans : néanmoins ces traces n'étant pas naturelles dans le sens que nous venons d'expliquer, il ne faut pas s'étonner si elles se referment d'ordinaire, aussi-tôt que les enfans sont sortis du sein de leur mere. Car alors, la cause qui formoit ces traces, & qui les entretenoit, ne subsiste plus ; la constitution naturelle de tout le corps contribue à leur destruction ; & les objets sensibles en produisent d'autres nouvelles, tres-profondes, & en tres-grand nombre, qui effacent presque toutes celles que les enfans ont eues dans le sein de leur mere. Car puisqu'il arrive tous les jours, qu'une grande douleur fait qu'on oublie celles qui ont précédé, il n'est pas possible que des sentimens aussi vifs que sont ceux des enfans, qui reçoivent pour la première fois l'impression des objets sur les organes délicats de leur sens, n'effacent la plupart des traces, qu'ils n'ont receu des mêmes objets que par une espèce de contrecoup, lors qu'ils en étoient comme à couvert dans le sein de leur mere.

Toutesfois lorsque ces traces sont formées par une forte passion, & accompagnées d'une agitation très-violente de sang & d'esprits dans la mere, elles agissent avec tant de force sur le cerveau de l'enfant & sur le reste de son corps, qu'elles y impriment des vestiges aussi profonds & aussi durables, que les traces naturelles : comme dans l'exemple du Chevalier d'Igby ; dans celui de cet enfant né fou & tout brisé, dans le cerveau & dans tous les membres duquel l'imagination de la mere avoit produit de si grands ravages, & enfin dans l'exemple de la corruption générale de la nature de l'homme.

Et il ne faut pas s'étonner si les enfans du Roi d'Angleterre n'ont pas eu la même foiblesse que leur Pere. Premièrement, parce que ces sortes de traces ne s'im-

priment

priment jamais si-avant dans le reste du corps que les naturelles. Secondement, parce que la mere n'ayant pas la même foiblesse que le pere, elle a empêché par sa bonne constitution que cela n'arrivât. Et enfin parce que la mere agit infiniment plus sur le cerveau de l'enfant que le Pere, comme il est évident par les choses que l'on a dites.

Mais il faut remarquer que toutes ces raisons qui montrent que les enfans du Roi Jaques d'Angleterre ne pouvoient participer à la foiblesse de leur Pere ne font rien contre l'explication du péché originel, ou de cette inclination dominante pour les choses sensibles, ni de ce grand éloignement de Dieu que nous tenons de nos parens : parce que les traces, que les objets sensibles ont imprimées dans le cerveau des premiers hommes, ont été très-profondes : qu'elles ont été accompagnées, & augmentées par des passions violentes : qu'elles ont été fortifiées par l'usage continué des choses sensibles & nécessaires à la conservation de la vie, non seulement dans Adam & dans Eve, mais même, ce qu'il faut bien remarquer, dans les plus grands Saints, dans tous les hommes & dans toutes les femmes de qui nous descendons ; de sorte qu'il n'y a rien qui ait pu arrêter cette corruption de la nature. Ainsi faut s'en faut que ces traces de nos premiers peres se doivent effacer peu à peu, qu'au contraire elles doivent s'augmenter de jour en jour ; & sans la grace de JESUS-CHRIST, qui s'oppose continuellement à ce torrent, il seroit absolument vrai de dire ce qu'a dit un Poëte Payen.

*Ætas parentum pejor avis tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosorem.*

Car il faut bien prendre garde que les vestiges qui réveillent des sentimens de piété dans les plus saintes meres ne communiquent point de piété aux enfans qu'elles ont dans leur sein, & que les traces au contrai-

re qui réveillent les idées des choses sensibles, & qui sont suivies de passions, ne manquent point de communiquer aux enfans le sentiment & l'amour des choses sensibles.

Une mere par exemple qui est excitée à l'amour de Dieu par le mouvement des esprits qui accompagne la trace de l'image d'un vénérable vieillard, à cause que cette mere a attaché l'idée de Dieu à cette trace de vieillard : car comme nous verrons bien-tôt dans le Chapitre de la liaison des idées, cela se peut facilement faire, quoi qu'il n'y ait point de rapport entre Dieu & l'image d'un vieillard : cette mere dis-je ne peut produire dans le cerveau de son enfant que la trace d'un vieillard, & que de l'inclination pour les vieillards, ce qui n'est point l'amour de Dieu dont elle étoit touchée. Car enfin il n'y a point de traces dans le cerveau qui puissent par elles-mêmes réveiller d'autres idées que celles des choses sensibles : parce que le corps n'est pas fait pour instruire l'esprit, & qu'il ne parle à l'ame que pour lui même.

Ainsi une mere, dont le cerveau est rempli de traces qui par leur nature ont rapport aux choses sensibles, & qu'elle ne peut effacer à cause que la concupiscence demeure en elle & que son corps ne lui est point soumis, les communiquant nécessairement à son enfant, l'engendre pécheur quoi qu'elle soit juste. Cette mere est juste, parce qu'aimant actuellement ou qu'ayant aimé Dieu par un amour de choix, cette concupiscence ne la rend point criminelle, quoi qu'elle en suive les mouvemens dans le sommeil. Mais l'enfant qu'elle engendre n'ayant point aimé Dieu par un amour de choix, & son cœur n'ayant point été tourné vers Dieu, il est évident qu'il est dans le desordre & dans le déreglement, & qu'il n'y a rien dans lui qui ne soit digne de la colere de Dieu.

Mais lors qu'ils ont été regénerez par le baptême, & qu'ils ont été justifiez ou par une disposition de cœur semblable à celle qui demeure dans les justes durant les illusions de la nuit : ou peut être par un acte

CHAP.
VII.

libre d'amour de Dieu qu'ils ont fait étant délivrez pour quelques momens de la domination du corps par la force du Sacrement: (car comme Dieu les a faits pour l'aimer, on ne peut concevoir qu'ils soient actuellement dans la justice & dans l'ordre de Dieu, s'ils ne l'aiment ou s'ils ne l'ont aimé; ou pour le moins si leur cœur n'est disposé de la même manière qu'il seroit s'ils l'avoient actuellement aimé:) Alors quoi qu'ils obéissent à la concupiscence pendant leur enfance, leur concupiscence n'est plus peché: elle ne les rend plus coupables & dignes de colère: ils ne laissent pas d'être justes & agréables à Dieu, par la même raison que l'on ne perd point la grace, quoi que l'on suive en dormant les mouvemens de la concupiscence: car les enfans ont le cerveau si mou, & ils reçoivent de si vives & de si fortes impressions des objets les plus foibles, qu'ils n'ont pas assez de liberté d'esprit pour y résister. Mais je me suis arrêté trop long-tems à des choses qui ne sont pas tout à fait du sujet que je traite. C'est assez que je puisse conclure ici de ce que je viens d'expliquer dans ce Chapitre que toutes ces fausses traces, que les meres impriment dans le cerveau de leurs enfans, leur rendent l'esprit faux, & leur corrompent l'imagination: & qu'ainsi la plupart des hommes sont sujets à imaginer les choses autrement qu'elles ne sont, en donnant quelque fausse couleur, & quelque trait irrégulier aux idées des choses qu'ils apperçoivent.

*Voyez les
éclair-
cissemens.*

CHAPITRE VIII.

CHAP.
VIII.

I. *Changemens qui arrivent à l'imagination d'un enfant, qui sort du sein de sa mere, par la conversation qu'il a avec sa nourrice, sa mere, & d'autres personnes.* II. *Avis pour les bien élever.*

DAns le chapitre précédent nous avons considéré le cerveau d'un enfant dans le sein de sa mere, examinons maintenant ce qui lui arrive dès qu'il en est sorti.

forti. En même tems qu'il quitte les tenebres & qu'il voit pour la première fois la lumière, le froid de l'air extérieur le saisit : les embrassemens les plus careffans de la femme qui le reçoit offensent ses membres délicats : tous les objets extérieurs le surprennent ; ils lui sont tous des sujets de crainte, parce qu'il ne connoît pas encore, & qu'il n'a de lui-même aucune force pour se deffendre ou pour fuir. Les larmes & les cris par lesquels il se console, sont des marques infaillibles de ses peines & de ses frayeurs : car ce sont en effet des prières que la nature fait pour lui aux assistans, afin qu'ils le deffendent des maux qu'il souffre & de ceux qu'il apprehende.

Pour bien concevoir l'embarras, où se trouve son esprit en cet état, il faut se souvenir que les fibres de son cerveau sont tres-molles & tres-déliques, & par conséquent que tous les objets de dehors font sur elles des impressions tres-profondes. Car, puisque les plus petites choses se trouvent quelquefois capables de blesser une imagination foible, un si grand nombre d'objets surprenans ne peut manquer de blesser, & de broüiller celle d'un enfant.

Mais afin d'imaginer encore plus vivement les agitations & les peines, où sont les enfans dans le temps qu'ils viennent au monde, & les blessures que leur imagination doit recevoir : Representons-nous quel seroit l'étonnement des hommes, s'ils voioient devant leurs yeux des géants cinq ou six fois plus hauts qu'eux, qui s'approcheroient sans rien faire connoître de leur dessein : ou s'ils voïoient quelque nouvelle espece d'animaux, qui n'eussent aucun rapport avec ceux qu'ils ont déjà veus, ou seulement si un cheval ailé, ou quel qu'autre chimere de nos Poëtes descendoit subitement des nuës sur la terre. Que ces prodiges seroient de profondes traces dans les esprits, & que de cervelles se broüilleroient pour les avoir vûs seulement une fois ?

Tous les jours il arrive qu'un événement inopiné & qui a quelque chose de terrible, fait perdre l'esprit à

CHAP.
VIII.

des hommes faits, dont le cerveau n'est pas fort susceptible de nouvelles impressions, qui ont de l'expérience, qui peuvent se défendre, ou au moins qui peuvent prendre quelque résolution. Les enfans en venant au monde souffrent quelque chose de tous les objets qui frappent leurs sens, auxquels ils ne sont pas accoutumés. Tous les animaux qu'ils voyent, sont des animaux d'une nouvelle espece pour eux, puisqu'ils n'ont rien vû au dehors de tout ce qu'ils voyent pour lors: ils n'ont ni force, ni expérience; les fibres de leur cerveau sont tres-déliçates & tres-fléxibles. Comment donc se pourroit-il faire, que leur imagination ne demeurât point blessée par tant d'objets differens?

Il est vrai, que les meres ont déjà un peu accoutumé leurs enfans aux impressions des objets, puisqu'elles les ont déjà tracez dans les fibres de leur cerveau, quand ils étoient encore dans leur sein; & qu'ainsi ils en sont beaucoup moins blessez, lorsqu'ils voyent de leurs propres yeux, ce qu'ils avoient déjà apperceu en quelque manière par ceux de leurs meres. Il est encore vrai que les fausses traces & les blessures que leur imagination a ressenties à la vûe de tant d'objets terribles pour eux, se ferment & se guerissent avec le tems; parce que n'étant pas naturelles, tout le corps y est contraire, & les efface comme nous avons vû dans le chapitre précédent: & c'est ce qui empêche que généralement tous les hommes ne soient tous dès leur enfance. Mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait toujours quelques traces si fortes & si profondes, qu'elles ne se puissent effacer, de sorte qu'elles durent autant que la vie.

Si les hommes faisoient de fortes réflexions sur ce qui se passe au dedans d'eux mêmes & sur leurs propres pensées, ils ne manqueroient pas d'expériences qui prouvent ce que l'on vient de dire. Ils reconnoitroient ordinairement en eux-mêmes des inclinations & des averfions secrettes, que les autres n'ont pas, lesquelles il semble qu'on ne puisse donner d'autre cause, que ces traces de nos premiers jours. Car puisque les

causes

causes de ces inclinations & averfions nous font particulières, elle ne font point fondées dans la nature de l'homme: & puisqu'elles nous font inconnuës, il faut qu'elles ayent agi en un tems, où nôtre memoire n'étoit pas encore capable de retenir les circonstances des choses, qui auroient pû nous en faire souvenir: & ce tems ne peut être que celui de nôtre plus tendre enfance.

Monsieur Descartes a écrit dans une de ses lettres, qu'il avoit une amitié particulière pour toutes les personnes loüches; & qu'en ayant recherché la cause avec soin, il avoit enfin reconnu que ce défaut se rencontroit en une jeune fille qu'il aimoit, lorsqu'il étoit encore enfant, l'affection qu'il avoit pour elle se répandant à toutes les personnes qui lui ressembloient en quelque chose.

Mais ce ne sont pas ces petits déreglemens de nos inclinations, lesquels nous jettent le plus dans l'erreur: c'est que nous avons tous, ou presque tous l'esprit faux en quelque chose; & que nous sommes presque tous sujets à quelque espèce de folie, quoi que nous ne le pensions pas. Quand on examine avec soin le génie de ceux avec lesquels on converse, ou se persuade facilement de ceci; & quoi qu'on soit peut-être original soi-même, & que les autres en jugent ainsi; on trouve que tous les autres sont aussi des originaux, & qu'il n'y a de différence entr'eux que du plus & du moins.

Or une des causes des différens caracteres d'esprits, & sans doute la différence des impressions qu'on reçoit à la sortie du sein de sa mere, ainsi qu'on vient de le faire voir par les inclinations particulières & extraordinaires: parce que ces especes de folie étant constantes & durables pour l'ordinaire, elles ne peuvent pas dépendre de la constitution des esprits animaux, laquelle change fort facilement. Et par conséquent il est nécessaire qu'elles viennent des fausses impressions, qui se font faites dans les fibres du cerveau, lorsque nôtre mémoire n'étoit pas capable d'en conserver

le souvenir, c'est-à-dire, dès le commencement de notre vie. Voilà donc une source assez ordinaire des erreurs des hommes, que ce bouleversement de leur cerveau causé par l'impression des objets extérieurs dans le tems qu'ils viennent au monde: mais cette cause ne cesse pas si-tôt, qu'on pourroit s'imaginer.

La conversation ordinaire que les enfans sont obligés d'avoir avec leurs nourrices, ou même avec leurs meres, lesquelles n'ont souvent aucune éducation, achève de leur perdre & de leur corrompre entièrement l'esprit. Ces femmes ne les entretiennent que de miseres, que de contes ridicules, ou capables de leur faire peur. Elles ne leur parlent que de choses sensibles, & d'une manière propre à les confirmer dans les faux jugemens des sens. En un mot, elles jettent dans leurs esprits les semences de toutes les foiblesses qu'elles ont elles-mêmes, comme de leurs apprehensions extravagantes, de leurs superstitions ridicules & d'autres semblables foiblesses. Ce qui fait que n'étant pas accoutumés à rechercher la vérité, ni la goûter, ils deviennent enfin incapables de la discerner, & de faire quelque usage de leur raison. De là leur vient une certaine timidité & bassesse d'esprit, qui leur demeure fort long-tems; car il y en a beaucoup, qui à l'âge de quinze & de vingt-ans, ont encore tout l'esprit de leur nourrice.

Il est vrai que les enfans ne paroissent pas fort propres pour la méditation de la vérité, & pour les sciences abstraites & relevées: parce que les fibres de leur cerveau étant tres-delicates, elles sont tres-facilement agitées par les objets mêmes les plus foibles, & les moins sensibles; & leur ame ayant nécessairement des sensations proportionnées à l'agitation de ces fibres, elle laisse là les pensées Métaphyiques, & de pure intellection, pour s'appliquer uniquement à les sensations. Ainsi il semble que les enfans ne peuvent pas considerer avec assez d'attention les idées pures de la vérité, étant si souvent & si facilement distraits par les idées confuses des sens.

Cependant on peut répondre, premièrement, qu'il est plus facile à un enfant de sept ans de se délivrer des erreurs, où les sens le portent, qu'à une personne de soixante, qui a suivi toute sa vie les préjugés de l'enfance. Secondement, que si un enfant n'est pas capable des idées claires & distinctes de la vérité, il est du moins capable d'être averti, que les sens le trompent en toutes sortes d'occasions; & si on ne lui apprend pas la vérité, on ne doit pas au moins l'entretenir ni le fortifier dans ses erreurs. Enfin les plus jeunes enfans tout accablés qu'ils sont de sentimens agréables & pénibles, ne laissent pas d'apprendre en peu de tems ce que des personnes avancées en âge ne peuvent faire en beaucoup davantage; comme la connoissance de l'ordre & des rapports, qui se trouvent entre tous les mots & toutes les choses qu'ils voyent & qu'ils entendent. Car quoi que ces choses ne dépendent guères que de la mémoire, cependant il paroît assez qu'ils font beaucoup d'usage de leur raison dans la manière dont ils apprennent leur langue.

Mais puisque la facilité, qu'ont les fibres du cerveau des enfans pour recevoir les impressions touchantes des objets sensibles, est la cause pour laquelle on les juge incapables des sciences abstraites, il est facile d'y remédier. Car il faut qu'on avouë, que si on tenoit les enfans sans crainte, sans desirs, & sans espérances; si on ne leur faisoit point souffrir de douleur; si on les éloignoit autant qu'il se peut de leurs petits plaisirs; on pourroit leur apprendre, dès qu'ils scauroient parler, les choses les plus difficiles & les plus abstraites, ou tout au moins les Mathématiques sensibles, la Mécanique, & d'autres choses semblables, qui sont nécessaires dans la suite de la vie. Mais ils n'ont garde d'appliquer leur esprit à des sciences abstraites, lors qu'on les agite par des desirs, & qu'on les trouble par des frayeurs, ce qu'il est très-nécessaire de bien considérer.

Car comme un homme ambitieux, qui viendroit de perdre son bien & son honneur, ou qui auroit été élevé

II.
Avis
pour bien
élever
les en-
fans.

élevé

élevé tout d'un coup à une grande dignité qu'il n'éleveroit pas, ne seroit point en état de résoudre des questions Metaphysiques, ou des *équations* d'Algebre; mais seulement de faire les choses que sa passion presente lui inspireroit. Ainsi les enfans, dans le cerveau desquels une pomme & des dragées font des impressions aussi profondes, que les charges & les grandeurs en font dans celui d'un homme de quarante ans, ne sont pas en état d'écouter des vérités abstraites, qu'on leur enseigne. De sorte qu'on peut dire, qu'il n'y a rien qui soit si contraire à l'avancement des enfans dans les sciences, que les divertissemens continuels dont on les récompense, & que les peines dont on les menace sans cesse.

Mais ce qui est infiniment plus considerable, c'est que ces craintes des chastimens, & ces desirs de récompenses sensibles, dont on remplit l'esprit des enfans, les éloigne entièrement de la piété. La devotion est encore plus abstraite que la science, elle est encore moins du goût de la nature corrompue. L'esprit de l'homme est assez porté à l'étude, mais il n'est point porté à la piété. Si donc les grandes agitations ne nous permettent pas d'étudier, quoi qu'il y ait naturellement du plaisir; comment se pourroit-il faire, que des enfans, qui sont tout occupez des plaisirs sensibles dont on les récompense, & des peines dont on les effraye, se conservassent encore assez de liberté d'esprit pour goûter les choses de piété?

La capacité de l'esprit est fort limitée, il ne faut pas beaucoup de choses pour la remplir, & dans le tems que l'esprit est plein, il est incapable de nouvelles pensées, s'il ne se vuide auparavant. Mais lorsque l'esprit est rempli des choses sensibles, il ne se vuide pas comme il lui plaît. Pour concevoir ceci, il faut considerer, que nous sommes tous incessamment portez vers le bien par les inclinations de la nature; & que le plaisir étant le caractère, par lequel nous le distinguons du mal, il est nécessaire que le plaisir nous touche, & nous occupe plus que tout le reste. Le plaisir étant donc

donc attaché à l'usage des choses sensibles, parce qu'elles sont le bien du corps de l'homme, il y a une espèce de nécessité, que ces biens remplissent la capacité de notre esprit, jusqu'à ce que Dieu répande sur eux une amertume, qui nous en donne du dégoût & de l'horreur, en nous faisant sentir par sa grace cette douceur du ciel, qui efface toutes les douceurs de la terre: *Dando menti celestem delectationem quâ omnis terrena delectatio superetur.* S. Aug.

Mais, parce que nous sommes autant portez à fuir le mal qu'à aimer le bien, & que la douleur est le caractère que la nature a attaché au mal, tout ce que nous venons de dire du plaisir se doit, dans un sens contraire, entendre de la douleur.

Puis donc que les choses, qui nous font sentir du plaisir & de la douleur, remplissent la capacité de l'esprit, & qu'il n'est pas en notre pouvoir de les quitter & de n'en être pas touchés, quand nous le voulons; il est visible, qu'on ne peut faire goûter la piété aux enfans, non plus qu'au reste des hommes, si on ne commence selon les préceptes de l'Evangile par la privation de toutes les choses qui touchent les sens, & qui excitent de grands desirs & de grandes craintes; puisque toutes les passions obscurcissent & éteignent la grace, & cette délectation intérieure, que Dieu nous fait sentir dans notre devoir.

Les plus petits enfans ont de la raison aussi bien que les hommes faits, quoi qu'ils n'ayent pas d'expérience: ils ont aussi les mêmes inclinations naturelles, quoi qu'ils se portent à des objets bien différens. Il faut donc les accoutumer à se conduire par la raison, puisqu'ils en ont; il faut les exciter à leur devoir en ménageant adroitement leurs bonnes inclinations. C'est éteindre leur raison, & corrompre leurs meilleures inclinations, que de les tenir dans leur devoir par des impressions sensibles. Ils paroissent alors être dans leur devoir; mais ils n'y sont qu'en apparence. La vertu n'est pas dans le fond de leur esprit, ni dans le fond de leur cœur; ils ne la connoissent presque pas, & ils l'ai-

ment encore beaucoup moins. Leur esprit n'est plein que de frayeurs & de desirs ; d'aversions & d'amitez sensibles, desquelles il ne se peut dégager pour se mettre en liberté, & pour faire usage de la raison. Ainsi les enfans, qui sont élevez de cette manière basse & servile, s'accoutument peu-à-peu à une certaine insensibilité pour tous les sentimens d'un honnête homme & d'un Chrétien, laquelle leur demeure toute leur vie : & quand ils espèrent se mettre à couvert des châtimens par leur autorité ; ou par leur adresse, ils s'abandonnent à tout ce qui flatte la concupiscence & les sens, parce qu'en effet ils ne connoissent point d'autres biens que les biens sensibles.

Il est vrai qu'il y a des rencontres, où il est nécessaire d'instruire les enfans par leurs sens, mais il ne le faut faire que lorsque la raison ne suffit pas. Il faut d'abord les persuader par la raison de ce qu'ils doivent faire, & s'ils n'ont pas assez de lumière pour reconnoître leurs obligations, il semble qu'il faille les laisser en repos pour quelque tems. Car ce ne seroit pas les instruire, que de les forcer de faire extérieurement ce qu'ils ne croient pas devoir faire, puisque c'est l'esprit qu'il faut instruire, & non pas le corps. Mais s'ils refusent de faire ce que la raison leur montre qu'ils doivent faire, il ne le faut jamais souffrir, & il faut plutôt en venir à quelque sorte d'excez : car en ces rencontres celui qui épargne son fils a pour lui selon le Sage, plus de haine que d'amour.

*Qui par-
cit virge
odit filium
suum.*

Prov. 13.
24.

Si les châtimens n'instruisent pas l'esprit, & s'ils ne font point aimer la vertu, ils instruisent au moins en quelque manière le corps, & ils empêchent que l'on ne goûte le vice, & par conséquent, que l'on ne s'en rende esclave. Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est que les peines ne remplissent pas la capacité de l'esprit, comme les plaisirs. On cesse facilement d'y penser, dès qu'on cesse de les souffrir & qu'il n'y a plus de sujet de les craindre. Car alors elles ne sollicitent point l'imagination ; elles n'excitent point les passions ; elles n'irritent point la concu-
piscen-

pisence ; enfin elles laissent à l'esprit toute la liberté de penser à ce qu'il lui plaît. Ainsi on peut s'en servir envers les enfans pour les retenir dans leur devoir ou dans l'apparence de leur devoir.

Mais, s'il est quelquefois utile d'effrayer & de punir les enfans par des châtimens sensibles, il ne faut pas conclure qu'on doive les attirer par des récompenses sensibles. Il ne faut se servir de ce qui touche les sens avec quelque force, que dans la dernière nécessité : or il n'y en a aucune de leur donner des récompenses sensibles, & de leur représenter ces récompenses comme la fin de leurs occupations. Ce seroit au contraire corrompre toutes leurs meilleures actions, & les porter plutôt à la sensualité qu'à la vertu. Les traces des plaisirs qu'on a une fois goûtés, demeurent fortement imprimées dans l'imagination ; elles réveillent continuellement les idées des biens sensibles ; elles excitent toujours des desirs importuns, qui troublent la paix de l'esprit ; enfin elles irritent la concupisence en toutes rencontres, & c'est un levain qui corrompt tout : mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ces choses, comme elles le méritent.





SECONDE PARTIE.

DE L'IMAGINATION.

CHAP.
I.

CHAPITRE PREMIER.

I. De l'imagination des femmes. II. De celle des hommes. III. De celle des vieillards.

Nous avons donné quelque idée des causes Physiques du dérèglement de l'imagination des hommes dans l'autre l'artie : nous tâcherons dans celle ci de faire quelque application de ces causes aux erreurs générales de l'imagination, & nous parlerons aussi des causes de ces erreurs quel'on peut appeller morales.

On a pû voir par les choses qu'on a dites dans le Chapitre précédent, que la délicatesse des fibres du cerveau est une des principales causes qui nous empêchent de pouvoir apporter assez d'application pour découvrir les vérités un peu cachées.

I.
De l'imagination des femmes.

Cette délicatesse des fibres se rencontre ordinairement dans les femmes, & c'est ce qui leur donne cette grande intelligence, pour tout ce qui frappe les sens. C'est aux femmes à décider des modes, à juger de la langue, à discerner le bon air & les belles manières. Elles ont plus de science, d'habileté & de finesse que les hommes sur ces choses. Tout ce qui dépend du goût est de leur ressort, mais pour l'ordinaire elles sont incapables de pénétrer les vérités un peu difficiles à découvrir. Tout ce qui est abstrait leur est incompre-

comprehensible. Elles ne peuvent se servir de leur imagination pour développer des questions composées, & embarrassées. Elles ne considèrent que l'écorce des choses; & leur imagination n'a point de force & d'étendue pour en pénétrer le fond, & pour en comparer toutes les parties sans se distraire. Une bagatelle est capable de les détourner: le moindre cri les effraye: le plus petit mouvement les occupe. Enfin la manière, & non la réalité des choses, suffit pour remplir toute la capacité de leur esprit: parce que les moindres objets produisant de grands mouvemens dans les fibres délicates de leur cerveau, elles excitent par une suite nécessaire dans leur ame des sentimens assez vifs & assez grands pour l'occuper toute entière.

S'il est certain que cette délicatesse des fibres du cerveau, est la principale cause de tous ces effets: Il n'est pas de même certain qu'elle se rencontre généralement dans toutes les femmes. Ou si elle s'y rencontre, leurs esprits animaux ont quelquefois une telle proportion avec les fibres de leur cerveau, qu'il se trouve des femmes qui ont plus de solidité d'esprit que quelques hommes. C'est dans un certain temperamment de la grosseur, & de l'agitation des esprits animaux avec les fibres du cerveau, que consiste la force de l'esprit, & les femmes ont quelquefois ce juste temperamment. Il y a des femmes fortes & constantes, & il y a des hommes foibles & inconstans. Il y a des femmes sçavantes, des femmes courageuses, des femmes capables de tout; & il se trouve au contraire des hommes mous & efféminés, incapables de rien pénétrer & de rien exécuter. Enfin quand nous attribuons quelques défauts à un sexe, à certains âges, à certaines conditions, nous ne l'entendons que pour l'ordinaire, en supposant toujours, qu'il n'y a point de règle générale sans exception.

Car il ne faut pas s'imaginer, que tous les hommes, ou toutes les femmes de même âge, ou de même pays, ou de même famille, aient le cerveau de même constitution. Il est plus à propos de croire, que comme

CHAP.
I.

on ne peut trouver deux visages qui se ressemblent entièrement, on ne peut trouver deux imaginations tout-à fait semblables; & que tous les hommes, les femmes & les enfans ne différent entr'eux que du plus & du moins dans la délicatesse des fibres de leur cerveau. Car de même qu'il ne faut pas supposer trop vite une *indénité* essentielle entre des choses entre lesquelles on ne voit point de différence: il ne faut pas mettre aussi des différences essentielles, où on ne trouve pas de parfaite *indénité*. Car ce sont là des défauts où l'on tombe ordinairement.

Ce qu'on peut donc dire des fibres du cerveau, c'est que d'ordinaire elles sont tres-molles, & tres délicates dans les enfans; qu'avec l'âge elles se durcissent, & se fortifient; que cependant la plupart des femmes, & quelques hommes les ont toute leur vie extrêmement délicates. On ne sauroit rien déterminer davantage. Mais c'est assez parler des femmes & des enfans: ils ne se mêlent pas de chercher la vérité & d'en instruire les autres: ainsi leurs erreurs ne portent pas beaucoup de préjudice, car on ne les croit guères dans les choses qu'ils avancent. Parlons des hommes faits, de ceux dont l'esprit est dans sa force & dans sa vigueur, & que l'on pourroit croire capables de trouver la vérité, & de l'enseigner aux autres.

II.
De l'imagination des hommes dans la perfection de leur âge.

Le tems ordinaire de la plus grande perfection de l'esprit est depuis trente jusqu'à cinquante ans. Les fibres du cerveau en cet âge ont acquis pour l'ordinaire une consistance médiocre. Les plaisirs & les douleurs des sens ne font presque plus d'impression sur elles. De sorte qu'on n'a plus à se défendre, que des passions violentes qui arrivent rarement, & desquelles on peut se mettre à couvert, si on en évite avec soin toutes les occasions. Ainsi l'ame n'étant plus divertie par les choses sensibles, elle peut contempler facilement la vérité.

Un homme dans cet état, & qui ne seroit point rempli des préjugés de l'enfance; qui dès sa jeunesse auroit acquis de la facilité pour la méditation; qui ne vou-

voudroit s'arrêter qu'aux notions claires & distinctes de l'esprit; qui rejetteroit soigneusement toutes les idées confuses des sens, & qui auroit le tems & la volonté de méditer, ne tomberoit sans doute que difficilement dans l'erreur. Mais ce n'est pas de cet homme dont il faut parler: c'est des hommes du commun, qui n'ont pour l'ordinaire rien de celui-ci.

Je dis donc, que la consistance, qui se rencontre avec l'âge dans les fibres du cerveau des hommes, fait la solidité & la consistance de leurs erreurs, s'il est permis de parler ainsi. C'est le sceau, qui scelle leurs préjugés, & toutes leurs fausses opinions, & qui les met à couvert de la force de la raison. Enfin autant que cette constitution des fibres du cerveau est avantageuse aux personnes bien élevées, autant est elle désavantageuse à la plus grande partie des hommes, puisqu'elle confirme les uns & les autres dans les pensées où ils sont.

Mais les hommes ne sont pas seulement confirmés dans leurs erreurs, quand ils sont venus à l'âge de quarante ou de cinquante ans. Ils sont encore plus sujets à tomber dans de nouvelles: parce que se croyant alors capables de juger de tout, comme en effet ils le devraient être, ils décident avec présomption, & ne consultent que leurs préjugés; car les hommes ne raisonnent des choses, que par rapport aux idées, qui leur sont les plus familières. Quand un Chymiste veut raisonner de quelque corps naturel, ses trois principes lui viennent d'abord en l'esprit. Un Peripatéticien pense d'abord aux quatre éléments, & aux quatre premières qualités; un autre Philosophe rapporte tout à d'autres principes. Ainsi il ne peut entrer dans l'esprit d'un homme rien qui ne soit incontinent infecté des erreurs, auxquelles il est sujet, & qui n'en augmente le nombre.

Cette consistance des fibres du cerveau a encore un très-mauvais effet, principalement dans les personnes plus âgées, qui est de les rendre incapables de méditation. Ils ne peuvent apporter d'attention à la plupart
des

CHAP.

I.

des choses qu'ils veulent sçavoir, & ainsi ils ne peuvent pénétrer les vérités un peu cachées. Ils ne peuvent goûter les sentimens les plus raisonnables, lorsqu'ils sont appuyez sur des principes qui leur paroissent nouveaux, quoi qu'ils soient d'ailleurs fort intelligens dans les choses dont l'âge leur a donné beaucoup d'expérience. Mais tout ce que je dis ici, ne s'entend que de ceux qui ont passé leur jeunesse, sans faire usage de leur esprit, & sans s'appliquer.

Pour éclaircir ces choses il faut sçavoir que nous ne pouvons apprendre quoi que ce soit, si nous n'y apportons de l'attention; & que nous ne sçaurions guères être attentifs à quelque chose, si nous ne l'imaginons, & si nous ne nous la représentons vivement dans notre cerveau. Or afin que nous puissions imaginer quelques objets, il est nécessaire que nous fassions plier quelque partie de notre cerveau, ou que nous lui imprimions quelqu'autre mouvement pour pouvoir former les traces, auxquelles sont attachés les idées, qui nous représentent ces objets. De sorte que si les fibres du cerveau se sont un peu durcies, elles ne seront capables que de l'inclination & des mouvemens, qu'elles auront eues autrefois. Et ainsi l'ame ne pourra imaginer, ni par conséquent être attentive à ce qu'elle vouloit, mais seulement aux choses qui lui sont familières.

De là il faut conclure, qu'il est très-avantageux de s'exercer à méditer sur toutes sortes de sujets, afin d'acquiescer une certaine facilité de penser à ce qu'on veut. Car de même que nous acquérons une grande facilité de remuer les doigts de nos mains en toutes manières, & avec une très-grande vitesse par le fréquent usage que nous en faisons en jouant des instrumens: ainsi les parties de notre cerveau, dont le mouvement est nécessaire pour imaginer ce que nous voulons, acquiescent par l'usage une certaine facilité à se plier, qui fait que l'on imagine les choses que l'on veut avec beaucoup de facilité, de promptitude, & même de netteté.

Or le

Or le meilleur moyen d'acquiescer cette habitude qui fait la principale différence d'un homme d'esprit d'avec un autre, c'est de s'accoutumer dès la jeunesse à chercher la vérité des choses mêmes fort difficiles, parce qu'en cet âge les fibres du cerveau sont capables de toutes sortes d'inflexions.

Je ne prétens pas néanmoins que cette facilité se puisse acquiescer par ceux qu'on appelle gens d'étude, qui ne s'appliquent qu'à lire sans méditer, & sans rechercher par eux-mêmes la résolution des questions avant que de la lire dans les Auteurs. Il est assez visible que par cette voye l'on n'acquiesce que la facilité de se souvenir des choses qu'on a lues. On remarque tous les jours, que ceux qui ont beaucoup de lecture, ne peuvent apporter d'attention aux choses nouvelles dont on leur parle, & que la vanité de leur erudition les portant à en vouloir juger avant que de les concevoir, les fait tomber dans des erreurs grossières, dont les autres hommes ne sont pas capables.

Mais quoi que le défaut d'attention soit la principale cause de leurs erreurs, il y en a encore une qui leur est particulière. C'est que trouvant toujours dans leur mémoire une infinité d'espèces confuses, ils en prennent d'abord quelque une qu'ils considèrent comme celle dont il est question; & parce que les choses qu'on dit ne lui conviennent pas, ils jugent ridiculement qu'on se trompe. Quand on veut leur représenter qu'ils se trompent eux-mêmes, & qu'ils ne savent pas seulement l'état de la question, ils s'irritent; & ne pouvant concevoir ce qu'on leur dit, ils continuent de s'attacher à cette fautive espèce que leur mémoire leur a présentée. Si on leur en montre trop manifestement la fautive, ils en substituent une seconde & une troisième qu'ils défendent quelquefois contre toute apparence de vérité, & même contre leur propre conscience; parce qu'ils n'ont guères de respect ni d'amour pour la vérité, & qu'ils ont beaucoup de confusion & de honte à reconnoître, qu'il y a des choses qu'on sçait mieux qu'eux.

Tout

CHAP.

I.

III.

Des
vieil-
lards.

Tout ce qu'on a dit des personnes de quarante & de cinquante ans, se doit encore entendre avec plus de raison des vieillards; parce que les fibres de leur cerveau sont encore plus inflexibles, & que manquant d'esprits animaux pour y tracer de nouveaux vestiges, leur imagination est toute languissante. Et comme d'ordinaire les fibres de leur cerveau sont mêlées avec beaucoup d'humeurs superflues, ils perdent peu à peu la mémoire des choses passées, & tombent dans les foiblesses ordinaires aux enfans. Ainsi dans l'âge de crépit, ils ont les défauts qui dépendent de la constitution des fibres du cerveau, lesquels se rencontrent dans les enfans & dans les hommes faits: quoi que l'on puisse dire, qu'ils sont plus sages que les uns & les autres, à cause qu'ils ne sont plus si sujets à leurs passions, qui viennent de l'émotion des esprits animaux.

On n'expliquera pas ces choses davantage, parce qu'il est facile de juger de cet âge par les autres dont on a parlé auparavant, & de conclure que les vieillards ont encore plus de difficulté que tous les autres à concevoir ce qu'on leur dit; qu'ils sont plus attachez à leur préjugé & à leurs anciennes opinions; & par conséquent, qu'ils sont encore plus confirmés dans leurs erreurs & dans leurs mauvaises habitudes, & autres choses semblables. On avertit seulement, que l'état du vieillard n'arrive pas précisément à soixante, ou à soixante & dix ans; que tous les vieillards ne radotent pas; que tous ceux qui ont passé soixante ans ne sont pas toujours délivrez des passions des jeunes gens; & qu'il ne faut pas tirer des conséquences trop générales des principes que l'on a établis.

CHAP.

CHAPITRE II.

CHAP.
II.

Que les esprits animaux vont d'ordinaire dans les traces des idées qui nous sont les plus familières, ce qui fait qu'on ne juge point sainement des choses.

JE croi avoir expliqué dans les chapitres précédens les divers changemens qui se rencontrent dans les esprits animaux, & dans la constitution des fibres du cerveau selon les différens âges. Ainsi pourvû qu'on ait un peu médité sur ce que nous avons dit sur ce sujet, on doit avoir à présent une connoissance assez distincte de l'imagination, & des causes physiques les plus ordinaires des différens que l'on remarque entre les esprits, puisque tous les changemens qui arrivent à l'imagination & à l'esprit, ne sont que des suites de ceux qui se rencontrent dans les esprits animaux, & dans les fibres dont le cerveau est composé.

Mais il y a plusieurs causes particulières, & qu'on pourroit appeller morales, des changemens qui arrivent à l'imagination des hommes; sçavoir leurs différentes conditions, leurs différens emplois, en un mot leur différente manière de vivre à la considération desquelles il faut s'attacher: parce que ces sortes de changemens sont cause d'un nombre presqu'infini d'erreurs, chaque personne jugeant des choses par rapport à sa condition. On ne croit pas devoir s'arrêter à expliquer les effets de quelques causes moins ordinaires, comme des grandes maladies, des malheurs surprenans, & des autres accidens inopinez, qui font des impressions tres-violentes dans le cerveau & même qui le bouleversent entièrement, parce que ces choses arrivent rarement; & que les erreurs ou tombent ces sortes de personnes sont si grossières, qu'elles ne sont point contagieuses, puisque tout le monde les reconnoît sans peine.

Afin

CHAP.
II.

Afin de comprendre parfaitement tous les changemens, que les différentes conditions produisent dans l'imagination, il est absolument nécessaire de se souvenir que nous n'imaginons les objets qu'en nous en formant des images; & que ces images ne sont autre chose que les traces que les esprits animaux font dans le cerveau: que nous imaginons les choses d'autant plus fortement, que ces traces sont plus profondes & mieux gravées, & que les esprits animaux y ont passé plus souvent & avec plus de violence: & que lorsque les esprits y ont passé plusieurs fois, ils y entrent avec plus de facilité, que dans d'autres endroits tout proches, par lesquels ils n'ont jamais passé, ou par lesquels ils n'ont pas passé si souvent. Ceci est la cause la plus ordinaire de la confusion, & de la fausseté de nos idées. Car les esprits animaux qui ont été dirigés par l'action des objets extérieurs, ou même par les ordres de l'ame, pour produire dans le cerveau de certaines traces, en produisent souvent d'autres, qui à la vérité leur ressemblent en quelque chose, mais qui ne sont point tout à fait les traces de ces mêmes objets, ni celles que l'ame desiroit de se représenter: parce que les esprits animaux trouvant quelque résistance dans les endroits du cerveau par où il falloit passer, ils se détournent facilement pour entrer en foule dans les traces profondes des idées, qui nous sont plus familières. Voici des exemples fort grossiers, & tres-sensibles de ces choses.

Lorsque ceux, qui n'ont pas la vûë extraordinairement courte, regardent la Lune, ils y voient deux yeux, un nez, une bouche, en un mot il leur semble, qu'ils y voient un visage. Cependant il n'y a rien dans la Lune de ce qu'ils pensent y voir. Plusieurs personnes y voient tout autre chose. Et ceux qui croient que la Lune est telle qu'elle leur paroît, se détromperont facilement s'ils la regardent avec des lunettes d'approche si petites qu'elles soient; ou s'ils consultent les descriptions qu'Hevelius, Riccioli, & d'autres en ont données au public. Or la raison pour laquelle

quelle on voit ordinairement un visage dans la Lune, & non pas les taches irrégulières qui y sont, c'est que les traces de visage qui sont dans nôtre cerveau sont tres-profondes, à cause que nous regardons souvent des visages & avec beaucoup d'attention. De sorte que les esprits animaux trouvant de la résistance dans les autres endroits du cerveau, ils se détournent facilement de la direction, que la lumière de la Lune leur imprime quand on la regarde, pour entrer dans ces traces auxquelles les idées de visage sont attachées par la nature. Outre que la grandeur apparente de la Lune n'étant pas fort différente de celle d'une tête ordinaire dans une certaine distance, elle forme par son impression des traces, qui ont beaucoup de liaison avec celles qui représentent un nez, une bouche, & des yeux, & ainsi elle détermine les esprits à prendre leur cours dans les traces d'un visage. Il y en a qui voient dans la Lune un homme à cheval, ou quelqu'autre chose qu'un visage; parce que leur imagination ayant été vivement frappée de certains objets, les traces de ces objets se r'ouvrent par la moindre chose qui y a rapport.

C'est aussi pour cette même raison, que nous nous imaginons voir des chariots, des hommes, des lions, ou d'autres animaux dans les nuës, quand il y a quelque peu de rapport entre leurs figures & ces animaux; & que tout le monde, & principalement ceux qui ont coutume de dessiner, voient quelque-fois des têtes d'hommes sur des murailles, où il y a plusieurs taches irrégulières.

C'est encore pour cette raison, que les esprits de vin entrant sans direction de la volonté dans les traces les plus familières, sont découvrir les secrets de la plus grande importance: & que quand on dort on songe ordinairement aux objets que l'on a vûs pendant le jour, qui ont formé de plus grandes traces dans le cerveau; parce que l'ame se représente toujours les choses, dont elle a des traces plus grandes & plus profondes. Voici d'autres exemples plus composez.

Une maladie est nouvelle: elle fait des ravages qui

sur-

CHAP.

II.

surprennent le monde. Cela imprime des traces si profondes dans le cerveau, que cette maladie est toujours présente à l'esprit. Si cette maladie est appelée par exemple le scorbut, toutes les maladies seront le scorbut. Le scorbut est nouveau, toutes les maladies te-
 vont le scorbut. Le scorbut est accompagné d'une dou-
 zaine de symptômes, dont il y en aura beaucoup de
 communs à d'autres maladies: Cela n'importe. S'il ar-
 rive qu'un malade ait quelqu'un de ces symptômes, il se-
 ra malade du scorbut; & on ne pensera pas seulement
 aux autres maladies, qui ont les mêmes symptômes.
 On s'attendra, que tous les accidens qui sont arrivez
 à ceux qu'on a vû malades du scorbut, lui arriveront
 aussi. On lui donnera les mêmes medecines, & on
 sera surpris de ce qu'elles n'ont pas le même effet,
 qu'on a vû dans les autres.

Un Auteur s'applique à un genre d'étude, les tra-
 ces du sujet de son occupation s'impriment si profon-
 dement, & rayonnent si vivement dans tout son cer-
 veau, qu'elles confondent & qu'elles effacent quel-
 quefois les traces des choses même fort différentes. Il
 y en a eu un, par exemple, qui a fait plusieurs volu-
 mes sur la Croix: cela lui a fait voir des croix par tout;
 & c'est avec raison que le Pere Morin le raille de ce
 qu'il croïoit, qu'une médaille représentât une croix,
 quoi qu'elle représentât toute autre chose. C'est par
 un semblable tour d'imagination que Gilbert, & plu-
 sieurs autres, après avoir étudié l'Aïman, & admî-
 ré ses propriétés, ont voulu rapporter à des qualitez
Magnétiques, un tres-grand nombre d'effets natu-
 rels, qui n'y ont pas le moindre rapport.

Les exemples qu'on vient d'apporter, suffisent pour
 prouver que cette grande facilité, qu'a l'imagination
 à se représenter les objets qui lui sont familiers, & la
 difficulté qu'elle éprouve à imaginer ceux qui lui sont
 nouveaux, fait que les hommes se forment presque
 toujours des idées, qu'on peut appeller mixtes & im-
 pures; & que l'esprit ne juge des choses que par rap-
 port à soi-même & à ses premières pensées. Ainsi les
 diffé-

différentes passions des hommes, leurs inclinations, leurs conditions, leurs emplois, leurs qualitez, leurs études, enfin toutes leurs différentes manières de vivre, mettant de fort grandes différences dans leurs idées, cela les fait tomber dans un nombre infini d'erreurs, que nous expliquerôs dans la suite. Et c'est ce qui a fait dire au Chancelier Bacon ces paroles fort judicieuses: *Omnes perceptiones tam sensus quam mentis sunt ex analogia hominis, non ex analogia universi: est que intellectus humanus instar speculi inæqualis ad radios rerû qui suâ natura nature rerum immiscet, eamque distorquet, & inficit.*

CHAP.
II.

CHAPITRE III.

De la liaison mutuelle des idées de l'esprit & des traces du cerveau, & de la liaison mutuelle des traces avec les traces, & des idées avec les idées.

DE toutes les choses matérielles il n'y en a point de plus digne de l'application des hommes, que la structure de leur corps, & que la correspondance qui est entre toutes les parties qui le composent: & de toutes les choses spirituelles il n'y en a point dont la connoissance leur soit plus nécessaire que celle de leur ame, & de tous les rapports qu'elle a indispensablement avec Dieu & naturellement avec le corps.

CHAP.
III.

Il ne suffit pas de sentir ou de connoître confusément, que les traces du cerveau sont liées les unes avec les autres, & qu'elles sont suivies du mouvement des esprits animaux: que les traces réveillées dans le cerveau réveillent des idées dans l'esprit, & que des mouvemens excitez dans les esprits animaux excitent des passions dans la volonté. Il faut autant qu'on le peut, sçavoir distinctement la cause de toutes ces liaisons différentes, & principalement les effets qu'elles sont capables de produire.

Il en faut connoître la cause, parce qu'il faut connoître celui qui seul est capable d'agir en nous, & de nous rendre heureux ou malheureux: & il en faut connoître les effets, parce qu'il faut nous connoître nous-mêmes autant que nous le pouvons, & les autres hommes avec qui nous devons vivre. Alors nous

sçau-

ſçaurons les moyens de nous conduire & de nous conſerver nous-mêmes, dans l'état le plus heureux & le plus parfait où l'on puiſſe parvenir, ſelon l'ordre de la nature & ſelon les regles de l'Evangile; & nous pourrions vivre avec les autres hommes, en connoiſſant exactement & les moyens de nous en ſervir dans nos beſoins, & ceux de les aider dans leurs miſères,

Je ne prétens pas expliquer, dans ce Chapitre, un ſujet ſi vaſte & ſi étendu. Je ne prétens pas même de le faire entièrement dans tout cet ouvrage. Il y a beaucoup de choſes que je ne connois pas encore, & que je n'eſpere pas de bien connoiſſre: & il y en a quelques-unes que je croi ſçavoir, & que je ne puis expliquer. Car il n'y a point d'eſprit ſi petit qu'il ſoit, qui ne puiſſe en méditant découvrir plus de vérité que l'homme du monde le plus éloquent n'en pourroit déduire.

I.
De l'union de l'ame avec le corps.

Il ne faut pas ſ'imaginer comme la plûpart des Philoſophes que l'eſprit devient corps, lors qu'ils ſ'unit au corps & que le corps devient eſprit lors qu'il ſ'unit à l'eſprit. L'ame n'eſt point répandue dans toutes les parties du corps, afin de lui donner la vie & le mouvement, comme l'imagination ſe le figure: & le corps ne devient point capable de ſentiment par l'union qu'il a avec l'eſprit, comme nos ſens faux & trompeurs ſemblent nous en convaincre. Chaque ſubſtance demeure ce qu'elle eſt, & comme l'ame n'eſt point capable d'être étendue & de mouvement, le corps n'eſt point capable de ſentiment & d'inclinations. Toute l'alliance de l'eſprit & du corps qui nous eſt conneu, conſiſte dans une corréſpondance naturelle & mutuelle des penſées de l'ame avec les traces du cerveau, & des émotions de l'ame avec les mouvemens des eſprits.

Dès que l'ame reçoit quelques nouvelles idées, il ſ'imprime dans le cerveau de nouvelles traces: & dès que les objets produiſent de nouvelles traces, l'ame reçoit de nouvelles idées. Ce n'eſt pas qu'elle conſidère ces traces, puis qu'elle n'en a aucune connoiſſance; ni que ces traces renferment ces idées, puis qu'elles n'y ont aucun rapport; ni enfin qu'elle reçoive les idées de ces traces, car comme nous expliquerons ail-

ailleurs, il n'est pas concevable que l'esprit reçoive quelque chose du corps, & qu'il devienne plus éclairé qu'il n'est, en se tournant vers lui ainsi que les Philosophes le prétendent, qui veulent que ce soit par conversion aux phantômes ou aux traces du cerveau, *per conversionem ad phantasmata*, que l'esprit apperçoive toutes choses.

CHAP.
III.

De même dès que l'ame veut que le bras soit mû, le bras est mû, quoi qu'elle ne sçache pas seulement ce qu'il faut faire pour le remuer: & dès que les esprits animaux sont agitez, l'ame se trouve émue, quoi qu'elle ne sçache pas seulement s'il y a dans son corps des esprits animaux.

Lors que je traiterai des passions je parlerai de la liaison qu'il y a entre les traces du cerveau & les mouvemens des esprits, & de celle qui est entre les idées & les émotions de l'ame, car toutes les passions en dépendent. Je dois seulement parler ici de la liaison des idées avec les traces, & de la liaison des traces les unes avec les autres.

Il y a trois causes fort considérables de la liaison des idées avec les traces. La première & la plus générale, c'est l'identité du temps. Car il suffit souvent que nous ayons eü certaines pensées dans le temps qu'il y avoit dans nôtre cerveau quelques nouvelles traces, afin que ces traces ne puissent plus se produire sans que nous ayions de nouveau ces mêmes pensées. Si l'idée de Dieu s'est présentée à mon esprit dans le même-tems que mon cerveau a été frappé de la vûë de ces trois caracteres *iah*, ou du son de ce mot, il suffira que les traces que ces caracteres ou leur son auront produites se réveillent, afin que je pense à Dieu; & je ne pourrai penser à Dieu qu'il ne se produise dans mon cerveau quelques traces confuses des caracteres, ou des sons qui auront accompagné les pensées que j'aurai eües de Dieu: car le cerveau n'étant jamais sans traces, il a toujours celles qui ont quelque rapport à ce que nous pensons, quoique souvent ces traces soient fort imparfaites & soit confuses.

Trois
causes de
la liaison
des idées
& des
traces.

La

CHAP.
III.

La seconde cause de la liaison des idées avec les traces, & qui suppose toujours la première, c'est la volonté des hommes. Cette volonté est nécessaire afin que cette liaison des idées avec les traces soit réglée & accommodée à l'usage. Car si les hommes n'avoient pas naturellement de l'inclination à convenir entr'eux pour attacher leurs idées à des signes sensibles: non seulement cette liaison des idées seroit entièrement inutile pour la société, mais elle seroit encore fort déréglée & fort imparfaite.

Premièrement parce que les idées ne se lient fortement avec les traces, que lors que les esprits étant agitez, ils rendent ces traces profondes & durables. De sorte que les esprits n'étant agitez que par les passions, si les hommes n'en avoient aucune pour communiquer leurs sentimens & pour entrer dans ceux des autres, il est évident que la liaison exacte de leurs idées à certaines traces seroit bien foible; puisqu'ils ne s'assujettissent à ces liaisons exactes & régulières que pour se rendre intelligibles.

Secondement, La répétition de la rencontre des mêmes idées avec les mêmes traces étant nécessaire pour former une liaison qui se puisse conserver longtemps, plus qu'une première rencontre, si elle n'est accompagnée d'un mouvement violent d'esprits animaux, ne peut faire de fortes liaisons; il est clair que si les hommes ne vouloient pas convenir, ce seroit le plus grand hazard du monde, s'il arrivoit de ces rencontres des mêmes idées & des mêmes traces. Ainsi la volonté des hommes est nécessaire pour régler la liaison des mêmes idées avec les mêmes traces; quoique cette volonté de convenir ne soit pas tant un effet de leur choix & de leur raison, qu'une impression de l'Auteur de la nature qui nous a tous faits les uns pour les autres, & avec une inclination tres-forte à nous unir par l'esprit, autant que nous le sommes par le corps.

La troisième cause de la liaison des idées avec les traces, c'est la nature ou la volonté constante & immuable

ble du Créateur. Il y a par exemple une liaison naturelle, & qui ne dépend point de nôtre volonté, entre les traces que produisent un arbre ou une montagne que nous voyons, & les idées d'arbre ou de montagne; entre les traces que produisent dans nôtre cerveau le cri d'un homme, ou d'un animal qui souffre & que nous entendons se plaindre, l'air du visage d'un homme qui nous menace ou qui nous craint, & les idées de douleur, de force, de foiblesse, & même entre les sentimens de compassion, de crainte & de courrage qui se produisent en nous.

Ces liaisons naturelles sont les plus fortes de toutes; elles sont semblables généralement dans tous les hommes; & elles sont absolument nécessaires à la conservation de la vie. C'est pourquoi elles ne dépendent point de nôtre volonté. Car, si la liaison des idées avec les sons & certains caracteres est foible, & fort différente dans différens païs; c'est qu'elle dépend de la volonté foible, & changeante des hommes: & la raison pour laquelle elle en dépend, c'est parce que cette liaison n'est point absolument nécessaire pour vivre, mais seulement pour vivre comme des hommes qui doivent former entr'eux une société raisonnable.

Il faut bien remarquer ici que la liaison des idées, qui nous représentent des choses spirituelles distinguées de nous, avec les traces de nôtre cerveau n'est point naturelle & ne le peut être; & par conséquent qu'elle est, ou qu'elle peut être différente dans tous les hommes; puisqu'elle n'a point d'autre cause que leur volonté & l'identité du tems, dont j'ai parlé auparavant. Au contraire la liaison des idées de toutes les choses matérielles avec certaines traces particulières est naturelle, & par conséquent il y a certaines traces qui réveillent la même idée dans tous les hommes. On ne peut douter par exemple que tous les hommes n'ayent l'idée d'un carré à la veüe d'un carré, parce que cette liaison est naturelle. Mais on peut douter qu'ils ayent tous l'idée d'un carré lors qu'ils entendent prononcer ce mot *quarré*, parce que cette liaison est

est entièrement volontaire. Il faut penser la même chose de toutes les traces qui sont liées avec les idées des choses spirituelles.

Mais, parce que les traces qui ont liaison naturelle avec les idées touchent & appliquent l'esprit, & le rendent par conséquent attentif, la plupart des hommes ont assez de facilité pour comprendre & retenir les vérités sensibles & palpables, c'est-à-dire les rapports qui sont entre les corps. Et au contraire, parce que les traces qui n'ont point d'autre liaison avec les idées, que celles que la volonté y a mises, ne frappent point vivement l'esprit, tous les hommes ont assez de peine à comprendre, & encore plus à retenir les vérités abstraites, c'est-à-dire les rapports qui sont entre les choses qui ne tombent point sous l'imagination. Mais lors que ces rapports sont un peu composés ils paroissent absolument incompréhensibles, principalement à ceux qui n'y sont point accoutumés; parce qu'ils n'ont point fortifié la liaison de ces idées abstraites avec leurs traces par une méditation continuelle. Et quoique les autres les aient parfaitement comprises, ils les oublient en peu de tems, parce que cette liaison n'est presque jamais aussi forte que les naturelles.

Il est si vrai que toute la difficulté que l'on a à comprendre & à retenir les choses spirituelles & abstraites, vient de la difficulté que l'on a à fortifier la liaison de leurs idées avec les traces du cerveau, que lors qu'on trouve moyen d'expliquer par les rapports des choses matérielles, ceux qui se trouvent entre les choses spirituelles, on les fait aisément comprendre; & on les imprime de telle sorte dans l'esprit que non seulement on en est fortement persuadé, mais encore qu'on les retient avec beaucoup de facilité. L'idée générale que l'on a donnée de l'esprit dans le premier Chap. de cet ouvrage est peut-être une assez bonne preuve de ceci.

Au contraire lors qu'on exprime les rapports qui se trouvent entre les choses matérielles, de telle manière qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre les idées de ces choses & les traces de leurs expressions, on a beau-

Ceux par exemple qui commencent l'étude de l'Algebre ou de l'analyse ne peuvent comprendre les démonstrations algebraïques qu'avec beaucoup de peine : & lors qu'ils les ont une fois comprises, ils ne s'en souviennent pas long-tems. Parce que les quarez, par exemple, les parallelogrammes, les cubes, les solides, &c. étant exprimez par aa , ab , a^3 , abc , &c. dont les traces n'ont point de liaison naturelle avec leurs idées, l'esprit ne trouve point de prise pour s'en fixer les idées & pour en examiner les rapports.

Mais ceux qui commencent la Géometrie commune, conçoivent tres-clairement & tres-promptement les petites démonstrations qu'on leur explique, pourvû qu'ils entendent tres-distinctement les termes dont on se sert : parce que les idées de quarré, de cercle, &c. sont liées naturellement avec les traces des figures qu'ils voyent devant leurs yeux. Il arrive mêmes souvent que la seule exposition de la figure qui sert à la démonstration la leur fait plutôt comprendre que les discours qui l'expliquent. Parce que les mots n'étant liés aux idées que par une institution arbitraire, ils ne réveillent pas ces idées avec assez de promptitude & de netteté pour en reconnoître facilement les rapports, car c'est principalement à cause de cela qu'il y a de la difficulté à apprendre les sciences.

On peut en passant reconnoître par ce que je viens de dire que ces écrivains, qui fabriquent un grand nombre de mots nouveaux & de nouvelles figures pour expliquer leurs sentimens, font souvent des ouvrages assez inutiles. Ils croient se rendre intelligibles, lors qu'en effet ils se rendent incomprehensibles. Nous définissons tous nos termes & tous nos caracteres, disent-ils, & les autres en doivent convenir. Il est vrai : les autres en conviennent de volonté ; mais leur nature y repugne. Leurs idées ne sont point attachées à ces termes nouveaux, parce qu'il faut pour cela de l'usage & un grand usage. Les auteurs ont peut-être

cet usage, mais les lecteurs ne l'ont pas. Lors qu'on prétend instruire l'esprit, il est nécessaire de le connaître, parce qu'il faut suivre la nature & ne pas l'irriter ni la choquer.

On ne doit pas cependant condamner le soin que prennent les Mathématiciens de définir leurs termes, car il est évident qu'il les faut définir pour ôter les équivoques. Mais autant qu'on le peut il faut se servir de termes qui soient reçus, ou dont la signification ordinaire ne soit pas fort éloignée de celle qu'on prétend introduire, & c'est ce qu'on n'observe pas toujours dans les Mathématiques.

On ne prétend pas aussi par ce qu'on vient de dire, condamner l'Algebre telle principalement que M. Descartes l'a rétablie: car encore que la nouveauté de quelques expressions de cette science fasse d'abord quelque peine à l'esprit, il y a si peu de variété & de confusion dans ces expressions, & le secours que l'esprit en reçoit surpasse si fort la difficulté qu'il a trouvée, qu'on ne croit pas qu'il se puisse inventer une manière d'exprimer ses raisonnemens qui s'accommode mieux avec la nature de l'esprit, & qui puisse le porter plus avant dans la découverte des vérités inconnues. Les expressions de cette science ne partagent point la capacité de l'esprit, elles ne chargent point la mémoire, elles abrègent d'une manière merveilleuse toutes nos idées & tous nos raisonnemens, & elles les rendent mêmes en quelque manière sensibles par l'usage. Enfin leur utilité est beaucoup plus grande que celle des expressions quoique naturelles des figures dessinées de triangles, de quarrés & autres semblables qui ne peuvent servir à la recherche & à l'exposition des vérités un peu tachées. Mais c'est assez parler de la liaison des idées avec les traces du cerveau: il est à propos de dire quelque chose de la liaison des traces les unes avec les autres, & par conséquent de celle qui est entre les idées qui répondent à ces traces.

Cette liaison consiste en ce que les traces du cerveau se lient si bien les unes avec les autres, qu'elles ne peu-

peuvent plus se réveiller sans toutes celles, qui ont été imprimées dans le même tems. Si un homme par exemple, se trouve dans quelque cérémonie publique, s'il en remarque toutes les circonstances, & toutes les principales personnes qui y assistent, le tems, le lieu, le jour, & toutes les autres particularitez, il suffira qu'il se souvienne du lieu, ou même d'une autre circonstance moins remarquable de la cérémonie pour se représenter toutes les autres. C'est pour cela que quand nous ne nous souvenons pas du nom principal d'une chose, nous le designons suffisamment en nous servant du nom, qui signifie quelque circonstance de cette chose : comme ne pouvant pas nous souvenir du nom propre d'une Eglise, nous pouvons nous servir d'un autre nom qui signifie une chose, qui a quelque rapport. Nous pouvons dire : c'est cette Eglise, où il y avoit tant de presse, ou Monsieur . . . prêchoit, où nous allâmes Dimanche. Et ne pouvant trouver le nom propre d'une personne, ou étant plus à propos de le designer d'une autre manière, on le peut remarquer par ce visage picoté de verole, ce grand homme bien-fait, ce petit bossu selon les inclinations qu'on a pour lui, quoi qu'on ait tort de se servir de paroles de mépris.

Or la liaison mutuelle des traces & par conséquent des idées les unes avec les autres n'est pas seulement le fondement de toutes les figures de la Rhétorique: mais encore d'une infinité d'autres choses de plus grande conséquence dans la Morale, dans la Politique, & généralement dans toutes les sciences, qui ont quelque rapport à l'homme, & par conséquent de beaucoup de choses, dont nous parlerons dans la suite.

La cause de cette liaison de plusieurs traces est l'identité du tems auquel elles ont été imprimées dans le cerveau. Car il suffit que plusieurs traces ayent été produites dans le même tems, afin qu'elles ne puissent se réveiller que toutes ensemble: parce que les esprits animaux trouvant le chemin de toutes les traces qui se sont faites dans le même-tems, entr'ouvrent, ils y continuent

tinüent leur chemin à cause qu'ils y passent plus facilement que par les autres endroits du cerveau. C'est-là la cause de la mémoire, & des habitudes corporelles qui nous sont communes avec les bêtes.

Ces liaisons des traces ne sont pas toujours jointes avec les émotions des esprits, parce que toutes les choses que nous voyons, ne nous paroissent pas toujours ou bonnes ou mauvaises. Ces liaisons peuvent aussi changer & se rompre parce que n'étant pas toujours nécessaires à la conservation de la vie, elles ne doivent pas toujours être les mêmes.

Mais il y a dans notre cerveau des traces qui sont liées naturellement les unes avec les autres, & encore avec certaines émotions des esprits, parce que cela est nécessaire à la conservation de la vie : & leur liaison ne peut se rompre, ou ne peut se rompre facilement, parce qu'il est bon qu'elle soit toujours la même. Par exemple, la trace d'une hauteur que l'on voit au dessous de soi, & de laquelle on est en danger de tomber, ou la trace de quelque grand corps qui est prêt à tomber sur nous & à nous écraser, est naturellement liée avec celle qui nous représente la mort ; & avec une émotion des esprits, qui nous dispose à la fuite, & au désir de fuir. Cette liaison ne change jamais, parce qu'il est nécessaire qu'elle soit toujours la même ; & elle consiste dans une disposition des fibres du cerveau, que nous avons dès notre naissance.

Toutes les liaisons qui ne sont point naturelles se peuvent & se doivent rompre, parce que les différentes circonstances des temps & des lieux les doivent changer, afin qu'elles soient utiles à la conservation de la vie. Il est bon que les perdrix, par exemple, fuyent les hommes qui ont des fusils, dans les lieux ou dans les tems où l'on leur fait la chasse : mais il n'est pas nécessaire qu'elles les fuyent en d'autres lieux, & en d'autres tems. Ainsi, pour la conservation de tous les animaux, il est nécessaire qu'il y ait de certaines liaisons de traces, qui se puissent former & détruire facilement ; qu'il y en ait d'autres qui ne se puissent rompre que

que difficilement ; & d'autres enfin ; qui ne se puissent jamais rompre. CHAP. III.

Il est tres-utile de rechercher avec soin les différens effets que ces différentes liaisons sont capables de produire : car ces effets sont en tres-grand nombre , & de tres-grande conséquence pour la connoissance de l'homme & de toutes les choses qui ont rapport à lui. On reconnoitra dans la suite que ces choses sont la principale cause de nos erreurs. Mais il est tems de revenir à ce que nous avons promis de traiter, & d'expliquer les différens changemens qui arrivent à l'imagination des hommes à cause de leur différente manière de vivre.

CHAPITRE IV.

CHAP. IV.

I. *Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur.* II. *Raisons pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité que de faire usage de son esprit.*

Les différences, qui se trouvent dans les manières de vivre des hommes, sont presque infinies. Il y a un tres-grand nombre de différentes conditions, de différentes charges, de différentes communautés. Ces différences sont, que presque tous les hommes agissent pour des desseins tous différens, & qu'ils raisonnent sur de différens principes. Il seroit même assez difficile de trouver plusieurs personnes, qui eussent entièrement les mêmes vûes dans une même communauté, dans laquelle les particuliers ne doivent avoir qu'un même esprit, & que les mêmes desseins. Leurs différens emplois & leurs différentes liaisons mettent nécessairement quelque différence dans le tour & la manière qu'ils veulent prendre, pour exécuter les choses mêmes dont ils conviennent. Cela fait bien voir que ce seroit entreprendre l'impossible, que de vouloir expliquer en détail les causes morales de l'erreur ; mais aussi il seroit assez inutile de le faire

CHAP. IV. **ICI.** On veut seulement parler des manières de vivre, qui portent à un plus grand nombre d'erreurs, & à des erreurs de plus grande importance. Quand on les aura expliquées, on aura donné assez d'ouverture à l'esprit pour aller plus loin; & chacun pourra voir tout d'une vue, & avec grande facilité les causes tres-cachées de plusieurs erreurs particulières, qu'on ne pourroit expliquer qu'avec beaucoup de tems & de peine. Quand l'esprit voit clair, il se plaît à courir à la vérité; & il y court d'une vitesse qui ne se peut exprimer.

*I.
Que les
person-
nes d'é-
tude sont
les plus
sujettes à
l'erreur.*

L'emploi duquel il semble le plus nécessaire de parler ici à cause qu'il produit dans l'imagination des hommes, des changemens plus considérables, & qui conduisent davantage à l'erreur, c'est l'emploi des personnes d'étude, qui font plus d'usage de leur mémoire que de leur esprit. Car l'expérience a toujours fait connoître, que ceux qui se sont appliquez avec plus d'ardeur à la lecture des livres, & à la recherche de la vérité, sont ceux-là mêmes qui nous ont jettez dans un plus grand nombre d'erreurs.

Il en est de même de ceux qui étudient que de ceux qui voyagent. Quand un voyageur a pris par malheur un chemin pour un autre, plus il avance, plus il s'éloigne du lieu où il veut aller; & il s'égare d'autant plus, qu'il est plus diligent, & qu'il se hâte davantage d'arriver au lieu qu'il souhaite. Ainsi ces desirs ardens, qu'ont les hommes pour la vérité, font qu'ils se jettent dans la lecture des livres où ils croyent la trouver; ou qu'ils se forment un système chymérique des choses qu'ils souhaitent de sçavoir, duquel ils s'entêtent, & qu'ils tâchent mêmes par de vains efforts d'esprit de faire goûter aux autres, afin de recevoir l'honneur qu'on rend d'ordinaire aux inventeurs des systèmes. Expliquons ces deux défauts.

Il est assez difficile de comprendre, comment il se peut faire que des gens qui ont de l'esprit, aiment mieux se servir de l'esprit des autres dans la recherche de la vérité, que de celui que Dieu leur a donné. Il y a sans doute infiniment plus de plaisir & plus d'honneur
à se

à se conduire par ses propres yeux, que par ceux des autres; & un homme qui a de bons yeux ne s'avisa jamais de se les fermer, ou de se les arracher, dans l'espérance d'avoir un conducteur. Cependant l'usage de l'esprit est à l'usage des yeux, ce que l'esprit est aux yeux, & de même que l'esprit est infiniment au dessus des yeux, l'usage de l'esprit est accompagné de satisfactions bien plus solides, & qui le contentent bien autrement, que la lumière & les couleurs ne contentent la vûe. Les hommes toutesfois se servent toujours de leurs yeux pour se conduire, & ils ne se servent presque jamais de leur esprit pour découvrir la vérité.

Mais il y a plusieurs causes qui contribuent à ce renvernement d'esprit. Premièrement, la paresse naturelle des hommes, qui ne veulent pas se donner la peine de méditer.

*II.
Raisons
pour lesquelles
on aime
mieux
suivre
l'autorité,
que
de faire
usage de
son esprit.*

Secondement, l'incapacité de méditer, dans laquelle on est tombé, pour ne s'être pas appliqué dès sa jeunesse, comme on a expliqué dans le Chapitre IX.

En troisième lieu, le peu d'amour qu'on a pour les vérités abstraites, qui sont le fondement de tout ce que l'on peut connoître ici bas.

En quatrième lieu, la satisfaction qu'on reçoit dans la connoissance des vrai-semblances, qui sont fort agréables & fort touchantes, parce qu'elles sont appuyées sur les notions sensibles.

En cinquième lieu, la sorte vanité qui nous fait souhaiter d'être estimez sçavans; Car on appelle sçavans ceux qui ont le plus de lecture: la connoissance des opinions est bien plus d'usage pour la conversation, & pour étourdir les esprits du commun, que la connoissance de la véritable philosophie qu'on apprend en méditant.

En sixième lieu, parce qu'on s'imagine sans raison, que les Anciens ont été plus éclairés que nous ne pouvons l'être, & qu'il n'y a rien à faire où ils n'ont pas réüssi.

En septième lieu, parce qu'un faux respect mêlé

CHAP.
IV.*Clarus
ob obf-
curam
linguam.
Lucrece.**Veritas
fuita tem-
poris,
non au-
ditoris*

d'une fotte curiosité fait qu'on admire davantage les choses les plus éloignées de nous, les choses les plus vieilles, celles qui viennent de plus loin, ou de païs inconnus, & mêmes les Livres les plus obscurs. Ainsi ou estimoit autrefois Héraclite pour son obscurité. On recherche les médailles anciennes quoique rongées de la rouille, & on garde avec grand soin la lanterne & la pantoufle de quelque ancien, quoique mangées de vers: leur antiquité fait leur prix. Les gens s'appliquent à la lecture des Rabbins, parce qu'ils ont écrit dans une langue étrangère, tres-corrompue & tres-obscur. On estime davantage les opinions les plus vieilles, parce qu'elles sont les plus éloignées de nous. Et sans doute, si Nembrot avoit écrit l'Histoire de son Regne, toute la politique la plus fine, & même toutes les autres sciences y seroient contenues, de même que quelques-uns trouvent qu'Homère & Virgile avoient une connoissance parfaite de la nature. Il faut respecter l'antiquité, dit on; quoi Aristote, Platon, Epicure, ces grands hommes se seroient trompez? On ne considère pas qu'Aristote, Platon, Epicure étoient hommes comme nous, & de même espèce que nous: & de plus qu'au tems, où nous vivons, le monde est plus âgé de deux mille ans, qu'il a plus d'expérience, qu'il doit être plus éclairé; & que c'est la vieillesse du monde, & l'expérience, qui font découvrir la vérité.

En huitième lieu, parce que lors qu'on estime une opinion nouvelle, & un Auteur du tems, il semble que leur gloire efface la nôtre, à cause qu'elle en est trop proche, mais on ne craint rien de pareil de l'honneur qu'on rend aux Anciens.

En neuvième lieu, parce que la vérité, & la nouveauté ne peuvent pas se trouver ensemble dans les choses de la foi. Car les hommes ne voulant pas faire de discernement entre les vérités qui dépendent de la raison, & celles qui dépendent de la tradition, ne considèrent pas qu'on doit les apprendre d'une manière toute différente. Ils confondent la nouveauté avec l'er-

l'erreur & l'antiquité avec la vérité. Luther, Calvin, & les autres ont innové, & ils ont erré : Donc Galilée, Hervé, Descartes se trompent dans ce qu'ils disent de nouveau. L'impanation de Luther est nouvelle, & elle est fautive : donc la circulation d'Hervé est fautive, puisqu'elle est nouvelle. C'est pour cela aussi qu'ils appellent indifféremment du nom odieux de novateur, les hérétiques, & les nouveaux Philosophes. Les idées & les mots de *vérité* & *d'antiquité*, de *fausseté* & de *nouveauté* ont été liez les uns avec les autres : c'en est fait, le commun des hommes ne les sépare plus, & les gens d'esprit sentent même quelque peine à les bien séparer.

En dixième lieu, parce qu'on est dans un tems, auquel la science des opinions anciennes est encore en vogue ; & qu'il n'y a que ceux qui font usage de leur esprit, qui puissent par la force de leur raison se mettre au dessus des méchantes coutumes. Quand on est dans la presse & dans la foule, il est difficile de ne pas céder au torrent qui nous emporte.

En dernier lieu, parce que les hommes n'agissent que par intérêt : & c'est ce qui fait que ceux mêmes qui se détrompent, & qui reconnoissent la vanité de ces sortes d'études, ne laissent pas des'y appliquer, parce que les honneurs, les dignitez, & même les bénéfices y sont attachés, & que ceux qui y excellent, les ont toujours plutôt que ceux qui les ignorent.

Toutes ces raisons font ce me semble assez comprendre, pourquoi les hommes suivent aveuglément les opinions anciennes comme vraies, & pourquoi ils rejettent sans discernement toutes les nouvelles comme fausses ; enfin pourquoi ils ne font point, ou presque point d'usage de leur esprit. Il y a sans doute encore un fort grand nombre d'autres raisons plus particulières qui contribuent à cela : mais si l'on considère avec attention celles que nous avons rapportées, on n'aura pas sujet d'être surpris de voir l'entêtement de certaines gens pour l'autorité des Anciens.

CHAP.
V.

C H A P I T R E V.

Deux mauvais effets de la lecture sur l'imagination.

CE faux & lâche respect, que les hommes portent aux Anciens, produit un très grand nombre d'effets très-pernicieux qu'il est à propos de remarquer.

*Voyez le
1. article
du chap.
prece-
dent.*

Le premier est que les accoutumant à ne pas faire usage de leur esprit, il les met peu à peu dans une véritable impuissance d'en faire usage. Car il ne faut pas s'imaginer, que ceux qui vieillissent sur les Livres d'Aristote & de Platon, fassent beaucoup d'usage de leur esprit. Ils employent ordinairement tant de tems à la lecture de ces livres, que pour tâcher d'entrer dans les sentimens de leurs Auteurs; & leur but principal est de sçavoir au vrai les opinions qu'ils ont tenuës, sans se mettre beaucoup en peine de ce qu'il en faut tenir, comme on le prouvera dans le Chapitre suivant. Ainsi la science & la Philosophie qu'ils apprennent, est proprement une science de mémoire, & non pas une science d'esprit. Ils ne sçavent que des Histoires & des faits, & non pas des vertez évidentes; & ce sont plutôt des Historiens, que de véritables Philosophes.

Le second effet que produit dans l'imagination la lecture des Anciens, c'est qu'elle met une étrange confusion dans toutes les idées de la plupart de ceux qui s'y appliquent. Il y a deux différentes manières de lire les Auteurs: l'une très-bonne & très-utile, & l'autre fort inutile, & même dangereuse. Il est très-utile de lire, quand on médite ce qu'on lit: quand on tâche de trouver par quelque effort d'esprit la résolution des questions, que l'on voit dans les titres des Chapitres, avant même que de commencer à les lire: quand on arrange, & quand on confère les idées des choses les unes avec les autres; en un mot, quand.

quand on use de sa raison. Au contraire il est inutile de lire, quand on n'entend pas ce qu'on lit : mais il est dangereux de lire, & de concevoir ce qu'on lit, quand on ne l'examine pas assez pour en bien juger, principalement si l'on a assez de mémoire pour retenir ce qu'on a conçu, & assez d'imprudence pour y consentir. La première manière éclaire l'esprit : elle le fortifie, & elle en augmente l'étendue. La seconde en diminue l'étendue ; & elle le rend peu à peu foible, obscur & confus.

Or la plupart de ceux qui font gloire de sçavoir les opinions des autres, n'étudient que de la seconde manière. Ainsi, plus ils ont de lecture, plus leur esprit devient foible & confus. La raison en est, que les traces de leur cerveau se confondent les unes avec les autres, parce qu'elles sont en tres-grand nombre, & que la raison ne les a pas rangées par ordre ; ce qui empêche l'esprit d'imaginer & de se représenter nettement les choses dont il a besoin. Quand l'esprit veut ouvrir certaines traces, d'autres plus familières se rencontrant à la traverse, il prend le change. Car la capacité du cerveau n'étant pas infinie, il est presque impossible que ce grand nombre de traces formées sans ordre ne se brouillent & n'apportent de la confusion dans les idées. C'est pour cette même raison que les personnes de grande mémoire ne sont pas ordinairement capables de bien juger des choses, où il faut apporter beaucoup d'attention.

Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est que les connoissances qu'acquièrent ceux qui lisent sans méditer, & seulement pour retenir les opinions des autres ; en un mot toutes les sciences qui dépendent de la mémoire sont proprement de ces sciences qui enslent, à cause qu'elles ont de l'éclat & qu'elles donnent beaucoup de vanité à ceux qui les possèdent. Ainsi ceux qui sont sçavans en cette manière étant d'ordinaire remplis d'orgueil & de présomption, prétendent avoir droit de juger de tout, quoi qu'ils en soient tres-peu capables ; ce qui

les.

CHAP.
V.

les fait tomber dans un tres-grand nombre d'erreurs.

Mais cette fausse science fait encore plus grand mal. Car ces personnes ne tombent pas seules dans l'erreur, elles y entraînent avec elles presque tous les esprits du commun; & un fort grand nombre de jeunes gens, qui croient comme des articles de foi toutes leurs décisions. Ces faux sçavants les ayant souvent accablez par le poids de leur profonde érudition, & étourdis tant par des opinions extraordinaires que par des noms d'Auteurs anciens & inconnus, se sont acquis une autorité si puissante sur leurs esprits, qu'ils respectent, & qu'ils admirent comme des oracles tout ce qui sort de leur bouche, & qu'ils entrent aveuglément dans tous leurs sentimens. Des personnes même beaucoup plus spirituelles & plus judicieuses, qui ne les auroient jamais connus, & qui ne sçauroient point d'autre part ce qu'ils sont, les voyant parler d'une manière si décisive, & d'un air si fier, si impétueux, & si grave, auroient quelque peine à manquer de respect & d'estime pour ce qu'ils disent, parce qu'il est tres-difficile de ne rien donner à l'air & aux manières. Car de même qu'il arrive souvent, qu'un homme fier & hardi en maltraite d'autres plus forts, mais plus judicieux, & plus retenus que lui: ainsi ceux qui soutiennent ces choses qui ne sont ni vraies, ni même vrai-semblables, sont souvent perdre la parole à leurs adversaires, en leur parlant d'une manière impérieuse, fière, ou grave qui les surprend.

Or ceux de qui nous parlons ont assez d'estime d'eux-mêmes, & de mépris des autres, pour s'être forifiés dans un certain air de fierté, mêlé de gravité & d'une feinte modestie, qui préoccupe & qui gagne ceux qui les écoutent.

Car il faut remarquer, que tous les différens airs des personnes de différentes conditions ne sont que des suites naturelles de l'estime que chacun a de soi-même par rapport aux autres, comme il est facile de le reconnoître si l'on y fait un peu de réflexion.

Ainsi

Ainsi l'air de fierté & de brutalité, est l'air d'un homme qui s'estime beaucoup, & qui néglige assez l'estime des autres. L'air modeste est l'air d'un homme qui s'estime peu, & qui estime assez les autres. L'air grave est l'air d'un homme qui s'estime beaucoup, & qui desire fort d'être estimé; & l'air simple, celui d'un homme, qui ne s'occupe guères ni de soi ni de autres. Ainsi tous les differens airs qui sont presque infinis ne sont que des effets que les differens degrez d'estime que l'on a de soi & de ceux avec qui l'on converse, produisent naturellement sur nôtre visage, & sur toutes les parties extérieures de nôtre corps. Nous avons expliqué dans le Chapitre IV. cette correspondance, qui est entre les nerfs qui excitent les passions au dedans de nous, & ceux qui les témoignent au dehors par l'air qu'ils impriment sur le visage.

CHAP.
V.

CHAPITRE VI.

CHAP.
VI.

Que les personnes d'étude s'entêtent ordinairement de quelque Auteur, de sorte que leur but principal est de savoir ce qu'il a cru sans se soucier de ce qu'il faut croire.

IL y a encore un défaut de tres grande conséquence, dans lequel les gens d'étude tombent ordinairement, c'est qu'ils s'entêtent de quelque Auteur. S'il y a quelque chose de vrai, & de bon dans un livre, ils se jettent aussi-tôt dans l'excez: tout en est vrai, tout en est bon, tout en est admirable. Ils se plaisent même à admirer ce qu'ils n'entendent pas, & ils veulent que tout le monde l'admire avec eux. Ils tirent gloire des louanges qu'ils donnent à ces Auteurs obscurs, parce qu'ils persuadent par là aux autres, qu'ils les entendent parfaitement, & cela leur est un sujet de vanité: ils s'estiment au dessus des autres hommes, à cause qu'il croyent entendre une impertinence d'un ancien Auteur, ou d'un homme qui ne s'entendoit peut-

peut-être pas lui-même. Combien de sçavans ont sùé pour éclaircir des passages obscurs des Philosophes & mêmes de quelques Poëtes de l'antiquité : & combien y a-t-il encore de beaux esprits qui font leurs délices de la critique d'un mot, & du sentiment d'un Auteur. Mais il est à propos d'apporter quelque preuve de ce que je dis.

La question de l'immortalité de l'ame est sans doute une question tres-importante : on ne peut trouver à redire, que des Philosophes fassent tous leurs efforts pour la résoudre, & quoiqu'ils composent de gros Volumes pour prouver d'une manière assez faible une vérité, qu'on peut démontrer en peu de mots, ou en peu de pages, cependant ils sont excusables. Mais ils sont bien plaisans de se mettre fort en peine pour décider ce qu'Aristote en a crû. Il est ce me semble assez inutile à ceux qui vivent présentement de sçavoir, s'il y a jamais eû un homme qui s'appellât Aristote ; si cet homme a écrit les livres qui portent son nom ; s'il entend une telle chose ou une autre dans un tel endroit de ses Ouvrages : cela ne peut faire un homme ni plus sage ni plus heureux, mais il est tres important de sçavoir, si ce qu'il dit est vrai ou faux en soi.

Il est donc tres-inutile de sçavoir ce qu'Aristote a crû de l'immortalité de l'ame, quoi qu'il soit tres-utile de sçavoir que l'ame est immortelle. Cependant on ne craint point d'assurer, qu'il y a eu plusieurs sçavans qui se sont mis plus en peine de sçavoir le sentiment d'Aristote sur ce sujet, que la vérité de la chose en soi ; puis qu'il y en a qui ont fait des Ouvrages exprés pour expliquer ce que ce Philosophe en a crû, & qu'ils n'en ont pas tant fait pour sçavoir ce qu'il en falloit croire.

Mais quoi qu'un tres-grand nombre de gens se soient fort fatigué l'esprit pour résoudre quel a été le sentiment d'Aristote, ils se le sont fatigué inutilement, puisqu'on ne tombe pas encore d'accord de cette question ridicule. Ce qui fait voir que les sectateurs

teurs d'Aristote sont bien malheureux d'avoir un homme si obscur pour les éclairer, & qui même affecte l'obscurité, comme il le témoigne dans une lettre qu'il écrit à Alexandre.

CHAP.
VI.

Le sentiment d'Aristote sur l'immortalité de l'ame a donc été en divers tems une fort grande question, & fort considerable entre les personnes d'étude. Mais afin qu'on ne s'imagine pas, que je le dise en l'air & sans fondement, je suis obligé de rapporter ici un passage de La Cerda, un peu long & un peu ennuyeux, dans lequel cet Auteur a ramassé différentes autorités sur ce sujet, comme sur une question bien importante. Voici les paroles sur le second Chapitre de resurrectione carnis, de Tertullien.

Questio hæc in scholis utrimque validis suspitionibus agitatur, num animam immortalem, mortalemve fecerit Aristoteles. Et quidem Philosophi hæud ignobiles asseveraverunt Aristotelem posuisse nostros animos ab interitu alienos. Hi sunt à Grecis & Latinis interpretibus Ammonius uterque, Olympiodorus, Philoponus, Simplicius, Avicenna, uti memorat Mirandula l. 4. de examine vanitatis Cap. 9. Theodorus, Metochyres, Themistius, S. Thomas 2. contra gentes cap. 79. & Phys. lect. 12. & præterea 12. Metaph. lect. 3. & quodlib. 10. qu. 5. art. 1. Albertus, tract. 2. de anima cap. 20. & Tract. 3. cap. 13. Egidius lib. 3. de anima ad cap. 4. Durandus in 2. dist. 18. qu. 3. Ferrarius loco citato contra gentes, & late Eugubinus l. 9. de perenni philosophia cap. 18. & quod pluris est, discipulus Aristotelis Theophrastus, magister mentem & ore & calamo novisse peritus qui poterat.

In contrariam factionem abiire nonnulli Patres, nec infirmi Philosophi; Justinus in sua Parænesi, Origenes in φιλοσοφίᾳ, & ut fertur Nazianz. in disp. contra Eunom. & Nyssenius l. 2. de anima cap. 4. Theodoretus de curandis Græcorum affectibus l. 3. Galenus in historia philosophicâ, Pomponatius l. de immortalitate animæ, Simon Portius l. de mente humana; Caietanus 3. de anima cap. 2. In eum sensum, ut caducum animum nostrum putaret Aristoteles, sunt partim adducti ab Alexandro

Apho-

Aphodis auditore, qui sic solitus erat interpretari Aristotelicam mentem; quamvis Eugubinus cap. 21. & 22. eum excuset. Et quidem unde collegisse videtur Alexander mortalitatem, nempe ex 12. Metaph. inde S. Thomas, Theodorus, Metochytes immortalitatem collegerunt.

Porro Tertullianum neutram hanc opinionem amplectum credo; sed putasse in hac parte ambiguum Aristotelem. Itaque ita citat illum pro utraque. Nam cum hic adscribat Aristoteli mortalitatem anime, tamen l. de anima c. 6. pro contraria opinione immortalitatis citat. Eadem mente fuit Plutarchus, pro utraque opinione advocans eundem philosophum in l. 5. de placitis philosoph. Nam cap. 1. mortalitatem tribuit, & cap. 25. immortalitatem. Ex Scolasticis etiam, qui in neutram partem Aristotelem constantem judicant, sed dubium & incipitem, sunt Scotus in 4. dist. 43. qu. 2. art. 2. Harveus quodlib. 1. qu. 11. & 1. sentent. dist. 1. qu. 1. Niphus in Opusculo de immortalitate anime cap. 1. & recentes alii interpretes: quam mediam existimationem credo veriorum, sed scholæ lex vetat, ut autoritatum pondere librato illud suadeam.

On donne toutes ces citations pour vraies sur la foi de ce Commentateur, par ce qu'on croiroit perdre son tems à les vérifier, & qu'on n'a pas tous ces beaux livres d'où elles sont tirées. On n'en ajoute point aussi de nouvelles, parce qu'on ne lui envie point la gloire de les avoir bien recueillis; & que l'on perdroit encore bien plus de tems, si on le vouloit faire quand on ne feüilleteroit pour cela que les tables de ceux qui ont commenté Aristote.

On voit donc dans ce passage de La Cerda, que des personnes d'étude qui passent pour habiles, se sont bien donné de la peine pour sçavoir ce qu'Aristote croyoit de l'immortalité de l'ame; & qu'il y en a qui ont été capables de faire des livres exprés sur ce sujet; comme Pomponace: car le principal but de cet Auteur dans son livre est de montrer, qu'Aristote a crû que l'ame étoit mortelle. Et peut-être y a-t-il des gens qui ne se mettent pas seulement en peine de sçavoir

voir ce qu'Aristote a crû sur ce sujet : mais qui regardent même, comme une question qu'il est tres-important de sçavoir, si par exemple, Tertullien, Plutarque, ou d'autres ont crû ou non, que le sentiment d'Aristote fut que l'ame étoit mortelle; comme on a grand sujet de le croire de La Cerda mêmes, si on fait réflexion sur la dernière partie du passage qu'on vient de citer. *Porro Tertullianum*, & le reste.

S'il n'est pas fort utile de sçavoir ce qu'Aristote a crû de l'immortalité de l'ame, ni ce que Tertullien & Plutarque ont pensé qu'Aristote en croyoit, le fond de la question, l'immortalité de l'ame, est au moins une vérité qu'il est nécessaire de sçavoir. Mais il y a une infinité de choses qu'il est fort inutile de connoître, & de quelles par conséquent il est encore plus inutile de sçavoir ce que les anciens en ont pensé; & cependant on se met fort en peine pour deviner les sentimens des Philosophes sur de semblables sujets. On trouve des livres pleins de ces examens ridicules; & ce sont ces bagatelles qui ont excité tant de guerres d'érudition. Ces questions vaines & impertinentes, ces Généalogies ridicules d'opinions inutiles, sont des sujets importans de critique aux sçavans. Ils croient avoir droit de mépriser ceux qui méprisent ces sottises, & de traiter d'ignorans ceux qui font gloire de les ignorer. Ils s'imaginent posséder parfaitement l'Histoire généalogique des formes substantielles, & le siècle est ingrat s'il ne reconnoît leur mérite. Que ces choses font bien voir la foiblesse & la vanité de l'esprit de l'homme; & que lorsque ce n'est point la raison qui régle les études, non seulement les études ne perfectionnent point la raison, mais même qu'elles l'obscurcissent, la corrompent, & la pervertissent entièrement.

Il est à propos de remarquer ici, que dans les questions de la foi ce n'est pas un défaut de chercher ce qu'en a crû par exemple, S. Augustin, ou un autre Pere de l'Eglise, ni même de rechercher, si S. Augustin a crû ce que croyoient ceux qui l'ont précédé; par

CHAP.
VI.

ce que les choses de la foi ne s'apprennent que par la tradition, & que la raison ne peut pas les découvrir. La croyance la plus ancienne étant la plus vraie, il faut tâcher de sçavoir quelle étoit celle des anciens; & cela ne se peut qu'en examinant le sentiment de plusieurs personnes, qui se sont suivis en différens tems. Mais les choses qui dépendent de la raison leur sont tout opposées, & il ne faut pas se mettre en peine de ce qu'en ont crû les anciens, pour sçavoir ce qu'il en faut croire. Cependant je ne sçai par quel renversement d'esprit, certaines gens s'effarouchent, si l'on parle en Philosophie autrement qu'Aristote; & ne se mettent point en peine, si l'on parle en Théologie autrement que l'Évangile, les Peres & les Conciles. Il me semble, que ce sont d'ordinaire ceux qui crient le plus contre les nouveautez de Philosophie qu'on doit estimer, qui favorisent & qui défendent même avec plus d'opiniâtreté certaines nouveautez de Théologie qu'on doit détester: car ce n'est point leur langage que l'on n'approuve pas: tout inconnu qu'il ait été à l'antiquité, l'usage l'autorise: ce sont les erreurs qu'ils répandent, ou qu'ils soutiennent à la faveur de ce langage équivoque & confus.

En matière de Théologie on doit aimer l'antiquité, parce qu'on doit aimer la vérité, & que la vérité se trouve dans l'antiquité; il faut que toute curiosité cesse, lors qu'on tient une fois la vérité. Mais en matière de Philosophie on doit au contraire aimer la nouveauté, par la même raison qu'il faut toujours aimer la vérité, qu'il faut la rechercher, & qu'il faut avoir sans cesse de la curiosité pour elle. Si l'on croyoit qu'Aristote & Platon fussent infailibles, il ne faudroit peut-être s'appliquer qu'à les entendre; mais la raison ne permet pas qu'on le croie. La raison veut au contraire, que nous les jugions plus ignorans que les nouveaux Philosophes; puisqu'il est dans le tems où nous vivons, le monde est plus vieux de deux mille ans, & qu'il a plus d'expérience que dans le tems d'Aristote & de Platon; comme l'on a déjà dit, & que les nouveaux

vieux

CHAP. VI.
 nouveaux Philosophes peuvent sçavoir toutes les vérités, que les Anciens nous ont laissées, & en trouver encore plusieurs autres. Toutefois la raison ne veut pas, qu'on croye encore ces nouveaux Philosophes sur leur parole plutôt que les Anciens. Elle veut au contraire, qu'on examine avec attention leurs pensées, & qu'on ne s'y rende, que lorsqu'on ne pourra plus s'empêcher d'en douter, sans se préoccuper ridiculement de leur grande science, ni des autres qualitez de leur esprit.

CHAPITRE VII.

CHAP. VII.

De la préoccupation des Commentateurs.

Et excez de préoccupation paroît bien plus étrange dans ceux, qui commentent quelque Auteur; parce que ceux qui entreprennent ce travail, qui semble de soi peu digne d'un homme d'esprit, s'imaginent que leurs Auteurs méritent l'admiration de tous les hommes. Ils se regardent aussi comme ne faisant avec eux qu'une même personne: & dans cette vûë l'amour propre joue admirablement bien son jeu. Ils donnent adroitement des louanges avec profusion à leurs Auteurs, ils les environnent de clarté & de lumière, ils les comblent de gloire. Sçachant bien que cette gloire réjaillira sur eux-mêmes. Cette idée de grandeur n'éleve pas seulement Aristote, ou Platon, dans l'esprit de beaucoup de gens, elle imprime aussi du respect pour tous ceux qui les ont commentez; & tel n'auroit pas fait l'apothéose de son Auteur, s'il ne s'étoit imaginé comme enveloppé dans la même gloire.

Je ne prétens pas toutefois, que tous les Commentateurs donnent des louanges à leurs Auteurs dans l'espérance du retour, plusieurs en auroient quelque horreur s'ils y faisoient réflexion, ils les louent de bonne foi, & sans y entendre finesse, ils n'y pensent pas.

CHAP.
VII.

pas ; mais l'amour propre y pense pour eux , & sans qu'ils s'en apperçoivent. Les hommes ne sentent pas la chaleur qui est dans leur cœur, quoiqu'elle donne la vie & le mouvement à toutes les autres parties de leur corps , il faut qu'ils se touchent & qu'ils se manient, pour s'en convaincre, parce que cette chaleur est naturelle. Il en est de même de la vanité, elle est si naturelle à l'homme qu'il ne la sent pas ; quoique ce soit elle qui donne pour ainsi dire la vie & le mouvement à la plupart de ses pensées & de ses desseins, elle le fait souvent d'une manière qui lui est imperceptible. Il faut se tâter , se manier, se sonder , pour sçavoir qu'on est vain. On ne connoît point assez, que c'est la vanité, qui donne le branle à la plupart des actions ; & quoiquel'amour propre le sçache , il ne le sçait que pour le déguiser au reste de l'homme.

Un Commentateur ayant donc quelque rapport & quelque liaison avec l'Auteur qu'il commente, son amour propre ne manque pas de lui découvrir de grands sujets de louange en cet Auteur , afin d'en profiter lui-même. Et cela se fait d'une manière si adroite, si fine, & si délicate qu'on ne s'en apperçoit point. Mais ce n'est pas ici le lieu de découvrir les souplesses de l'amour propre.

Les Commentateurs ne louent pas seulement les Auteurs , parce qu'ils sont prévenus d'estime pour eux & qu'ils se font honneur à eux-mêmes en les louant : mais encore parce que c'est la coutume, & qu'il semble qu'il en faille ainsi user. Il se trouve des personnes qui n'ayant pas beaucoup d'estime pour certains Auteurs, ne laissent pas de les commenter, & de s'y appliquer, parce que leur emploi, le hazard, ou mêmes leur caprice les a engagez à ce travail : & ceux-ci se croyent obligez de louer d'une manière hyperbolique les sciences & les Auteurs sur lesquels ils travaillent, quand même ce seroit des Auteurs impertinens, & des sciences tres-basées & tres-inutiles.

En effet, il seroit assez ridicule qu'un homme entreprit de commenter un Auteur qu'il croiroit être impertinent,

pertinent, & qu'il s'appliquât serieusement à écrire d'une manière qu'il penteroit être inutile. Il faut donc pour conserver sa réputation, louer ces sciences. quand les uns & les autres seroient méprisables? & que la faute qu'on a faite d'entreprendre un méchant Ouvrage, soit réparée par une autre faute. C'est ce qui fait que des personnes doctes, qui commentent différens Auteurs disent souvent des choses qui se contredisent.

C'est aussi pour cela que presque toutes les Préfaces ne sont point conformes à la vérité, ni au bon sens. Si l'on commente Aristote, c'est *le genie de la nature*. Si l'on écrit sur Platon, c'est *le divin Platon*. On ne commente guères les Ouvrages des hommes tout court. Ce sont toujours les Ouvrages d'hommes tout divins, d'hommes qui ont l'admiration de leur siècle, & qui ont reçu de Dieu des lumières toutes particulières. Il en est de même de la manière que l'on traite: c'est toujours la plus belle, la plus relevée & la plus nécessaire de toutes.

Mais afin qu'on ne me croye pas sur ma parole. Voici la manière dont un Commentateur fameux entre les sçavans, parle de l'Auteur qu'il commente. C'est Averroës qui parle d'Aristote. Il dit dans sa préface sur la Physique de ce Philosophe, qu'il a été l'inventeur de la Logique, de la morale, & de la Métaphysique, & qu'il les a mises dans leur perfection. *Complēvit, dit-il, quia nullus eorum, qui secuti sunt eum usque ad hoc tempus, quod est mille & quingentorum annorum, quidquam addidit, nec invenies in ejus verbis errorem alicujus quantitatis, & talem esse virtutem in individuo uno miraculosum, & extraneum existit. & hac dispositio cum in uno homine reperitur, dignus est esse divinus magis quam humanus.* En d'autres endroits, il lui donne des loüanges bien plus pompeuses & bien plus magnifiques, comme 1. *de generatione animalium. Laudemus Deum qui separavit hunc virum ab aliis in perfectione, appropriavitque ei ultimam dignitatem humanam, quam non omnis homo potest in quacumque aetate attingere.* Le même

même dit aussi l. 1. destruc. disp. 3. *Aristotelis doctrina est SUMMA VERITAS, quoniam ejus intellectus fuit finis humani intellectus quare bene dicitur de illo, quod ipse fuit creatus, & datus nobis divina providentia, ut non ignoremus possibilia sciri.*

En vérité, ne faut-il pas être fou pour parler ainsi; & ne faut-il pas que l'entêtement de cet Auteur soit dégénéré en extravagance & en folie. La doctrine d'Aristote est la SOUVERAINE VÉRITÉ. Personne ne peut avoir de science qui égale, ni mêmes qui approche de la sienne. C'est lui qui nous est donné de Dieu pour apprendre tout ce qui peut être connu. C'est lui qui rend tous les hommes sages, & ils sont d'autant plus sçavans qu'ils entrent mieux dans sa pensée, comme il le dit en un autre endroit. *Aristoteles fuit Princeps, per quem perficiuntur omnes sapientes, qui fuerunt post eum: licet differant inter se intelligendo verba ejus, & in eo quod sequitur ex eis.* Cependant les Ouvrages de ce Commentateur se sont répandus dans toute l'Europe, & même en d'autres païs plus éloignés. Ils ont été traduits d'Arabe en Hebreu, d'Hebreu en Latin, & peut-être encore en bien d'autres langues, ce qui montre assez l'estime que les Sçavans en ont fait; De sorte qu'on n'a pu donner d'exemple plus sensible que celui-ci, de la préoccupation des personnes d'étude. Car il fait assez voir que non seulement ils s'entêtent souvent de quelque Auteur, mais aussi que leur entêtement se communique à d'autres, à proportion de l'estime qu'ils ont dans le monde; & qu'ainsi les fausses loanges que les Commentateurs lui donnent, souvent sont cause que des personnes peu éclairées, qui s'adonnent à la lecture, se préoccupent, & tombent dans une infinité d'erreurs. Voici un autre exemple.

Præ-
lectiones

13. in
principiū
Elemento-
rum
Euclidis.

Un illustre entre les Sçavans, qui a fondé des chaires de Géométrie, & d'Astronomie dans l'Université d'Oxford, commence un Livre, qu'il s'est avisé de faire sur les huit premières propositions d'Euclide, par ces paroles. *Consilium meum, auditores, si vives & valetudo suffecerint, explicare definitiones, petitiones, commu-*

nes

nes, & octo priores propositiones primi libri elementorum, cetera post me venientibus relinquere: & il finit par celles-ci: *Exolvi per Dei gratiam, Domini auditores, promissum, liberavi fidem meam, explicavi pro modulo meo definitiones, petitiones, communes sententias, & octo priores propositiones elementorum Euclidis. Hic annis fessus cyclos artemque repono. Succedent in hoc munus alii fortasse magis vegeto corpore, vivido ingenio, &c.* Il ne faut pas une heure à un esprit médiocre, pour apprendre par lui-même, ou par le secours du plus petit Géomètre qu'il y ait, les définitions, les demandes, les axiomes & les huit premières propositions d'Euclide: à peine ont-elles besoin de quelque explication, & cependant voici un Auteur qui parle de cette entreprise, comme si elle étoit fort grande & fort difficile. Il a peur que les forces lui manquent, si vires, & valetudo suffecerint. Il laisse à ses successeurs à pousser ces choses: *Cetera post me venientibus relinquere.* Il remercie Dieu de ce que par une grace particulière, il a exécuté ce qu'il lui avoit promis: *Exolvi per Dei gratiam promissum; liberavi fidem meam; explicavi pro modulo meo.* Quoi? la quadrature du cercle? la duplication du cube? Ce grand homme a expliqué *pro modulo suo*, les définitions, les demandes, les axiomes, & les huit premières propositions du premier Livre des Elemens d'Euclide. Peut-être qu'entre ceux qui lui succéderont, il s'en trouvera qui auront plus de santé, & plus de force que lui pour continuer ce bel ouvrage. *Succedent in hoc munus alii fortasse magis vegeto corpore, & vivido ingenio.* Mais pour lui il est tems qu'il se repose, *hic annis fessus cyclos artemque reponit.*

Euclide ne pensoit pas être si obscur, ou dire des choses si extraordinaires en composant ses Elemens, qu'il fut nécessaire de faire un Livre de près de trois cent pages pour expliquer ses définitions, ses axiomes, ses demandes, & ses huit premières propositions. *In quarto* Mais ce sçavant Anglois sçait bien relever la science d'Euclide, & si l'âge le lui eût permis, & qu'il eût continué de la même sorte, nous aurions présentement

douze ou quinze gros volumes sur les seuls élémens de Géométrie, qui seroient fort inutiles à tous ceux qui veulent apprendre cette science, & qui seroient bien de l'honneur à Euclide.

Voilà des desseins bizarres, dont la fausse erudition nous rend capables. Cet homme sçavoit du Grec, car nous lui avons l'obligation de nous avoir donné en Grec les ouvrages de S. Chrysostome. Il avoit peut-être lû les anciens Geomètres. Il sçavoit historiquement leurs propositions, aussi bien que leur généalogie. Il avoit pour l'antiquité tout le respect que l'on doit avoir pour la vérité. Et que produit cette disposition d'esprit? Un commentaire des définitions de nom, des demandes, des axiomes, & des huit premières propositions d'Euclide beaucoup plus difficile à entendre & à retenir, je ne dis pas que ces propositions qu'il commente, mais que tout ce qu'Euclide a écrit de Géométrie.

Il y a bien des gens que la vanité fait parler Grec & mêmes quelquefois d'une langue qu'ils n'entendent pas; car les Dictionnaires aussi bien que les tables & les lieux communs sont d'un grand secours à bien des Auteurs: mais il y a peu de gens qui s'avisent d'entasser leur Grec sur un sujet, où il est si mal à propos de s'en servir: & c'est ce qui me fait croire que c'est la préoccupation, & une estime déreglée pour Euclide, qui a formé le dessein de ce Livre dans l'imagination de son Auteur.

Si cet homme eût fait autant d'usage de sa raison que de sa mémoire, dans une matière, où la seule raison doit être employée; ou s'il eût eu autant de respect & d'amour pour la vérité, que de vénération pour l'Auteur qu'il a commenté; il y a grande apparence, qu'ayant employé tant de tems sur un sujet si petit, il seroit tombé d'accord, que les définitions que donne Euclide de l'angle plan & des lignes parralleles sont deffectueuses, & qu'elles n'en expliquent point assez la nature: & que la seconde proposition est impertinente, puisqu'elle ne se peut trouver que par la troisième

sième demande, laquelle on ne devoit pas si-tôt accorder que cette seconde proposition; puisqu'en accordant la troisième demande, qui est que l'on puisse décrire de chaque point un cercle de l'intervalle qu'on voudra, on n'accorde pas seulement que l'on tire d'un point une ligne égale à une autre, ce qu'Euclide exécute par de grands détours dans cette seconde proposition, mais on accorde que l'on tire de chaque point un nombre infini de lignes de la longueur que l'on veut.

Mais le dessein de la plupart des Commentateurs, n'est pas d'éclaircir leurs auteurs, & de chercher la vérité; c'est de faire montre de leur erudition, & de défendre aveuglement les défauts mêmes de ceux qu'ils commentent. Ils ne parlent pas tant pour se faire entendre ni pour faire entendre leur Auteur, que pour se faire admirer eux-mêmes avec lui. Si celui dont nous parlons n'avoit rempli son Livre de passages Grecs, de plusieurs noms d'Auteurs peu connus, & de semblables remarques assez inutiles pour entendre des notions communes, des définitions de nom, & des demandes de Géometrie, qui auroit lu son Livre? qui l'auroit admiré? & qui auroit donné à son Auteur la qualité de sçavant homme, & d'homme d'esprit?

Je ne croi pas qu'on puisse douter après ce que l'on a dit, que la lecture indiscrete des Auteurs ne préoccupe souvent l'esprit. Or aussitôt qu'un esprit est préoccupé, il n'a plus tout-à-fait ce qu'on appelle sens commun. Il ne peut plus juger sainement de tout ce qui a quelque rapport au sujet de sa préoccupation; il en infecte tout ce qu'il pense. Il ne peut même guères s'appliquer à des sujets entièrement éloignés de ceux dont il est préoccupé. Ainsi un homme entêté d'Aristote ne peut goûter qu'Aristote: il veut juger de tout par rapport à Aristote: ce qui est contraire à ce Philosophe lui paroît faux: il aura toujours quelque passage d'Aristote à la bouche: il le citera en toutes sortes d'occasions, & pour toutes sortes de sujets; pour prouver des choses obscures & que personne ne con-

çoit, pour prouver aussi des choses tres-évidentes, & desquelles des enfans même ne pourroient pas douter; parce qu'Ariftote lui est ce que la raison & l'évidence font aux autres.

De même si un homme est entêté d'Euclide & de Géométrie, il vaudra rapporter à des lignes, & à des propositions de son Auteur tout ce que vous lui direz. Il ne vous parlera que par rapport à la science. Le tout ne sera plus grand que sa partie que parce qu'Euclide l'a dit, & il n'aura point de honte de se citer pour le prouver, comme je l'ai remarqué quelquefois. Mais cela est encore bien plus ordinaire à ceux qui suivent d'autres Auteurs que ceux de Géométrie; & on trouve tres-frequeument dans leurs Livres de grands passages Grecs, Hebreux, Arabes, pour prouver des choses qui sont dans la dernière évidence.

Tout cela leur arrive, à cause que les traces, que les objets de leur préoccupation ont imprimées dans les fibres de leur cerveau, sont si profondes qu'elles demeurent toujours entr'ouvertes; & que les esprits animaux y passant continuellement les entretiennent toujours sans leur permettre de se fermer. De sorte que l'ame étant contrainte d'avoir toujours les penées qui sont liées avec ces traces, elle en devient comme esclave; & elle en est toujours troublée & inquiétée, lors mêmes que connoissant son égarement, elle veut tâcher d'y remédier. Ainsi elle est continuellement en danger de tomber dans un tres-grand nombre d'erreurs, si elle ne demeure toujours en garde, & dans une résolution inébranlable d'observer la regle dont on a parlé au commencement de cet ouvrage, c'est-à-dire de ne donner un consentement entier qu'à des choses entièrement évidentes.

Je ne parle point ici du mauvais choix que font la plupart du genre d'étude auquel ils s'appliquent. Cela se doit traiter dans la morale, quoi que cela se puisse aussi rapporter à ce qu'on vient de dire de la préoccupation. Car lors qu'un homme se jette à corps perdu dans la lecture des Rabins, & des Livres de toutes sortes

tes de langues les plus inconnûes, & par conséquent les plus inutiles, & qu'il y consume toute sa vie, il le fait sans doute par préoccupation, & sur une espérance imaginaire de devenir sçavant; quoi qu'il ne puisse jamais acquérir par cette voye aucune véritable science. Mais comme cette application à une étude inutile ne nous jette pas tant dans l'erreur, qu'elle nous fait perdre nôtre tems pour nous remplir d'une forte vanité, on ne parlera point ici de ceux qui se mettent en tête de devenir sçavans dans toutes ces sortes de sciences basses ou inutiles, desquelles le nombre est fort grand, & que l'on étudie d'ordinaire avec trop de passion.

CHAPITRE VIII.

I. Des inventeurs de nouveaux systemes. II. Dernière erreur des personnes d'étude.

Nous venons de faire voir l'état de l'imagination des personnes d'étude, qui donnent tout à l'autorité de certains Auteurs: il y en a encore d'autres, qui leur sont bien opposés. Ceux-cy ne respectent jamais les Auteurs, quelque estime qu'ils ayent parmi les Sçavans. S'ils les ont estimez, ils ont bien changé depuis; ils s'érigent eux mêmes en Auteurs. Ils veulent être les inventeurs de quelque opinion nouvelle, afin d'acquies par là quelque réputation dans le monde; & ils s'assurent qu'en disant quelque chose qui n'ait point encore été dite, ils ne manqueront pas d'admirateurs.

Ces sortes de gens ont d'ordinaire l'imagination assez forte: les fibres de leur cerveau sont de telle nature; qu'elles conservent long-tems les traces qui leur ont été imprimées. Ainsi, lors qu'ils ont une fois imaginé un systeme qui a quelque vrai-semblance, on ne peut plus les en déromper. Ils retiennent & conservent tres-chèrement toutes les choses qui peuvent

servir en quelque manière à le confirmer, & au contraire ils n'apperçoivent presque pas toutes les objections qui lui sont opposées, ou bien ils s'en défont par quelque distinction frivole. Ils se plaisent intérieurement dans la vûë de leur ouvrage, & de l'estime qu'ils espèrent en recevoir. Ils ne s'appliquent qu'à considérer l'image de la vérité que portent leurs opinions vrai-semblables : Ils arrêtent cette image fixe devant leurs yeux, mais ils ne regardent jamais d'une vûë arrêtée les autres faces de leurs sentimens ; lesquelles leur en découvroient la fausseté.

Il faut de grandes qualitez pour trouver quelque véritable système : car il ne suffit pas d'avoir beaucoup de vivacité & de pénétration, il faut outre cela une certaine grandeur & une certaine étendue d'esprit, qui puisse envisager un tres-grand nombre de choses à la fois. Les petits esprits, avec toute leur vivacité & toute leur délicatesse, ont la vûë trop courte pour voir tout ce qui est nécessaire à l'établissement de quelque système. Ils s'arrêtent à de petites difficultez qui les rebutent, ou à quelques lueurs qui les éblouissent : ils n'ont pas la vûë assez étendue pour voir tout le corps d'un grand sujet en même-tems.

Mais quelque étendue & quelque pénétration qu'ait l'esprit, si avec cela il n'est exempt de passion & de préjugé, il n'y a rien à esperer. Les préjugés occupent une partie de l'esprit, & en infectent tout le reste. Les passions confondent toutes les idées en mille manières, & nous font presque toujours voir dans les objets tout ce que nous désirons d'y trouver. La passion même que nous avons pour la vérité nous trompe quelquefois, lorsqu'elle est trop ardente, mais le désir de paroître sçavant est ce qui nous empêche le plus d'acquiescer une science véritable.

Il n'y a donc rien de plus rare, que de trouver des personnes capables de faire de nouveaux systèmes : cependant il n'est pas fort rare de trouver des gens, qui s'en soient formé quelqu'un à leur fantaisie. On ne
voit

voit que fort peu de ceux qui étudient beaucoup, raisonnent selon les notions communes: il y a toujours quelque irrégularité dans leurs idées; & cela marque assez qu'ils ont quelque système particulier qui ne nous est pas connu. Il est vrai que tous les Livres qu'ils composent ne s'en sentent pas: car quand il est question d'écrire pour le public, on prend garde de plus près à ce qu'on dit, & l'attention toute seule suffit assez souvent pour nous détromper. On voit toutesfois de tems en tems quelques livres qui prouvent assez ce que l'on vient de dire: car il y a mêmes des personnes, qui font gloire de marquer dès le commencement de leur livre qu'ils ont inventé quelque nouveau système.

Le nombre des inventeurs de nouveaux systèmes, s'augmente encore beaucoup par ceux qui s'étoient préoccupés de quelque Auteur: parce qu'il arrive souvent que n'ayant rencontré rien de vrai ni de solide dans les opinions des Auteurs qu'ils ont lûs, ils entrent premièrement dans un grand dégoût, & un grand mépris de toutes sortes de livres, & ensuite ils imaginent une opinion vraisemblable qu'ils embrassent de tout leur cœur, & dans laquelle ils se fortifient de la manière qu'on vient d'expliquer.

Mais lors que cette grande ardeur qu'ils ont eue pour leur opinion s'est rallentie ou que le dessein de la faire paroître en public les a obligés à l'examiner avec une attention plus exacte & plus sérieuse, ils en découvrent la fausseté & ils la quittent: mais avec condition, qu'ils n'en prendront jamais d'autres, & qu'ils condamneront absolument tous ceux qui prétendront avoir découvert la vérité.

De sorte que la dernière est la plus dangereuse erreur où tombent plusieurs personnes d'étude, c'est *Erreur* qu'ils prétendent qu'on ne peut rien sçavoir. Ils ont *considérable des* lû beaucoup de livres anciens & nouveaux, où ils *personnes d'étude.* n'ont point trouvé la vérité; ils ont eu plusieurs belles pensées qu'ils ont trouvées fausses, après les avoir examinées avec plus d'attention; De là ils concluent, que

tous les hommes leur ressemblent, & que si ceux qui croient avoir découvert quelques vérités y faisoient une réflexion plus sérieuse, ils se détromperoient aussi bien qu'eux. Cela leur suffit pour les condamner sans entrer dans un examen plus particulier: parce que s'ils ne les condamnoient pas, ce seroit en quelque manière tomber d'accord qu'ils ont plus d'esprit qu'eux, & cela ne leur paroît pas vrai-semblable.

Ils regardent donc comme opiniâtres tous ceux qui assurent quelque chose comme certain; & ils ne veulent pas qu'on parle des sciences, comme des vérités évidentes, desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, mais seulement comme des opinions qu'il est bon de ne pas ignorer. Cependant ces personnes devoient considérer, que s'ils ont lu un fort grand nombre de livres, ils ne les ont pas néanmoins lus tous, ou qu'ils ne les ont pas lus avec toute l'attention nécessaire pour les bien comprendre; & que s'ils ont eû beaucoup de belles pensées qu'ils ont trouvées fausses dans la suite, néanmoins ils n'ont pas eû toutes celles qu'on peut avoir; & qu'ainsi il se peut bien faire, que d'autres auront mieux rencontré qu'eux. Et il n'est pas nécessaire absolument parlant, que ces autres aient plus d'esprit qu'eux, si cela les choque, car il suffit qu'ils aient été plus heureux. On ne leur fait point de tort, quand on dit qu'on sçait avec évidence ce qu'ils ignorent, puisqu'on dit en même tems que plusieurs siècles ont ignoré les mêmes vérités, non pas faute de bons esprits, mais parce que ces bons esprits n'ont pas bien rencontré d'abord.

Qu'ils ne se choquent donc point, si on voit clair, & si on parle comme l'on voit. Qu'ils s'appliquent à ce qu'on leur dit, si leur esprit est encore capable d'application après tous leurs égaremens, & qu'ils jugent ensuite, il leur est permis: mais qu'ils se taisent s'ils ne veulent rien examiner. Qu'ils fassent un peu quelque réflexion, si cette réponse qu'ils font d'ordinaire sur la plupart des choses qu'on leur demande: on ne sçait pas cela: personne ne sçait comment cela se fait, n'est pas

pas une réponse peu judicieuse, puisque pour la faire, il faut de nécessité qu'ils croyent sçavoir tout ce que les hommes sçavent, ou tout ce que les hommes peuvent sçavoir. Car s'ils n'avoient pas cette pensée-là d'eux-mêmes, leur réponse seroit encore plus impertinente. Et pourquoi trouvent-ils tant de difficulté à dire, je n'en sçai rien, puisqu'en certaines rencontres ils tombent d'accord qu'ils ne sçavent rien : & pourquoi faut-il conclure que tous les hommes sont des ignorans, à cause qu'ils sont intérieurement convaincus, qu'ils sont eux-mêmes des ignorans ?

Il y a donc trois sortes de personnes, qui s'appliquent à l'étude. Les uns s'entêtent mal à propos de quelque Auteur, ou de quelque science inutile, ou fautive. Les autres se préoccupent de leurs propres fantaisies. Enfin les derniers, qui viennent d'ordinaire des deux autres, sont ceux qui s'imaginent connoître tout ce qui peut être connu : & qui persuadent, qu'ils ne sçavent rien avec certitude, concluent généralement qu'on ne peut rien sçavoir avec évidence, & regardent toutes les choses qu'on leur dit comme de simples opinions.

Il est facile de voir, que tous les défauts de ces trois sortes de personnes dépendent des propriétés de l'imagination, qu'on a expliquées dans les Chapitres X, & XI. & principalement de la première. Que tout cela ne leur arrive que par des préjuges, qui leur bouchent l'esprit, & qui ne leur permettent pas d'appercevoir d'autres objets que ceux de leur préoccupation. On peut dire que leurs préjuges sont dans leur esprit, ce que les Ministres des Princes font à l'égard de leurs Maîtres. Car de même que ces personnes ne permettent autant qu'ils peuvent, qu'à ceux qui sont dans leurs intérêts, ou qui ne peuvent les déposséder de leur faveur, de parler à leurs Maîtres. Ainsi les préjuges de ceux-ci ne permettent pas, que leur esprit regarde fixement les idées des objets toutes pures & sans mélange : Mais ils les déguisent ; ils les couvrent de leurs livrées ; & ils les lui présentent ainsi toutes masquées, de

226 DE LA RECHERCHE
CHAP. VIII. forte qu'il est tres-difficile qu'il se détrompe & qu'il reconnoisse les erreurs.

CHAP.
IX.

CHAPITRE IX.

I. Des esprits efféminez. II. Des esprits superficiels.
III. Des personnes d'autorité. IV. De ceux qui font des expériences.

C E que nous venons de dire suffit ce me semble, pour reconnoître en général, quels sont les défauts d'imagination des personnes d'étude, & les erreurs auxquelles ils sont le plus sujets. Or comme il n'y a guères, que ces personnes là qui se mettent en peine de chercher la vérité, & mêmes que tout le monde s'en rapporte à eux; il semble qu'on pourroit finir ici cette seconde Partie. Cependant il est à propos de dire encore quelque chose des erreurs des autres hommes; parce qu'il ne sera pas inutile d'en être averti.

7.
Des esprits efféminez.

Tout ce qui flatte les sens nous touche extrêmement, & tout ce qui nous touche, nous applique à proportion qu'il nous touche. Ainsi ceux, qui s'abandonnent à toutes sortes de divertissemens très-sensibles & très-agréables, ne sont pas capables de pénétrer des vérités qui renferment quelque difficulté considérable; parce que la capacité de leur esprit qui n'est pas infinie est toute remplie de leurs plaisirs, ou du moins elle en est fort partagée.

La plupart des grands, des gens de Cour, des personnes riches, des jeunes gens, & de ceux qu'on appelle beaux esprits étant dans des divertissemens continus, & n'étudiant que l'art de plaire par tout ce qui flatte la concupiscence & les sens; ils acquièrent peu à peu une telle délicatesse dans ces choses, ou une telle mollesse; qu'on peut dire fort souvent que ce sont plutôt des esprits efféminez, que des esprits fins, comme ils le prétendent. Car il y a bien de la différence entre la véritable finesse de l'esprit & la mollesse, qu'on

quoi que l'on confonde ordinairement ces deux choses. CHAP.

IX.

Les esprits fins sont ceux, qui remarquent par la raison jusques aux moindres différences des choses ; qui prévoient les effets qui dépendent des causes cachées, peu ordinaires & peu visibles ; enfin ce sont ceux qui pénètrent davantage les sujets qu'ils considèrent. Mais les esprits mous n'ont qu'une fausse délicatesse : ils ne sont ni vifs ni perdans : ils ne voyent pas les effets des causes même les plus grossières & les plus palpables : enfin ils ne peuvent rien embrasser ni rien pénétrer, mais ils sont extrêmement délicats pour les manières. Un mauvais mot, un accent de Province, une petite grimace les irrite infiniment plus qu'un amas confus de méchantes raisons. Ils ne peuvent reconnoître le défaut d'un raisonnement, mais ils sentent parfaitement bien une fausse mesure & un geste mal réglé. En un mot, ils ont une parfaite intelligence des choses sensibles, parce qu'ils ont fait un usage continuel de leurs sens : mais ils n'ont point la véritable intelligence des choses qui dépendent de la raison, parce qu'ils n'ont presque jamais fait usage de la leur.

Cependant ce sont ces sortes de gens, qui ont le plus d'estime dans le monde, & qui acquièrent plus facilement la réputation de bel esprit. Car lorsqu'un homme parle avec un air libre & dégagé ; que ses expressions sont pures & bien choisies ; qu'il se sert de figures qui flattent les sens, & qui excitent les passions d'une manière imperceptible : quoi qu'il ne dise que des sottises, & qu'il n'y ait rien de bon, ni rien de vrai sous ces belles paroles ; c'est suivant l'opinion commune un bel esprit, c'est un esprit fin, c'est un esprit délicé. On ne s'apperçoit pas que c'est seulement un esprit mou & efféminé, qui ne brille que par de fausses lueurs, & qui n'éclaire jamais : qui ne persuade que parce que nous avons des yeux, & non point parce que nous avons de la raison.

Au reste l'on ne nie pas que tous les hommes ne se sentent de cette foiblesse, que l'on vient de remarquer

en quelques-uns d'entr'eux. Il n'y en a point dont l'esprit ne soit touché par les impressions de leurs sens & de leurs passions, & par conséquent qui ne s'arrête quelque peu aux manières. Tous les hommes ne diffèrent en cela que du plus & du moins. Mais la raison pour laquelle on a attribué ce défaut à quelques-uns en particulier, c'est qu'il y en a qui voyent bien que c'est un défaut & qui s'appliquent à s'en corriger. Au lieu que ceux, dont on vient de parler, le regardent comme une qualité fort avantageuse. Bien loin de reconnoître que cette fausse délicatesse est l'effet d'une molesse efféminée, & l'origine d'un nombre infini de maladies d'esprit; ils s'imaginent que c'est un effet & une marque de la beauté de leur génie.

II.
Des esprits superficiels

On peut joindre à ceux dont on vient de parler, un fort grand nombre d'esprits superficiels, qui n'approfondissent jamais rien, & qui n'apperçoivent que confusément les différences des choses: non par leur faute, comme ceux dont on vient de parler, car ee ne sont point les divertissemens qui leur rendent l'esprit petit, mais parce qu'ils l'ont naturellement petit. Cette petitesse d'esprit ne vient pas de la nature de l'ame, comme on pourroit se l'imaginer: elle est causée, quelquefois par une grande difette ou par une grande lenteur des esprits animaux, quelquefois par l'inflexibilité des fibres du cerveau, quelque fois aussi par une abondance immodérée des esprits & du sang, ou par quelqu'autre chose qu'il n'est pas nécessaire de sçavoir.

Il y a donc des esprits de deux sortes. Les uns remarquent aisément les différences des choses, & ce sont les bons esprits. Les autres imaginent & supposent de la ressemblance entr'elles, & ce sont les esprits superficiels. Les premiers ont le cerveau propre à recevoir des traces nettes & distinctes des objets qu'ils considèrent: & parce qu'ils sont fort attentifs aux idées de ces traces, ils voyent ces objets comme de près, & rien ne leur échappe. Mais les esprits superficiels n'en reçoivent que des traces foibles ou confuses.

Il s'

Ils ne les voyent que comme en passant, de loin & fort confusément; de sorte qu'elles leur paroissent semblables, comme les visages de ceux que l'on regarde de trop loin parce que l'esprit suppose toujours de la ressemblance & de l'égalité, où il n'est pas obligé de reconnoître de différence & d'inégalité, pour les raisons que je dirai dans le troisième Livre.

La plupart de ceux qui parlent en public, tous ceux qu'on appelle grands parleurs, & beaucoup même de ceux qui s'enorgent avec beaucoup de facilité, quoi qu'ils parlent fort peu, sont de ce genre. Car il est extrêmement rare que ceux qui méditent sérieusement, puissent bien expliquer les choses qu'ils ont méditées. D'ordinaire ils hésitent quand ils entreprennent d'en parler, parce qu'ils ont quelque scrupule de se servir de termes qui réveillent dans les autres une fausse idée. Ayant honte de parler simplement pour parler, comme font beaucoup de gens qui parlent cavalièrement de toutes choses, ils ont beaucoup de peine à trouver des paroles qui expriment bien des pensées qui ne sont pas ordinaires.

Quoi qu'on honore infiniment les personnes de piété, les Théologiens, les vieillards; & généralement tous ceux qui ont acquis avec justice beaucoup d'autorité sur les autres hommes; cependant on croit être obligé de dire d'eux, qu'il arrive souvent qu'ils se croient infailibles, à cause que le monde les écoute avec respect; qu'ils font peu d'usage de leur esprit pour découvrir les vérités speculatives; & qu'ils condamnent trop librement tout ce qu'il leur plaît de condamner, sans l'avoir considéré avec assez d'attention. Ce n'est pas qu'on trouve à redire, qu'ils ne s'appliquent pas à beaucoup de sciences qui ne sont pas fort nécessaires: il leur est permis de ne s'y point appliquer, & mêmes de les mépriser; mais ils n'en doivent pas juger par fantaisie, & sur des soupçons mal fondés. Car ils doivent considérer que la gravité avec laquelle ils parlent, l'autorité qu'ils ont acquise sur l'esprit des autres, & la coutume qu'ils ont de confir-

mer ce qu'ils disent par quelque passage de la Sainte-Ecriture, jetteront infailliblement dans l'erreur ceux qui les écoutent avec respect, & qui n'étant pas capables d'examiner les choses à fond, se laissent surprendre aux manières & aux apparences.

Lorsque l'erreur porte les livrées de la vérité, elle est souvent plus respectée que la vérité même, & ce faux respect a des suites très dangereuses. *Pessima res est errorum apotheosis, & pro peste intellectus habenda est, si vanis accedat veneratio.* Ainsi lorsque certaines personnes, ou par un faux zèle, ou par l'amour qu'ils ont eus pour leurs propres pensées, se sont servis de l'Écriture Sainte, pour établir de faux principes de Physique, ou quelques autres semblables, ils ont été souvent écoulez comme des oracles par des gens qui les ont crû sur leur parole, à cause du respect qu'ils devoient à l'Autorité sainte: mais il est aussi arrivé, que quelques esprits mal faits ont pris sujet de là de mépriser la Religion. De sorte que par un renversement étrange l'Écriture-Sainte a été cause de l'erreur de quelques uns; & la vérité a été le motif & l'origine de l'impiété de quelques autres. Il faut donc bien prendre garde, dit l'Auteur que nous venons de citer de ne pas chercher les choses mortes avec les vivantes, & de ne pas prétendre par son propre esprit découvrir dans la Sainte Écriture ce que le S. Esprit n'y a pas voulu déclarer. *Ex divinarum, & humanorum male sana admixtione, continuè-t'il, non solum educitur philosophia phantastica, sed etiam Religio hæretica. Itaque salutare admodum est si mente sobria fidei tantum dentur, quæ fidei sunt.* Toutes les personnes donc qui ont autorité sur les autres, ne doivent rien décider qu'après y avoir d'autant plus pensé, que leurs décisions sont plus suivies: & les Théologiens principalement doivent bien prendre garde à ne point faire mépriser la Religion par un faux zèle, ou pour se faire estimer eux-mêmes, & donner cours à leurs opinions. Mais parce que ce n'est pas à moi à leur dire ce qu'ils doivent faire, qu'ils écoutent S. Thomas leur Maître qui étant interrogé par son

Général pour sçavoir son sentiment sur quelques articles, lui répond par Saint Augustin en ces termes. CHAP. IX.

Multum autem nocet talia quæ ad pietatis doctrinam non spectant, vel asserere vel negare, quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Aug. in 5. Confess. cum audio Christianum aliquem fratrem ista, quæ Philosophi de cælo, aut stellis, & de solis & lunæ motibus dixerunt, nescientem, & aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem; nec illi obesse video, cum de te, Domine Creator omnium nostrum, non credat indigna, si forte situs, & habitus creature corporalis ignoret. Obstestem, si hæc ad ipsam doctrinam pietatis pertinere arbitretur, & pertinacius affirmare aut deat quod ignorat. Quod autem obsit, manifestat Aug. in 1. super Genes. ad litteram. Turpe est, inquit, nimis, & perniciosum, ac maxime cavendum, ut Christianum de his rebus quasi secundum christianas litteras loquentem, ita delirare

Il est bien dangereux de parler décisivement sur des matières qui ne sont point de la foi, comme si elles en étoient. Saint Augustin nous l'apprend dans le cinquième livre de ses *Confessions*. Lorsque je voi, dit-il, un Chrétien, qui ne sçait pas le sentiment des Philosophes touchant les Cieux, les étoiles, & les mouvemens du Soleil & de la Lune, & qui prend une chose pour une autre, je le laisse dans ses opinions, & dans ses doutes: car je ne voi pas que l'ignorance où il est de la situation des corps, & des différens arrangemens de la matière lui puisse nuire, pourvû qu'il n'ait pas des sentimens indignes de vous, ô Seigneur, qui nous avez tous créés. Mais il se fait tort, s'il se persuade que ces choses touchent la Religion, & s'il est assez hardi pour assurer avec opiniâtreté ce qu'il ne sçait point. Le même Saint explique encore plus clairement sa pensée sur ce sujet, dans le 1. liv. de l'explication littérale de la Genèse, en ces termes. Un Chrétien doit bien prendre garde à ne point parler de ces choses, comme si elles étoient de la Sainte-Ecriture:

CHAP.
IX.

ture: car un infidelle, qui lui entendroit dire des extravagances, qui n'auront aucune apparence de vérité, ne pourroit pas s'empêcher d'en rire. Ainsi le Chrétien n'en recevroit que de la confusion, & l'infidelle en seroit mal édifié. Toutefois ce qu'il y a de plus fâcheux dans ces rencontres, n'est pas que l'on voye qu'un homme s'est trompé: mais c'est que les infidelles que nous tâchons de convertir, s'imaginent faussement & pour leur perte inévitable, que nos Auteurs ont des sentimens aussi extravagans, de sorte qu'ils les condamnent, & les méprisent comme des ignorans. Il est donc ce me semble bien plus à propos de ne point assurer comme des dogmes de la foi des opinions communément receuës des Philosophes, lesquelles ne sont point contraires à nôtre foi, quoi qu'on puisse servir quelque fois de l'autorité des Philosophes pour les faire recevoir. Il ne faut point aussi rejeter ces opinions, comme étant contraires à nôtre foi, pour ne point donner de sujet aux Sages de ce monde de mépriser les vérités saintes de la Religion Chrétienne.

La plupart des hommes sont si négligens & si déraisonnables, qu'ils ne font point de discernement en-
tre

quilibet infidelis audent, ut quemadmodum dicitur toto cœlo errare conspiciens, risum tenere vix possit. Et non tamen molestum est quod errans homo videatur: sed quod Auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse credantur, & cum magno eorum exitio, de quorum salute satagimus, tanquam indocti reprehendantur, atque respuuntur. Unde mihi videtur tutius esse, ut hæc quæ Philosophi communes senserunt, & nostra fidei non repugnant, neque esse sic asserenda, ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine Philosophorum introducantur, neque sic esse neganda tanquam fidei contraria, ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei occasio præbeatur.

tre la parole de Dieu & celle des hommes, lorsqu'elles
sont jointes ensemble : de sorte qu'ils tombent dans
l'erreur en les approuvant toutes deux, ou dans l'im-
piété en les méprisant indifféremment. Il est encore
bien facile de voir la cause de ces dernières erreurs, &
qu'elles dépendent de la liaison des idées expliquée
dans le Chap. XI. & il n'est pas nécessaire de s'arrêter
à l'expliquer davantage.

CHAP.
IX.

Il semble à propos de dire ici quelque chose des
Chymistes, & généralement de tous ceux qui em-
ploient leur tems à faire des expériences. Ce sont
des gens qui cherchent la vérité : on suit ordinaire-
ment leurs opinions sans les examiner. Ainsi leurs er-
reurs sont d'autant plus dangereuses, qu'ils les com-
muniquent aux autres avec plus de facilité.

IV.
De ceux
qui font
des ex-
périences

Il vaut mieux sans doute étudier la nature que les
livres ; les expériences visibles & sensibles prouvent
certainement beaucoup plus que les raisonnemens des
hommes ; & on ne peut trouver à redire que ceux qui
sont engagés par leur condition à l'étude de la Physi-
que, tâchent de s'y rendre habiles par des expériences
continuelles, pourvu qu'ils s'appliquent encore da-
vantage aux sciences qui leur sont encore plus néces-
saires. On ne blâme donc point la Philosophie experi-
mentale, ni ceux qui la cultivent, mais seulement
leurs défauts.

Le premier est, que pour l'ordinaire ce n'est point
la lumière de la raison qui les conduit dans l'ordre de
leurs expériences, ce n'est que le hazard : ce qui fait
qu'ils n'en deviennent guères plus éclairés ni plus sça-
vans, après y avoir employé beaucoup de tems & de
bien.

Le second est, qu'ils s'arrêtent plutôt à des expé-
riences curieuses & extraordinaires, qu'à celles qui
sont les plus communes. Cependant il est visible, que
les plus communes étant les plus simples, il faut s'y
arrêter d'abord avant que de s'appliquer à celles qui
sont plus composées, & qui dépendent d'un plus
grand nombre de causes.

Le

Le troisième est, qu'ils cherchent avec ardeur & avec assez de soin les expériences qui apportent du profit, & qu'ils négligent celles qui ne servent qu'à éclairer l'esprit.

Le quatrième est, qu'ils ne remarquent pas avec assez d'exactitude toutes les circonstances particulières, comme du tems, du lieu, de la qualité des drogues dont ils se servent; quoique la moindre de ces circonstances soit quelquefois capable d'empêcher l'effet qu'on espère. Car il faut observer que tous les termes dont les Physiciens se servent sont des équivoques: & que le mot de vin par exemple signifie autant de choses différentes qu'il y a de différens terroirs, de différentes manières de faire le vin & de le garder. De sorte qu'on peut mêmes dire en général, qu'il n'y en a pas deux ruisseaux tout-à-fait semblables; & qu'ainsi quand un Physicien dit: Pour faire telle expérience prenez du vin, on ne sçait que tres-confusément ce qu'il veut dire. C'est pourquoi il faut user d'une tres-grande circonspection dans les expériences; & ne descendre point aux composées, que lorsqu'on a bien connu la raison des plus simples & des plus ordinaires.

Le cinquième est, que d'une seule expérience ils en tirent trop de conséquences. Il faut au contraire presque toujours plusieurs expériences pour bien conclure une seule chose; quoi qu'une seule expérience puisse aider à tirer plusieurs conclusions.

Enfin la plupart des Physiciens & des Chymistes ne considèrent que les effets particuliers de la nature: ils ne remontent jamais aux premières notions des choses qui composent les corps. Cependant il est indubitable, qu'on ne peut connoître clairement & distinctement les choses particulières de la Physique, si on ne possède bien ce qu'il y a de plus général, & si on ne s'élève mêmes jusqu'au Métaphysique. Enfin ils manquent souvent de courage & de confiance, ils se lassent à cause de la fatigue & de la dépense. il y a encore beaucoup d'autres défauts dans les personnes dont
nous

DE LA VÉRITÉ. LIVRE II. 235
nous venons de parler, mais on ne prétend pas tout dire. CHAP. IX.

Les causes des fautes qu'on a remarquées sont le peu d'application, les propriétés de l'imagination expliquées dans les chapitres X. & XI. & de ce qu'on ne juge de la différence des corps & du changement qui leur arrive que par les sensations qu'on en a, selon ce qu'on a expliqué dans le premier Livre.





TROISIÈME PARTIE

DE LA COMMUNICATION
contagieuse des imaginations fortes.

CHAP. I. CHAPITRE PREMIER.

I. De la disposition que nous avons à imiter les autres en toutes choses, laquelle est l'origine de la communication des erreurs qui dépendent de la puissance de l'imagination. II. Deux causes principales qui augmentent cette disposition. III. Ce que c'est qu'imagination forte. IV. Qu'il y en a de plusieurs sortes. Des fous & de ceux qui ont l'imagination forte dans le sens qu'on l'entend ici. V. Deux défauts considérables de ceux qui ont l'imagination forte. VI. De la puissance qu'ils ont de persuader & d'imposer.



Près avoir expliqué la nature de l'imagination, les défauts auxquels elle est sujette, & comment nôtre propre imagination nous jette dans l'erreur, il ne reste plus à parler dans ce second Livre, que de la communication contagieuse des imaginations fortes. je veux dire de la force que certains esprits ont sur les autres pour les engager dans leurs erreurs.

Les imaginations fortes sont extrêmement contagieuses : elles dominent sur celles qui sont foibles : elles leur donnent peu-à-peu leurs mêmes tours, & leur imprimant leurs caractères. Ainsi les hommes d'idées,

&

& d'une imagination forte & vigoureuse étant tout-à-fait déraisonnable, il y a très-peu de causes plus générales des erreurs des hommes, que cette communication dangereuse de l'imagination.

Pour concevoir ce que c'est que cette contagion, & comment elle se transmet de l'un à l'autre, il faut sçavoir que les hommes ont besoin les uns des autres; & qu'ils sont faits pour composer ensemble plusieurs corps, dont toutes les parties ayent entr'elles une mutuelle correspondance. C'est pour entretenir cette union, que Dieu leur a commandé d'avoir de la charité les uns pour les autres. Mais parce que l'amour propre pouvoit peu-à-peu éteindre la charité, & rompre ainsi le nœud de la société civile; il a été à propos pour la conserver que Dieu unît encore les hommes par des liens naturels, qui subsistassent au défaut de la charité, & qui pussent mêmes la défendre contre les efforts de l'amour propre.

Ces liens naturels, qui nous sont communs avec les bêtes, consistent dans une certaine disposition du cerveau qu'ont tous les hommes, pour imiter quelques-uns de ceux avec lesquels ils conversent, pour former les mêmes jugemens qu'ils font, & pour entrer dans les mêmes passions dont ils sont agitez. Et cette disposition lie d'ordinaire les hommes les uns avec les autres beaucoup plus étroitement qu'une charité fondée sur la raison, laquelle charité est assez rare.

Lors qu'un homme n'a pas cette disposition du cerveau pour entrer dans nos sentimens & dans nos passions, il est incapable par la nature de se lier avec nous, & de faire un même corps: il ressemble à ces pierres irrégulières, qui ne peuvent trouver leur place dans un bâtiment, parce qu'on ne les peut joindre avec les autres.

*Oderunt hilarem tristes, tristemque iocosi
Sedatum celeres, agilem gnavumque remissi.*

Il faut plus de vertu qu'on ne pense, pour ne pas rom-

CHAP.

I.

rompre avec ceux qui n'ont point d'égard à nos passions, & qui ont des sentimens contraires aux nôtres. Et ce n'est pas tout-à-fait sans raison ; car lors qu'un homme a sujet d'être dans la tristesse, ou dans la joie, c'est lui insulter en quelque manière que de ne pas entrer dans ses sentimens. S'il est triste on ne doit pas se présenter devant lui, avec un air gai & enjoué, qui marque de la joye, & qui en imprime les mouvemens avec effort dans son imagination ; parce que c'est le vouloir ôter de l'état qui lui est plus convenable & le plus agréable ; la tristesse mêmes étant la plus agréable de toutes les passions, à un homme qui souffre quelque misère.

II.

Deux causes principales qui augmentent la disposition que nous avons à imiter les autres.

Tous les hommes ont donc une certaine disposition du cerveau, qui les porte naturellement à se composer de la même manière, que quelques-uns de ceux avec qui ils vivent. Or cette disposition a deux causes principales qui l'entretiennent, & qui l'augmentent. L'une est dans l'ame, & l'autre dans le corps. La première consiste principalement dans l'inclination, qu'ont tous les hommes pour la grandeur & pour l'élevation. Car c'est cette inclination qui nous excite secrètement à parler, à marcher, à nous habiller, & à prendre l'air des personnes de qualité. C'est la source des modes nouvelles, de l'instabilité des langues vivantes, & mêmes de certaines corruptions générales des mœurs. Enfin c'est la principale origine de toutes les nouveautez extravagantes & bizarres, qui ne sont point appuyées sur la raison, mais seulement sur la fantaisie des hommes.

III.

Ce que c'est qu'imagination forte.

L'autre cause qui augmente la disposition que nous avons à imiter les autres de laquelle nous devons principalement parler ici, consiste dans une certaine impression que les personnes d'une imagination forte font sur les esprits foibles, & sur les cerveaux tendres & délicats.

J'entens par imagination forte & vigoureuse cette constitution du cerveau, qui le rend capable de vestiges & de traces extrêmement profondes, & qui remplissent

plissent tellement la capacité de l'ame, qu'elles l'empêchent d'apporter quelque attention à d'autres choses, qu'à celles que ces images représentent.

Il y a de deux sortes de personnes, qui ont l'imagination forte dans ce sens. Les premières reçoivent ces profondes traces par l'impression involontaire & déréglée des esprits animaux; & les autres, desquels on veut principalement parler, les reçoivent par la disposition qui se trouve dans la substance de leur cerveau. *IV. Il y en a de deux sortes.*

Il est visible que les premiers sont entièrement fous, puisqu'ils sont contraints par l'union naturelle qui est entre leurs idées & ces traces, de penser à des choses auxquelles les autres avec qui ils conversent ne pensent pas: ce qui les rend incapables de parler à propos, & de répondre juste aux demandes qu'on leur fait.

Il y en a d'une infinité de sortes qui ne diffèrent que du plus & du moins: & l'on peut dire que tous ceux qui sont agitez de quelque passion violente sont de leur nombre, puisque dans le tems de leur émotion les esprits animaux impriment avec tant de force les traces & les images de leur passion, qu'ils ne sont pas capables de penser à autre chose.

Mais il faut remarquer, que toutes ces sortes de personnes ne sont pas capables de corrompre l'imagination des esprits mêmes les plus foibles, & des cerveaux les plus mous & les plus délicats pour deux raisons principales. La première, parce que ne pouvant répondre conformément aux idées des autres, ils ne peuvent leur rien persuader: & la seconde, parce que le dérèglement de leur esprit étant tout-à-fait sensible, on n'écoute qu'avec mépris tous leurs discours.

Il est vrai néanmoins, que les personnes passionnées nous passionnent, & qu'elles font dans nôtre imagination des impressions qui ressemblent à celles dont elles sont touchées: mais comme leur emportement est tout-à-fait visible, on résiste à ces impressions, & l'on s'en défait d'ordinaire quelque tems après. Elles s'effacent d'elles mêmes, lorsqu'elles ne sont point entretenues par la cause qui les avoit produi-

produites : c'est-à-dire lorsque ces emportez ne sont plus en nôtre présence, & que la vûë sensible des traits que la passion formoit sur leur visage, ne produit plus aucun changement dans les fibres de nôtre cerveau, ni aucune agitation dans nos esprits animaux.

Je n'examine ici que cette sorte d'imagination forte & vigoureuse, qui consiste dans une disposition du cerveau propre pour recevoir des traces fort profondes des objets les plus foibles & les moins agissans.

Ce n'est pas un défaut que d'avoir le cerveau propre pour imaginer fortement les choses, & recevoir des images tres-distinctes & tres-vives des objets les moins considérables; pourvû que l'ame demeure toujours la maîtresse de l'imagination; que ces images s'impriment par ses ordres, & qu'elles s'effacent quand il lui plaît: c'est au contraire l'origine de la finesse, & de la force de l'esprit. Mais lorsque l'imagination domine sur l'ame, & que sans attendre les ordres de la volonté, ces traces se forment par la disposition du cerveau, & par l'action des objets & des esprits, il est visible que c'est une tres-mauvaise qualité & une espèce de folie. Nous allons tâcher de faire connoître le caractere de ceux qui ont l'imagination de cette sorte.

Il faut pour cela se souvenir que la capacité de l'esprit est tres-bornée; qu'il n'y a rien qui remplisse si fort la capacité que les sensations de l'ame, & généralement toutes les perceptions des objets qui nous touchent beaucoup; & que les traces profondes du cerveau sont toujours accompagnées de sensations, ou de ces autres perceptions qui nous appliquent fortement.

V.
Deux défauts considérables de ceux qui ont l'imagination forte

Car par là il est facile de reconnoître les véritables caractères de l'esprit de ceux qui ont l'imagination forte.

Le premier, c'est que ces personnes ne sont pas capables de juger sainement des choses qui sont un peu difficiles & embarrassées: Parce que la capacité de leur esprit étant remplie des idées qui sont liées par la nature à ces traces trop profondes, ils n'ont pas la liberté de

de penser à plusieurs choses en même tems. Or dans les questions composées, il faut que l'esprit parcoure par un mouvement prompt & subit les idées de beaucoup de choses, & qu'il en reconnoisse d'une simple vüe tous les rapports & toutes les liaisons, qui sont nécessaires pour résoudre ces questions.

Tout le monde sçait par sa propre expérience, qu'on n'est pas capable de s'appliquer à quelque vérité dans le tems qu'on sent quelque douleur un peu forte parce qu'alors il y a dans le cerveau de ces traces profondes qui occupent la capacité de l'esprit. Ainsi ceux de qui nous parlons ayant des traces plus profondes des mêmes objets que les autres, comme nous le supposons, ils ne peuvent pas avoir autant d'étendue d'esprit, ni embrasser autant de choses qu'eux. Le premier défaut de ces personnes est donc d'avoir l'esprit petit, & d'autant plus petit, que leur cerveau reçoit des traces plus profondes des objets les moins considérables.

Le second défaut c'est qu'ils sont visionnaires, mais d'une manière délicate, & assez difficile à reconnoître. Le commun des hommes ne les estime pas visionnaires; il n'y a que les esprits justes & éclairés, qui s'aperçoivent de leurs visions, & de l'égarement de leur imagination.

Pour concevoir l'origine de ce défaut, il faut encore se souvenir de ce que nous avons dit dès le commencement de ce Second Livre, qu'à l'égard de ce qui se passe dans le cerveau, les sens & l'imagination ne diffèrent que du plus & du moins: & que c'est la grandeur & la profondeur des traces qui font que l'ame sent les objets; qu'elle les juge comme présents & capables de la toucher; & enfin assez proches d'elle pour lui faire sentir du plaisir & de la douleur. Car lorsque les traces d'un objet sont petites, l'ame imagine seulement cet objet; elle ne juge pas qu'il soit présent; & mêmes elle ne le regarde pas comme fort grand & fort considérable, mais à mesure que ces traces deviennent plus grandes & plus profondes, l'ame juge aussi que l'objet devient plus grand

grand & plus considérable, qu'il s'approche davantage de nous; & enfin qu'il est capable de nous toucher, & de nous blesser.

Les visionnaires dont je parle ne sont pas dans cet excès de folie, de croire voir devant leurs yeux des objets qui sont absens: les traces de leur cerveau ne sont pas encore assez profondes; ils ne sont fous qu'à demi: & s'ils l'étoient tout-à-fait, on n'auroit que faire de parler d'eux ici; puisque tout le monde sentant leur égarement, on ne pourroit pas s'y laisser tromper. Ils ne sont pas visionnaires des sens, mais seulement visionnaires d'imagination. Les fous sont visionnaires des sens, puisqu'ils ne voyent pas les choses comme elles sont, & qu'ils en voyent souvent qui ne sont point: mais ceux dont je parle ici sont visionnaires d'imagination, puisqu'ils s'imaginent les choses tout autrement qu'elles ne sont, & qu'ils en imaginent même qui ne sont point. Cependant il est évident que les visionnaires des sens, & les visionnaires d'imagination ne diffèrent entr'eux que du plus & du moins, & que l'on passe souvent de l'état des uns à celui des autres. Ce qui fait qu'on se doit représenter la maladie de l'esprit des derniers par comparaison à celle des premiers, laquelle est plus sensible, & fait davantage d'impression sur l'esprit: puisque dans des choses qui ne diffèrent que du plus & du moins, il faut toujours expliquer les moins sensibles par rapport aux plus sensibles.

Le second défaut de ceux, qui ont l'imagination forte & vigoureuse, est donc d'être visionnaires d'imagination, ou simplement visionnaires; car on appelle du terme de fou ceux qui sont visionnaires des sens. Voici donc les mauvaises qualitez des esprits visionnaires.

Ces esprits sont excessifs en toutes rencontres: ils relevent les choses basses; ils agrandissent les petites, ils approchent les éloignées. Rien ne leur paroît tel qu'il est. Ils admirent tout; ils se récrient sur tout sans jugement, & sans discernement. S'ils sont disposés à la crainte par leur complexion naturelle; je veux dire,

dire, si les esprits animaux sont en petite quantité, sans force & sans agitation; ils s'effrayent à la moindre chose, & ils tremblent à la chute d'une feuille. Mais s'ils ont abondance d'esprits & de sang, ce qui est plus ordinaire, ils se repaissent de vaines espérances; & s'abandonnant à leur imagination féconde en idées, ils bâtissent comme l'on dit, des châteaux en Espagne avec beaucoup de satisfaction & de joie. Ils sont vehemens dans leurs passions, entêtés dans leurs opinions, toujours pleins & tres-satisfaits d'eux-mêmes. Quand ils se mettent dans la tête de passer pour beaux esprits, & qu'ils s'érigent en Auteurs; car il y a des Auteurs de toutes espèces; visionnaires & autres: que d'extravagances, que d'emportemens; que de mouvemens irréguliers! ils n'imitent jamais la nature, tout est affecté, tout est forcé, tout est guindé. Ils ne vont que par bonds; ils ne marchent qu'en cadence; ce ne sont que figures & qu'hyperboles. Lors qu'ils se veulent mettre dans la piété, & s'y conduire par leur fantaisie, ils entrent entièrement dans l'esprit Juif & Pharisien. Ils s'arrêtent d'ordinaire à l'écorce, à des ceremonies extérieures, & à de petites pratiques, ils s'en occupent tout entiers. Ils deviennent scrupuleux, timides, superstitieux. Tout est de foi; tout est essentiel chez eux, horsmis ce qui est véritablement de foi, & ce qui est essentiel: car assez souvent ils négligent ce qu'il y a de plus important dans l'Evangile, la justice, la miséricorde, & la foi, leur esprit étant occupé par des devoirs moins essentiels. Mais il y auroit trop de choses à dire. Il suffit pour se Periuader de leurs défauts, & pour en remarquer plusieurs autres, de faire quelque réflexion sur ce qui se passe dans les conversations ordinaires.

Les personnes d'une imagination forte & vigoureuse ont encore d'autres qualitez, qu'il est tres nécessaire de bien expliquer. Nous n'avons parlé jusqu'à présent que de leurs défauts: il est tres-juste maintenant de parler de leurs avantages. Ils en ont un entr'autres qui regarde principalement nôtre sujet: parce que c'est

CHAP.
I.

par cet avantage, qu'ils dominent sur les esprits ordinaires; qu'ils les font entrer dans leurs idées; & qu'ils leur communiquent toutes les fausses impressions, dont ils sont touchés.

VI.

*Que ceux
qui ont
l'imagi-
nation
forte per-
suadent
facile-
ment.*

Cet avantage consiste dans une facilité de s'exprimer d'une manière forte & vive, quoiqu'elle ne soit pas naturelle. Ceux qui imaginent fortement les choses, les expriment avec beaucoup de force, & persuadent tous ceux qui se convainquent plutôt par l'air & par l'impression sensible, que par la force des raisons. Car le cerveau de ceux qui ont l'imagination forte recevant, comme l'on a dit, des traces profondes des sujets qu'ils imaginent, ces traces sont naturellement suivies d'une grande émotion d'esprits, qui dispose d'une manière prompte & vive tout leur corps pour exprimer leurs pensées. Ainsi l'air de leur visage, le ton de leur voix, & le tour de leurs paroles animant leurs expressions, préparent ceux qui les écoutent & qui les regardent à se rendre attentifs, & à recevoir machinalement l'impression de l'image qui les agite. Car enfin un homme qui est pénétré de ce qu'il dit en pénètre ordinairement les autres, un passionné émeut toujours; & quoique sa rhétorique soit souvent irrégulière, elle ne laisse pas d'être très persuasive: parce que l'air & la manière se font sentir, & agissent ainsi dans l'imagination des hommes plus vivement que les discours les plus forts, qui sont prononcés de sang froid; à cause que ces discours ne flattent point leurs sens, & ne frappent point leur imagination.

Les personnes d'imagination ont donc l'avantage de plaire, de toucher & de persuader, à cause qu'ils forment des images très-vives & très-sensibles de leurs pensées. Mais il y a encore d'autres causes qui contribuent à cette facilité qu'ils ont de gagner l'esprit. Car ils ne parlent d'ordinaire que sur des sujets faciles, & qui sont de la portée des esprits du commun. Ils ne se servent que d'expressions & de termes, qui ne réveillent que les notions confuses des sens, lesquelles sont toujours très-fortes & très-touchantes: Ils ne

trait-

CHAP. I.
 traittent des matières grandes & difficiles, que d'une manière vague & par lieux communs, sans se hasarder, d'entrer dans le détail & sans s'attacher aux principes; soit parce qu'ils n'entendent pas ces matières; soit parce qu'ils appréhendent de manquer de termes. de s'embarrasser, & de fatiguer l'esprit de ceux, qui ne sont pas capables d'une forte attention.

Il est maintenant facile de juger par les choses que nous venons de dire, que les déreglemens d'imagination sont extrêmement contagieux, & qu'ils se glissent & se répandent dans la plupart des esprits avec beaucoup de facilité. Mais ceux qui ont l'imagination forte étant d'ordinaire ennemis de la raison & du bon sens, à cause de la petitesse de leur esprit, & des visions auxquelles ils sont sujets, on peut aussi reconnoître, qu'il y a très-peu de causes plus générales de nos erreurs, que la communication contagieuse des déreglemens & des maladies de l'imagination. Mais il faut encore prouver ces vérités par des exemples, & des expériences conuës de tout le monde.

 CHAPITRE II.

CHAP. II.

Exemples généraux de la force de l'imagination.

IL se trouve des exemples fort ordinaires de cette communication d'imagination dans les enfans à l'égard de leurs peres, & encore plus dans les filles à l'égard de leurs meres; dans les serviteurs à l'égard de leurs Maîtres, & dans les servantes à l'égard de leurs Maîtresses; dans les écoliers à l'égard de leurs précepteurs; dans les courtisans à l'égard des Rois, & généralement dans tous les inférieurs à l'égard de leurs supérieurs: pourvu toutefois que les peres, les maîtres, & les autres supérieurs ayent quelque force d'imagination; car sans cela il pourroit arriver, que des enfans & des serviteurs ne recevroient aucune impression considérable, de l'imagination foible de leurs peres ou de leurs maîtres.

CHAP.
II.

Il se trouve encore des effets de cette communication dans les personnes d'une condition égale ; mais cela n'est pas si ordinaire , à cause qu'il ne se rencontre pas entr'elles un certain respect , qui dispose les esprits à recevoir sans examen les impressions des imaginations fortes. Enfin il se trouve de ces effets dans les Supérieurs à l'égard même de leurs inférieurs : & ceux-ci ont quelquefois une imagination si vive & si dominante, qu'ils tournent l'esprit de leurs maîtres & de leurs Supérieurs comme il leur plaît.

Il ne sera pas mal-aisé de comprendre comment les peres , & les meres font des impressions tres-fortes sur l'imagination de leurs enfans , si l'on considère , que ces dispositions naturelles de nôtre cerveau , qui nous portent à imiter ceux avec qui nous vivons , & à entrer dans leurs sentimens & dans leurs passions, sont encore bien plus fortes dans les enfans à l'égard de leurs parens, que dans tous les autres hommes. L'on en peut donner plusieurs raisons. La première c'est qu'ils sont d'un même sang. Car de même que les parens transmettent tres-souvent dans leurs enfans des dispositions à certaines maladies hereditaires , telles que la goutte , la pierre , la folie , & généralement toutes celles, qui ne leur sont point survenues par accident , ou qui n'ont point pour cause seule & unique quelque fermentation extraordinaire des humeurs , comme les fièvres & quelques autres : car il est visible que celles-ci ne se peuvent communiquer. Ainsi ils impriment les dispositions de leur cerveau dans celui de leurs enfans , & ils donnent à leur imagination un certain tour , qui les rend tout-à-fait susceptibles des mêmes sentimens.

La seconde raison , c'est que d'ordinaire les enfans n'ont que tres-peu de commerce avec le reste des hommes , qui pourroient quelquefois tracer d'autres vestiges dans leur cerveau , & rompre en quelque façon l'effort continuel de l'impression paternelle. Car de même qu'un homme qui n'est jamais sorti de son pays imagine ordinairement que les mœurs & les
coûtu-

coûtumes des étrangers sont tout-à-fait contraires à la raison, parce qu'elles sont contraires à la coûtume de sa ville, au torrent de laquelle il se laisse emporter : ainsi un enfant qui n'est jamais sorti de la maison paternelle, s'imagine que les sentimens & les manières de ses parens sont la raison universelle ; où plutôt il ne pense pas qu'il puisse y avoir quelq'autres principes de raison ou de vertu que leur imitation. Il croit donc tout ce qu'il leur entend dire, & il fait tout ce qu'il leur voit faire.

Mais cette impression des parens est si forte, qu'elle n'agit pas seulement sur l'imagination des enfans, elle agit même sur les autres parties de leur corps. Un jeune garçon marche, parle, & fait les mêmes gestes que son pere. Une fille de même s'habille comme sa mere, marche comme elle, parle comme elle ; si la mere grasse, la fille grasse ; si la mere a quelque tour de tête irregulier, la fille le prend. Enfin les enfans imitent les parens en toutes choses, jusques dans leurs défauts, & dans leurs grimaces, aussi bien que dans leurs erreurs & dans leurs vices.

Il y a encore plusieurs autres causes qui augmentent l'effet de cette impression. Les principales sont l'autorité des parens, la dépendance des enfans, & l'amour mutuel des uns & des autres : mais ces causes sont communes aux Courtisans, aux serviteurs, & généralement à tous les inferieurs aussi bien qu'aux enfans. Nous les allons expliquer par l'exemple des gens de Cour.

Il y a des hommes qui jugent de ce qui ne paroît point par ce qui paroît : de la grandeur, de la force, & de la capacité de l'esprit qui leur sont cachées, par la noblesse, les dignitez & les richesses, qui leur sont connus. On mesure souvent l'un par l'autre : & la dépendance où l'on est des grands, le desir de participer à leur grandeur, & l'éclat sensible qui les environne, portent souvent les hommes à rendre à des hommes des honneurs divins, s'il m'est permis de parler ainsi. Car si Dieu donne aux Princes l'autorité, les

CHAP.
II.

hommes leur donnent l'infailibilité : mais une infailibilité, qui n'est point limitée dans quelques sujets ni dans quelques rencontres, & qui n'est point attachée à quelques ceremonies. Les Grands sçavent naturellement toutes choses : ils ont toujours raison, quoi qu'ils décident des questions desquelles ils n'ont aucune connoissance. C'est ne sçavoir pas vivre que d'examiner ce qu'ils avancent : c'est perdre le respect que d'en douter : C'est se revolter, ou pour le moins c'est se déclarer sot, extravagant & ridicule que de les condamner.

Mais lors que les grands nous font l'honneur de nous aimer, ce n'est plus alors simplement opiniâtreté, entêtement, rebellion, c'est encore ingratitude & perfidie que de ne se rendre pas aveuglément à toutes leurs opinions : c'est une faute irréparable qui nous rend pour toujours indignes de leurs bonnes graces. Ce qui fait que les gens de Cour, & par une suite nécessaire presque tous les peuples s'engagent sans délibérer dans tous les sentimens de leur Souverain, jusques-là mêmes que dans les vérités de la Religion, ils se rendent tres souvent à leur fantaisie & à leur caprice.

L'Angleterre, & l'Allemagne ne nous fournissent que trop d'exemples de ces soumissions dérégées des peuples aux volontés impies de leurs Princes. Les histoires de ces derniers temps en sont toutes remplies ; & l'on a vû quelquefois des personnes avancées en âge avoir changé quatre ou cinq fois de Religion à cause des divers changemens de leurs Princes.

Art. 37 Les Rois & même les Reines ont dans l'Angleterre
de la Religion de l'Eglise Anglic. le gouvernement de tous les Etats de leurs Royaumes soit
Ecclesiastiques ou civils en toutes causes. Ce sont eux
qui approuvent les liturgies, les offices des Festes & la
manière dont on doit administrer les Sacremens. Ils
ordonnent par exemple que l'on n'adore point JESUS-
CHRIST lorsque l'on communie, quoiqu'ils obligent
encore de le recevoir à genoux selon l'ancienne coutume. En un mot ils changent toutes choses dans leurs
litur-

liturgies pour la conformer aux nouveaux articles de leur foi, & ils ont aussi le droit de juger de ces articles avec leur Parlement comme le Pape avec le Concile, ainsi que l'on peut voir dans les statuts d'Angleterre & d'Irlande faits au commencement du Regne de la Reine Elisabeth. Enfin on peut dire que les Rois d'Angleterre ont même plus de pouvoir sur le spirituel que sur le temporel de leurs sujets : parce que ces misérables peuples & ces enfans de la Terre se soucient bien moins de la conservation de la foi, que de la conservation de leurs biens, ils entrent facilement dans tous les sentimens de leurs Princes, pourvu que leur intérêt temporel n'y soit point contraire.

Les révolutions qui sont arrivées dans la Religion en Suede & en Danemarck, nous pourroient encore servir de preuve de la force que quelques esprits ont sur les autres, mais toutes ces révolutions ont encore eû plusieurs autres causes tres-considérables. Ces changemens surprenans sont bien des preuves de la communication contagieuse de l'imagination ; mais des preuves trop grandes & trop vastes. Elles étonnent & elles éblouissent plutôt les esprits qu'elles ne les éclairent, parce qu'il y a trop de causes qui concourent à la production de ces grands événemens.

Si les courtisans & tous les autres hommes abandonnent souvent des vérités certaines, des vérités essentielles, des vérités qu'il est nécessaire de soutenir, ou de se perdre pour une éternité ; il est visible qu'ils ne se hazarderont pas de défendre des vérités abstraites, peu certaines & peu utiles. Si la Religion du Prince fait la Religion des sujets, la raison du Prince sera aussi la raison de ses sujets, Et ainsi les sentimens du Prince seront toujours à la mode : ses plaisirs, ses passions, ses jeux, les paroles, les habits, & généralement toutes ses actions seront à la mode : car le Prince est lui même comme la mode essentielle, & il ne se rencontre presque jamais, qu'il fasse quelque chose qui ne soit pas à la mode. Et comme toutes les irrégularitez de la mode ne sont que des agrémens & des beau-

CHAP.
II.

tez, il ne faut pas s'étonner si les Princes agissent si fortement sur l'imagination des autres hommes.

Si Alexandre panche la tête, les courtisans panchent la tête. Si Denys le Tyran s'applique à la Géométrie à l'arrivée de Platon dans Syracuse, la Géométrie devint aussi tôt à la mode, & le Palais de ce Roi, dit Plutarque, se remplit incontinent de poussière par le grand nombre de ceux qui tracent des figures. Mais dès que Platon se met en colere contre lui, & que ce Prince se dégoûte de l'étude, & s'abandonne de nouveau à ses plaisirs, les courtisans en font aussi-tôt de même. Il semble, continuë cet Auteur qu'ils soient enchantez, & qu'une Circé les transforme en d'autres hommes. Ils passent de l'inclination pour la Philosophie à l'inclination pour la débauche, & de l'horreur de la débauche à l'horreur de la Philosophie. C'est ainsi que les Princes peuvent changer les vices en vertus & les vertus en vices, & qu'une seule de leurs paroles est capable de changer toutes les idées. Il ne faut d'eux qu'un mot, qu'un geste, qu'un mouvement des yeux ou des lèvres pour faire passer la science & l'érudition pour une basse pedanterie; la témérité, la brutalité, la cruauté, pour la grandeur de courage; & l'impiété & le libertinage, pour force & pour liberté d'esprit.

*Oeuvres
morales.
Commēt
on peut
distinguer le
flateur
de l'ami.*

Mais cela, aussi bien que tout ce que je viens de dire suppose, que ces Princes ayent l'imagination forte & vive; car s'ils avoient l'imagination foible & languissante, ils ne pourroient pas animer leurs discours, ni leur donner ce tour & cette force, qui soumet & qui abat invinciblement les esprits foibles.

Si la force de l'imagination toute seule & sans aucun secours de la raison peut produire des effets si surprenans, il n'y a rien de si bizarre ni de si extravagant qu'elle ne persuade, lorsqu'elle est soutenuë par quelques raisons apparentes. En voici des preuves.

*Dicere
de Sicile,
Biblioth.
hist. l. 3.*

Un ancien Auteur rapporte qu'en Ethiopie les gens de Cour se rendoient boiteux & difformes, qu'ils se coupoient quelques membres. & qu'ils se donnoient mêmes la mort pour se rendre semblables à leurs

Prin-

Princes. On avoit honte de paroître avec deux yeux, & de marcher droit à la suite d'un Roi borgne & boiteux; de même qu'on n'oseroit à présent paroître à la Cour avec la fraize & la toque, ou avec des bottines blanches & des éperons dorez. Cette mode des Ethiopiens étoit fort bizarre, & fort incommode, mais cependant c'étoit la mode. On la suivoit avec joye, & on ne songeoit pas tant à la peine qu'il falloit souffrir, qu'à l'honneur qu'on se faisoit de paroître plein de générosité & d'affection pour son Roi. Enfin cette fausse raison d'amitié soutenant l'extravagance de la mode, l'a fait passer en coutume & en loi qui a été observée fort long-tems.

Les relations de ceux qui ont voyagé dans le Levant nous apprennent que cette coutume se garde dans plusieurs pays, & encore quelques autres aussi contraires au bon sens & à la raison. Mais il n'est pas nécessaire de passer deux fois la ligne pour voir observer religieusement des loix & des coutumes déraisonnables, ou pour trouver des gens qui suivent des modes incommodes, & bizarres: il ne faut pas sortir de la France pour cela. Par tout où il y a des hommes sensibles aux passions, & où l'imagination est maîtresse de la raison, il y a de la bizarrerie, & une bizarrerie incompréhensible. Si l'on ne souffre pas tant de douleur à tenir son sein découvert pendant les rudes gelées de l'hyver, & à se ferrer le corps durant les chaleurs excessives de l'été, qu'à se crever un œil ou à se couper un bras, on devroit souffrir davantage de confusion. La peine n'est pas si grande, mais la raison qu'on a de l'endurer n'est pas si apparente: ainsi il y a, pour le moins une égale bizarrerie. Un Ethiopien peut dire que c'est par générosité qu'il se creve un œil; mais que peut dire une Dame Chrétienne qui fait parade de ce que la nature & la Religion l'obligent de cacher? Que c'est la mode, & rien davantage. Mais cette mode est bizarre, incommode, mal honnête, indigne-en toutes manières: elle n'a point d'autre source, qu'une mau feste corruption de la raison, & qu'une secrète corruption

CHAP.
I I.

du cœur; on ne la peut suivre sans scandale : c'est prendre ouvertement le parti du dérèglement de l'imagination contre la raison, de l'impureté contre la pureté, de l'esprit du monde contre l'esprit de Dieu: en un mot c'est violer les loix de la raison & les loix de l'Evangile que de suivre cette mode. N'importe, c'est la mode: c'est-à-dire une loi plus sainte & plus inviolable que celle que Dieu avoit écrite de sa main sur les Tables de Moïse, & que celles qu'il grave avec son esprit dans le cœur des Chrétiens.

En vérité je ne sçai, si les François ont tout-à-fait droit de se moquer des Ethiopiens & des Sauvages. Il est vrai, que si on voyoit pour la première fois un Roi borgne & boiteux n'avoir à sa suite que des boiteux & des borgnes, on auroit peine à s'empêcher de rire. Mais avec le tems on n'en riroit plus, & l'on admireroit peut-être davantage la grandeur de leur courage & de leur amitié, qu'on ne se railleiroit de la foiblesse de leur esprit. Il n'en est pas de même des modes de France. Leur bizarrerie n'est point soutenuë de quelque raison apparente; & si elles ont l'avantage de n'être pas si fâcheuses, elles n'ont pas toujours celui d'être aussi raisonnables. En un mot elles portent le caractère d'un siècle encore plus corrompu, dans lequel rien n'est assez puissant pour modérer le dérèglement de l'imagination.

Ce qu'on vient de dire des gens de Cour, se doit aussi entendre de la plus grande partie des serviteurs à l'égard de leurs maîtres, des servantes à l'égard de leurs maîtresses, & pour ne pas faire un dénombrement assez inutile, cela se doit entendre de tous les supérieurs: mais principalement des enfans à l'égard de leurs parens; parce que les enfans sont dans une dépendance toute particulière de leurs parens; que leurs parens ont pour eux une amitié & une tendresse, qui ne se rencontre pas dans les autres; & enfin, parce que la raison porte les enfans à des soumissions & à des respects, que la même raison ne régle pas toujours.

Il n'est pas absolument nécessaire pour agir dans
l'im-

l'imagination des autres, d'avoir quelque autorité sur eux, & qu'ils dépendent de nous en quelque manière: la seule force d'imagination suffit quelquefois pour cela. Il arrive souvent que des inconnus, qui n'ont aucune réputation, & pour lesquels nous ne sommes prévenus d'aucune estime, ont une telle force d'imagination; & par conséquent des expressions si vives, & si touchantes, qu'ils nous persuadent sans que nous sachions ni pourquoi, ni même de quoi nous sommes persuadés. Il est vrai que cela semble fort extraordinaire, mais cependant il n'y a rien de plus commun.

Or cette persuasion imaginaire ne peut venir que de la force d'un esprit visionnaire, qui parle vivement sans sçavoir ce qu'il dit, & qui tourne ainsi les esprits de ceux qui l'écoutent à croire fortement sans sçavoir ce qu'ils croient. Car la plupart des hommes se laissent aller à l'effort de l'impression sensible qui les éblouit, & qui les pousse à juger par passion de ce qu'ils ne conçoivent que confusement. On prie ceux qui liront cet ouvrage de penser à ceci, d'en remarquer des exemples dans les conversations où ils se trouveront, & de faire quelque réflexion sur ce qui se passe dans leur esprit en ces occasions. Cela leur sera beaucoup plus utile qu'ils ne peuvent se l'imaginer.

Mais il faut bien considérer qu'il y a deux choses qui contribuent merveilleusement à la force de l'imagination des autres sur nous. La première est un air de piété & de gravité: l'autre est un air de libertinage & de fierté. Car selon notre disposition à la piété ou au libertinage, les personnes qui parlent d'un air grave & pieux, ou d'un air fier & libertin agissent fort diversément sur nous.

Il est vrai que les uns sont bien plus dangereux que les autres, mais il ne faut jamais se laisser persuader par les manières des uns ni des autres, mais seulement par la force de leurs raisons. On peut dire gravement & modestement des sottises, & d'une manière devotée des impiétés & des blasphèmes. Il faut donc examiner,

ner, si les esprits sont de Dieu selon le conseil de Saint Jean, & ne pas se fier à toutes sortes d'esprits. Les Demons se transforment quelquefois en Anges de lumière: & l'on trouve des personnes à qui l'air de piété est comme naturel, & par conséquent dont la réputation est d'ordinaire fortement établie, qui dispensent les hommes de leurs obligations essentielles, & même de celle d'aimer Dieu & le prochain, pour les rendre esclaves de quelque pratique, & de quelque cérémonie Pharisienne.

Mais les imaginations fortes desquelles il faut éviter avec soin l'impression & la contagion sont certains esprits par le monde, qui affectent la qualité d'esprits forts; ce qui ne leur est pas bien difficile d'acquies. Car il n'y a maintenant qu'à nier d'un certain air le péché originel, l'immortalité de l'ame, ou se railler de quelque sentiment reçu dans l'Eglise, pour acquies la rare qualité d'esprit fort parmi le commun des hommes.

Ces petits esprits ont d'ordinaire beaucoup de feu, & un certain air libre & fier qui domine, & qui dispose les imaginations foibles à se rendre à des paroles vives & specieuses, mais qui ne signifient rien à des esprits attentifs. Ils sont tout à fait heureux en expressions, quoique tres-mal-heureux en raisons. Mais parce que les hommes, tout raisonnables qu'ils sont, aiment beaucoup mieux se laisser toucher par le plaisir sensible de l'air & des expressions, que de se fatiguer dans l'examen des raisons, il est visible que ces esprits doivent l'emporter sur les autres, & communiquer ainsi leurs erreurs & leur malignité, par la puissance qu'ils ont sur l'imagination des autres hommes.

CHAPITRE III.

CHAP.
III.

- I. De la force de l'imagination de certains Auteurs.
II. De Tertulien.

UNE des plus grandes & des plus remarquables preuves de la puissance que les imaginations ont les unes sur les autres, c'est le pouvoit qu'ont certains Auteurs de persuader sans aucunes raisons. Par exemple, le tour des paroles de Tertulien, de Senèque, de Montagne, & de quelques autres, a tant de charmes, & tant d'éclat, qu'il éblouit l'esprit de la plupart des gens, quoi que ce ne soit qu'une foible peinture, & comme l'ombre de l'imagination de ces Auteurs. Leurs paroles toutes mortes qu'elles sont, ont plus de vigueur que la raison de certaines gens. Elles entrent, elles pénètrent, elles dominent dans l'ame d'une manière si impérieuse, qu'elles se font obéir sans se faire entendre, & qu'on se rend à leurs ordres sans les sçavoir. On veut croire, mais on ne sçait que croire: car lorsqu'on veut sçavoir ce qu'on veut croire, & qu'on s'approche pour ainsi dire de ces phantômes pour les reconnoître, ils s'en vont souvent en fumée avec tout leur appareil & tout leur éclat.

Quoi que les livres des Auteurs que je viens de nommer, soient tres-propres pour faire remarquer la puissance, que les imaginations ont les unes sur les autres, & que je les propose pour exemple, je ne prétens pas toutefois les condamner en toutes choses. Je ne puis m'empêcher d'avoir de l'estime pour certaines beautés qui s'y rencontrent, & de la déférence pour l'approbation universelle qu'ils ont eue pendant plusieurs siècles. Je proteste enfin que j'ai beaucoup de respect pour quelques ouvrages de Tertulien, principalement pour son apologie contre les Gentils, & pour son livre des prescriptions contre les heretiques, & pour quelques endroits des Livres de Senèque,

*Voyez les
éclaircis-
semens.*

que, quoi que je n'aye pas beaucoup d'estime pour tout le livre de Montagne.

Tertullien étoit à la vérité un homme d'une profonde érudition, mais il avoit plus de memoire que de jugement, plus de penetration & plus d'étenduë d'imagination, que de penetration & d'étenduë d'esprit: On ne peut douter enfin, qu'il ne fût visionnaire dans les sens que j'ai expliqué auparavant, & qu'il n'eût presque toutes les qualitez que j'ai attribuées aux esprits visionnaires. Le respect qu'il eut pour les visions de Montanus & pour les Prophetesses, est une preuve incontestable de la foiblesse de son jugement. Ce feu, ces emportemens, ces entousiasmes sur de petits sujets marquent sensiblement le dérèglement de son imagination. Combien de mouvemens irréguliers dans ses hyperboles & dans ses figures: Combien de raisons pompeuses & magnifiques, qui ne prouvent que par leur éclat sensible, & qui ne persuadent qu'en étourdissant & qu'en éblouissant l'esprit.

A quoi sert, par exemple, à cet Auteur, qui veut se justifier d'avoir pris le manteau de Philosophe, au lieu de la robe ordinaire, de dire que ce manteau avoit autrefois été en usage dans la ville de Carthage? Est-il permis présentement de prendre la toque & la fraise, à cause que nos peres s'en sont servis? Et les femmes peuvent-elles porter des vertugadins & des chaperons, si ce n'est au carnaval, lorsqu'elles veulent se déguiser pour aller en masque.

Que peut-il conclure de ces descriptions pompeuses & magnifiques des changemens qui arrivent dans le monde, & que peuvent-elles contribuer à la justification? La Lune est différente dans ses phases, l'année dans ses saisons, les campagnes changent de face l'hiver & l'été. Il arrive des débordemens d'eaux qui noient des Provinces entières, & des tremblemens de terre qui les engloutissent. On a bâti de nouvelles villes; on a établi de nouvelles colonies; on a vu des inondations de peuples qui ont ravagé des païs entiers; enfin toute la nature est sujette au changement. Doit-il

il a eu raison de quitter la robe pour prendre le manteau. Quel rapport entre ce qu'il doit prouver, & entre tous ces changemens, & plusieurs autres qu'il recherche avec grand soin, & qu'il décrit avec des expressions forcées, obscures, & guindées. Le Paon se change à chaque pas qu'il fait, le serpent entrant dans quelque trou étroit sort de sa propre peau, & se renouvelle: donc il a raison de changer d'habit? Peut on de sang froid, & de sang rassis tirer de pareilles conclusions, & pourroit on les voir tirer sans en rire, si cet Auteur n'étourdissait & ne troublait l'esprit de ceux qui le lisent?

CHAP.
III.

Chap. 2.
& 3.
de pallio.

Presque tout le reste de ce petit livre de *Pallio*, est plein de raisons aussi éloignées de son sujet que celles-ci, lesquelles certainement ne prouvent qu'en étourdissant, lorsqu'on est capable de se laisser étourdir: mais il seroit assez inutile de s'y arrêter davantage. Il suffit de dire ici, que si la justesse de l'esprit, aussi bien que la clarté & la netteté dans le discours, doivent toujours paroître en tout ce qu'on écrit, puisqu'on ne doit écrire que pour faire connoître la vérité; il n'est pas possible d'excuser cet Auteur, qui au rapport même de *Saumaïse* le plus grand Critique de nos jours, a fait tous ses efforts pour se rendre obscur; & qui a si bien réussi dans son dessein, que ce Commentateur étoit prêt de jurer, qu'il n'y avoit personne qui l'entendit parfaitement: Mais, quand le génie de la nation, la fantaisie de la mode qui regnoit en ce tems là, & enfin la nature de la satire ou de la raillerie seroient capables de justifier en quelque manière ce beau dessein de se rendre obscur & incompréhensible; tout cela ne pourroit excuser les méchantes raisons & l'égarement d'un

*Multo
etiam
vidi post-
quam
bene
astuas-
sent ut
cum as-
sequi-
nihil
præter
d'un sudorem*

Et inanem animi fatigationem lucratos, ab ejus lectione discessisse. Sic qui Scotinus haberi viderique dignus, qui hoc cognomentum haberet, voluit, adeo quod voluit à semet ipso impetravit, Et efficere id quod optabat valuit, ut liquido jurare ausim neminem ad hoc tempus extitisse, qui possit jurare hunc libellum à capite ad calcem usque totum à se non minus bene intellectum quam lectum. Salm. in epist. ded. Comm. in Tert.

CHAP. d'un Auteur, qui dans plusieurs autres de ses ouvra-
 III. ges, aussi-bien que dans celui-ci, dit tout ce qui lui
 vient dans l'esprit; pourvû que ce soit quelque pensée
 extraordinaire, & qu'il ait quelque expression hardie
 par laquelle il espere faire parade de la force; ou pour
 mieux dire, du dérèglement de son imagination.

CHAP.
 IV.

CHAPITRE IV.

De l'imagination de Senèque.

L'Imagination de Senèque n'est quelquefois pas
 mieux réglée que celle de Tertullien. Ses mou-
 vemens impetueux l'emportent souvent dans des païs
 qui lui sont inconnus, ou néanmoins il marche avec
 la même assurance, que s'il sçavoit où il est & où il va.
 Pourvû qu'il fasse de grands pas, des pas figurez, &
 dans une juste cadence, il s'imagine qu'il avance beau-
 coup; mais il ressemble à ceux qui dansent qui finis-
 sent toujours où ils ont commencé.

Il faut bien distinguer la force & la beauté des pa-
 roles, de la force & de l'évidence des raisons. Il y a
 sans doute beaucoup de force, & quelque beauté dans
 les paroles de Senèque, mais il y a tres-peu de force &
 d'évidence dans ses raisons. Il donne par la force de
 son imagination un certain tour à ses paroles, qui tou-
 che, qui agite, & qui persuade par impression; mais
 il ne leur donne pas cette netteté, & cette lumière pu-
 re, qui éclaire & qui persuade par évidence. Il con-
 vainc parce qu'il émeut, & parce qu'il plaît; mais je
 ne troi pas qu'il lui arrive de persuader ceux qui le
 peuvent lire de sang froid, qui prennent garde à la
 surprise, & qui ont coutume de ne se rendre qu'à la
 clarté & à l'évidence des raisons. En un mot pourvû
 qu'il parle & qu'il parle bien, il se met peu en peine de
 ce qu'il dit, comme si on pouvoit bien parler sans
 sçavoir ce qu'on dit: & ainsi il persuade sans que l'on
 sçache souvent, ni de quoi ni comment on est persua-
 dé,

dé, comme si on devoit jamais se laisser persuader de
quelque chose sans la concevoir distinctement, & sans
avoir examiné les preuves qui la démontrent. CHAP.
IV.

Qu'y a-t'il de plus pompeux & de plus magnifique,
que l'idée qu'il nous donne de son Sage; mais qu'y a-
t'il au fond de plus vain & de plus imaginaire? Le por-
trait qu'il fait de Caton est trop beau pour être natu-
rel: ce n'est que du fard & que du plâtre qui ne donne
dans la vûe que de ceux, qui n'étudient, & qui ne con-
noissent pas la nature. Caton étoit un homme sujet à la

*Itaque non refert, quam misere des hommes: il
multa in illum tela conii- n'étoit point invulnérable,
ciantur, cum sit nulli pene- c'est une idée; ceux qui le
trabilis. Quomodo quorum- frappaient le bleffoient. Il
dam lapidum inexpugnabi- n'avoit ni la dureté du
lis ferro duritia est, nec se- diamant, que le fer ne peut
cari adamas, aut cædi vel briser, ni la fermeté des
teri potest, sed incurrentia rochers que les flots ne
ultra retundit: quemadmo- peuvent ébranler, comme
dum projecti in altum scopu- Seneque le prétend. En un
li mare frangunt, nec ipsi mot il n'étoit point insen-
ulla sevitia vestigia tot ver- sible; & le même Seneque
berati sæculis ostentant. Ita se trouve obligé d'en
sapientis animus solidus est, tomber d'accord, lorsque
& id roboris collegit, ut son imagination s'est un
tam tutus sit ab injuria, peu refroidie, & qu'il fait
quam illa quæ extulsi. davantage de réflexion à
Sen. cap. 5. Traæt. Quodd in ce qu'il dit.
sapientem non cadit injuria.*

Mais quoi donc n'accordera-t'il pas que son sage
peut devenir miserable, puisqu'il accorde qu'il n'est
pas insensible à la douleur? Non sans doute, la dou-
leur ne touche pas son sage: la crainte de la douleur ne
l'inquiète pas: son sage est au dessus de la fortune, & de
la malice des hommes; ils ne sont pas capables de l'in-
quiéter.

*Adsum hoc vobis proba-
tur: sub isto tot civitatum
everfore munimenta intur-*

Il n'y a point de murail-
les & de tours dans les
plus fortes places, que les
beliers

CHAP.
IV.

beliers & les autres machines ne fassent trembler, & ne renversent avec le tems. Mais il n'y a point de machines assez puissantes pour ébranler l'esprit ferme de son sage. Ne lui comparez pas les murs de Babilone qu'Alexandre a forcez, ni ceux de Cartage & de Numance, qu'un même bras a renverlez, ni enfin le Capitole & la Citadelle qui gardent encore à présent des marques, que les ennemis s'en sont rendus les Maîtres. Les flèches que l'on tire contre le Soleil ne montent pas jusq' à lui. Les sacrilèges que l'on commet, lorsque l'on renverse les temples, & qu'on en brise les images ne nuisent pas à la divinité. Les Dieux mêmes peuvent être accablés sous les ruines de leurs temples; mais son sage n'en sera pas accablé: ou plutôt, s'il en est accablé, il n'est pas possible qu'il en soit blessé.

Mais ne croyez, pas dit *Senèque*, que ce sage que je vous dépeins ne se trouve nulle part. Ce n'est pas une fiction pour élever fortement l'esprit de l'homme. Ce n'est pas

su arietis labefieri, & turrium altitudinem cuniculis ac latentibus fossis repente residere, & aquaturum editissimas arces aggerem crescere. At nulla machinamenta posse reperiri, quae bene fundatum animum agitent. Et plus bas: Non Babylonis muros illi contuleris, quos Alexander intravit; non Cartaginis, aut Numantiae moenia una manu capta; non Capitolium arceve: habent ista hostile vestigium. chap. 6.

Quid tu putas cum stolidus ille Rex multitudine telorum diem obscurasset, ullam sagittam in solem incidisse. Ut caelestia humanas manus effugiunt, & ab his qui templa diruunt, aut simulachra constant, nihil divinitati nocetur, ita quid quid sit in sapientem, protervè, petulanter, superbe, frustra tentatur, chap. 4.

Inter fragorem templorum super Deos suos cadentium uni homini pax fuit. chap. 5.

Non est ut dicas ita ut soles, hunc sapientem nostrum nusquam inveniri. Non fingimus istud humani ingenii vanum decus, nec ingentem imaginem rei falsæ concipimus: sed qualem confirmamus,

mus, exhibimus, & exhibebimus. Caterum hic ipse M. Cato vereor ne supra nostrum exemplar sit, cli. 7.

Videor mihi intueri animum tuum incensum, & fervescens: paras acclamare. Hæc sunt, quæ auctoritatem præceptis vestris detrahant. Magna promittitis, & quæ ne optari quidem, ne dùm credi possunt. Et plus bas: Ita sublato altè supercilio in eadem, quæ cæteri, descenditis mutatis rerum nominibus; tale itaque aliquid & in hoc esse suspicor, quod prima specie pulchrum atque magnificentum est, nec injuriam, nec contumeliam accepturum esse sapientem. Et plus bas. Ego vero sapientem non imaginario honore verborum exornare constitui, sed eo loco ponere, quò nulla perveniat injuria.

Voilà jusqu'où l'imagination vigoureuse de Senèque emporte sa foible raison. Mais se peut-il faire que des hommes qui sentent continuellement leurs misères & leurs foibles, puissent tomber dans des sentimens si fiers & si vains? Un homme raisonnable peut-il jamais se persuader, que sa douleur ne le touche & ne le blesse pas? & Caton tout sage & tout fort qu'il étoit, pou voit-il souffrir sans quelque inquiétude, ou du moins sans quelque distraction, je ne dis pas les injures atroces d'un peuple enragé qui le traîne, qui le dépouille, & qui le maltraite de coups, mais les piqûres d'une simple mouche? Qu'y a-t'il de plus foible

contre

une grande idée sans réalité & sans vérité; peut-être mêmes que Caton passe cette idée.

Mais il me semble, continus t'il, que je voi que vôtre esprit s'agite, s'échauffe. Vous voulez dire peut être, que c'est se rendre méprisable, que de promettre des choses qu'on ne peut ni croire, ni espérer; & que les Stoïciens ne font que changer le nom des choses, afin de dire les mêmes vérités d'une manière plus grande, & plus magnifique. Mais vous vous trompez: Je ne prétens pas élever le sage par ces paroles magnifiques & spécieuses; je prétens seulement, qu'il est dans un lieu inaccessible, & dans lequel on ne peut le blesser.

CHAP.
IV.

CHAP.
IV.

contre des preuves aussi fortes, & aussi convaincantes que sont celles de nôtre propre expérience, que cette belle raison de Seneque, laquelle est cependant une de ses principales preuves ?

Celui qui blesse, dit-il, doit être plus fort, que celui qui est blessé. Le vice n'est pas plus fort que la vertu. Donc le sage ne peut être blessé. Car il n'y a qu'à répondre ou que tous les hommes sont pécheurs, & par conséquent dignes de la misère qu'ils souffrent ; ce que la Religion nous apprend : ou que si le vice n'est pas plus fort que la vertu, les vicieux peuvent avoir quelquefois plus de force, que les gens de bien ; comme l'expérience nous le fait connoître.

Validius debet esse quod ledit, eo quod leditur. Non est autem fortior nequitia virtute. Non potest ergo le- di sapiens. Injuria, in bonis non tentatur nisi à malis, bonis inter se pax est. Quod si ledi nisi infirmior non potest, malus autem bono infirmior est, nec injuria bonis nisi à dispari verenda est ; injuria in sapientem virum non cadit, chap. 7.

Epicurus ait injurias tolerabiles esse sapienti, nos injurias non esse. c. 15.

Epicure avoit raison de dire, que les offenses étoient supportables à un homme sage, Mais Seneque à tort de dire, que les sages ne peuvent pas même être offensés. La vertu des Stoïques ne pouvoit pas les rendre invulnérables, puisque la véritable vertu n'empêche pas qu'on ne soit misérable, & digne de compassion dans le tems qu'on souffre quelque mal. S. Paul & les premiers Chrétiens avoient plus de vertu que Caton & que tous les Stoïciens. Ils avoient néanmoins, qu'ils étoient misérables par les peines qu'ils enduroient, quoi qu'ils fussent heureux dans l'espérance d'une récompense éternelle. *Si tantum in hac vita sperantes sumus miserabiliores sumus omnibus hominibus*, dit Saint Paul.

Comme il n'y a que Dieu qui nous puisse donner par sa grace une véritable & solide vertu, il n'y a aussi que lui qui nous puisse faire jouir d'un bonheur solide

&c

DE LA VERITE. LIVRE II. 263

CHAP.
IV.

& véritable ; mais il ne le promet & ne le donne pas en cette vie. C'est dans l'autre qu'il faut l'esperer de sa justice, comme la récompense des miseres qu'on a souffertes pour l'amour de lui. Nous ne sommes pas à présent dans la possession de cette paix, & de ce repos que rien ne peut troubler. La grace mêmes de JESUS-CHRIST ne nous donne pas une force invincible : elle nous laisse d'ordinaire sentir notre propre foiblesse, pour nous faire connoître qu'il n'y a rien au monde qui ne nous puissebleser ; & pour nous faire souffrir avec une patience humble, & modeste toutes les injures que nous recevons, & non pas avec une patience fiere & orgueilleuse, semblable à la constance du superbe Caton.

Lorsqu'on frappa Caton au visage, il ne se facha point ; il ne se vengea point ; il ne pardonna point aussi : mais il nia fierement qu'on lui eût fait quelque injure. Il vouloit qu'on le crût infiniment au dessus de ceux qui l'avoient frappé. Sa patience n'étoit qu'orgueil & que fierté. Elle étoit choquante & injurieuse pour ceux qui l'avoient maltraité ; & Caton marquoit par cette patience de Stoïque, qu'il regardoit ses ennemis comme des bêtes contre lesquelles il est honteux de se mettre en colère. C'est ce mépris de ses ennemis, & cette grande estime de soi-même, que Senèque appelle grandeur de courage. *Majori animo*, dit-il parlant de l'injure qu'on fit à Caton, *non agnovit quam ignovisset*. Quel excès de confondre la grandeur de courage avec l'orgueil, & de séparer la patience d'avec l'humilité pour la joindre avec une fierté insupportable. Mais que ces excès flattent agréablement la vanité de l'homme qui ne veut jamais s'abaisser : & qu'il est dangereux principalement à des Chrétiens de s'instruire de la Morale dans un Auteur aussi peu judicieux que Senèque ; mais dont l'imagination est si forte, si vive, & si impetueuse qu'elle éblouit, qu'elle entraîne tous ceux qui ont peu de fermeté d'esprit, & beaucoup de sensibilité pour tout ce qui flatte les sens & la concupiscence.

Que

CHAP.
IV.

Que les Chrétiens apprennent plutôt de leur Maître, que des impies sont capables de les blesser, & que les gens de bien sont quelquefois assujettis à ces impies par l'ordre de la Providence. Lors qu'un des Officiers du Grand Prêtre donna un soufflet à J E S U S C H R I S T, ce Sage des Chrétiens, infiniment sage, & mêmes aussi puissant qu'il est sage, confesse que ce valet a été capable de le blesser. Il ne se fâche pas; il ne se venge pas comme Caton; mais il pardonne comme ayant été véritablement offensé. Il pouvoit se venger, & perdre ses ennemis; mais il souffre avec une patience humble & modeste, qui n'est injurieuse à personne, ni mêmes à ce valet qui l'avoit offensé. Caton au contraire ne pouvant ou n'osant tirer de vengeance réelle de l'offense qu'il avoit reçue, tâche d'en tirer une imaginaire, & qui flatte sa vanité & son orgueil. Ils s'élève en esprit jusques dans les nuës: il voit delà les hommes d'ici bas petits comme des mouches; & il les méprise comme des insectes incapables de l'avoir offensé, & indignes de sa colere. Cette vision est une pensée digne du sage Caton. C'est elle qui lui donne cette grandeur d'ame, & cette fermeté de courage, qui le rend semblable aux Dieux. C'est elle qui le rend invulnérable, puisque c'est elle qui le met au

Sapientia hujus mundi stultitia est apud Deum. dessus de toute la force & de toute la malignité des autres hommes. Pauvre Caton tu t'imagines, que ta vertu t'élève au dessus de toutes choses. Ta sagesse n'est que folie, & ta grandeur qu'abomination devant Dieu, quoi qu'en pensent les sages du monde.

Quod hominibus altum est abominatio est ante Deum. Il y a des visionnaires de plusieurs especes. Les uns s'imaginent qu'ils sont transformez en coqs & en poules; d'autres croient qu'ils sont devenus Rois, ou Empereurs; d'autres en fin se persuadent qu'ils sont indépendans, & comme des Dieux. Mais si les hommes regardent toujours comme des fous ceux qui assurent, qu'ils sont devenus coqs, ou Rois; ils ne pensent pas toujours, que ceux qui disent que leur vertu les rend indépendans & égaux à Dieu, soient véritablement visionnaires. La raison en est, que pour être

être estimé fou, il ne suffit pas d'avoir de folles pensées; il faut outre cela, que les autres hommes prennent les pensées qu'on a pour des visions & pour des folies. Car les fous ne passent pas pour ce qu'ils sont, parmi les fous qui leur ressemblent, mais seulement parmi les hommes raisonnables, de même que les sages ne passent pas pour ce qu'ils sont parmi des fous. Les hommes reconnoissent donc pour fous ceux qui s'imaginent être devenus coqs ou Rois, parce que tous les hommes ont raison de ne pas croire, qu'on puisse si facilement devenir coq ou Roi. Mais ce n'est pas d'aujourd'hui que les hommes croient pouvoir devenir comme des Dieux: ils l'ont crû de tout tems, & peut-être plus qu'ils ne le croient aujourd'hui. La vanité leur a toujours rendu cette pensée assez vraisemblable. Ils la tiennent de leurs premiers parens; car sans doute nos premiers parens étoient dans ce sentiment, lorsqu'ils obéirent au démon qui les tenta par la promesse qu'il leur fit, qu'ils deviendroient semblables à Dieu, *Eritis sicut Dei*. Les intelligences mêmes les plus pures & les plus éclairées ont été si fort aveuglées par leur propre orgueil, qu'ils ont crû pouvoir devenir indépendans, & qu'ils ont même formé le dessein de monter sur le trône de Dieu. Ainsi il ne faut point s'étonner, si les hommes qui n'ont ni la pureté ni la lumière des Anges s'abandonnent aux mouvemens de leur vanité qui les aveugle & qui les séduit.

Si la tentation pour la grandeur & l'indépendance est la plus forte de toutes, c'est qu'elle nous paroît comme à nos premiers parens assez conforme à nôtre raison, aussi bien qu'à nôtre inclination, à cause que nous ne sentons pas toujours toute nôtre dépendance. Si le serpent eût menacé nos premiers parens en leur disant, si vous ne mangez du fruit dont Dieu vous a deffendu de manger, vous serez transformez, vous en coq, & vous en poule, on ne craint point d'assurer qu'ils se fussent raillez d'une tentation si grossière: car nous nous en raillerions nous mêmes. Mais le démon

M

jugeant

jugant des autres par lui même, ſçavoit bien que le deſir de l'indépendance étoit le foible, par où il les falloit prendre.

La ſeconde raiſon qui fait qu'on regarde comme foux, ceux qui aſſurent qu'ils ſont devenus coqs ou Rois, & qu'on n'a pas la même penſée de ceux qui aſſurent que perſonne ne les peut bleſſer, parce qu'ils ſont au deſſus de la douleur; c'eſt qu'il eſt viſible que les hypocondriaques ſe trompent, & qu'il ne faut qu'ouvrir les yeux pour avoir des preuves ſenſibles de leur égarement. Mais, lorsque Caron aſſure que ceux qui l'ont frappé ne l'ont point bleſſé, & qu'il eſt au deſſus de toutes les injures qu'on lui peut faire; il l'aſſure, où il peut l'aſſurer avec tant de fierté & de gravité, qu'on ne peut reconnoître s'il eſt eſſectivement tel au dedans qu'il paroît être au dehors. On eſt mêmes porté à croire que ſon ame n'eſt point ébranlée, à cauſe que ſon corps demeure immobile: parce que l'air extérieur de nôtre corps eſt une marque naturelle de ce qui ſe paſſe dans le fond de nôtre ame. Ainſi quand un hardi menteur ment avec beaucoup d'aſſurance, il fait ſouvent croire les choſes les plus incroyables: parce que cette aſſurance avec laquelle il parle eſt une preuve qui touche les ſens; & qui par conſéquent eſt tres-forte & tres-perſuaſive pour la plûpart des hommes. Il y a donc peu de perſonnes qui regardent les Stoïciens comme des viſionnaires, ou comme de hardis menteurs, parce qu'on n'a pas de preuve ſenſible de ce qui ſe paſſe dans le fond de leur cœur, & que l'air de leur viſage eſt une preuve ſenſible, qui impoſe facilement; outre que la vanité nous porte à croire que l'eſprit de l'homme eſt capable de cette grandeur, & de cette indépendance dont ils ſe vantent.

Tout cela fait voir qu'il y a peu d'erreurs plus dangereuſes, & qui ſe communiquent auſſi facilement que celles, dont les livres de Senèque ſont remplis: parce que ces erreurs ſont délicates, proportionnées à la vanité de l'homme, & ſemblables à celle dans laquelle le démon engagea nos premiers parens. Elles ſont

sont revêtus dans des livres diornemens pompeux & magnifiques, qui leur ouvrent le passage dans la plupart des esprits. Elles y entrent, elles s'en emparent, elles les étourdissent, & les aveuglent. Mais elles les aveuglent d'un aveuglement superbe, d'un aveuglement éblouissant, d'un aveuglement accompagné de lueurs, & non pas d'un aveuglement humiliant & plein de tenebres, qui fait sentir qu'on est aveugle & qui le fait reconnoître aux autres. Quand on est frappé de cet aveuglement d'orgueil on se met au nombre des beaux esprits & des esprits forts. Les autres mêmes nous y mettent, & nous admirent. Ainsi il n'y a rien de plus contagieux que cet aveuglement; parce que la vanité & la sensibilité des hommes, la corruption de leurs sens & de leurs passions les dispose à rechercher d'en être frappés, & les excite à en frapper les autres.

Je ne croi donc pas qu'on puisse trouver d'Auteur plus propre que Seneque, pour faire connoître quelle est la contagion d'une infinité de gens, qu'on appelle beaux esprits & esprits forts; & comment les imaginations fortes & vigoureuses dominant sur les esprits foibles & peu éclairés: non par la force ni l'évidence des raisons, qui sont des productions de l'esprit; mais par le tour & la manière vive de l'expression, qui dépendent de la force de l'imagination.

Je sçai bien que cet Auteur a beaucoup d'estime dans le monde, & qu'on prendra pour une espece de témérité de ce que j'en parle, comme d'un homme fort imaginaire & peu judicieux. Mais c'est principalement à cause de cette estime que j'ai entrepris d'en parler; non par une espece d'envie ou par méchante humeur, mais parce que l'estime qu'on fait de lui touchera davantage les esprits, & leur fera faire attention aux erreurs que j'ai combattues. Il faut autant qu'on peut apporter des exemples illustres des choses qu'on dit lorsqu'elles sont de conséquence, & c'est quelquefois faire honneur à un livre que de le critiquer. Mais enfin je ne suis pas le seul, qui trouve à redire dans les écrits

CHAP.

I V.

1. *In Philo-
sophia
parum
diligens.*

2. *Velles
cum suo
ingenio
dixisse a-
lieno in-
dicio.*

3. *Si ali-
qua con-
temp-
ses, &c.*

*consensu
potius e-
rudito-
rum quã
puerorũ
amore
compro-
baretur.*

Quintil-
ien liv.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

10. ch. 1.

de Senèque; car sans parler de quelques illustres de ce Siècle, il y a près de seize cent ans, qu'un Auteur judicieux a remarqué, qu'il y avoit peu 1 d'exactitude dans la Philosophie, peu 2 de discernement & de justesse dans son élocution, & 3 que sa réputation étoit plutôt l'effet d'une ferveur & d'une inclination indifférente de jeunes gens, que d'un consentement de personnes sçavantes & bien sentées.

Il est inutile de combattre par des écrits publics des erreurs grossières, parce qu'elles ne sont point contagieuses. il est ridicule d'avertir les hommes, que les hypocondriaques se trompent, ils le sçavent assez.

Mais si ceux dont ils font beaucoup d'estime se trompent, il est toujours utile de les en avertir, de peur qu'ils ne suivent leurs erreurs. Or il est visible que l'esprit de Senèque est un esprit d'orgueil & de vanité.

Ainsi puisque l'orgueil selon l'Écriture est la source du péché, *Initium peccati superbia*, l'esprit de Senèque ne peut être l'esprit de l'Évangile, ni sa Morale s'allier avec la Morale de JÉSUS-CHRIST, laquelle seule est solide & véritable.

Il est vrai que toutes les pensées de Senèque ne sont pas fausses, ni dangereuses. Cet Auteur se peut lire avec profit par ceux qui ont l'esprit juste, & qui sçavent le fond de la Morale Chrétienne. De grands hommes s'en sont servis utilement, & je n'ai garde de condamner ceux qui pour s'accommoder à la faiblesse des autres hommes, qui avoient trop d'estime pour lui, ont tiré des ouvrages de cet Auteur des preuves pour défendre la Morale de JÉSUS-CHRIST, & pour combattre ainsi les ennemis de l'Évangile par leurs propres armes.

Il y a de bonnes choses dans l'Alcoran, & l'on trouve des Prophéties véritables dans les Centuries de Nostradamus: on se sert de l'Alcoran pour combattre la Religion des Turcs; & l'on peut se servir des Prophéties de Nostradamus pour convaincre quelques esprits bizarres. Mais ce qu'il y a de bon dans l'Alcoran ne fait pas que l'Alcoran soit un bon livre, & quelques

véri-

véritables explications des Centuries de Nostradamus CHAP.
ne feront jamais passer Nostradamus pour un Pro- I V.
phete ; & l'on ne peut pas dire que ceux qui se servent
de ces Auteurs les approuvent , ou qu'ils ayent pour
eux une estime véritable.

On ne doit pas prétendre combattre ce que j'ai avan-
cé de Senèque , en apportant un grand nombre de pas-
sages de cet Auteur, qui ne contiennent que des vérités
solides & conformes à l'Evangile : je tombe d'accord
qu'il y en a , mais il y en a aussi dans l'Alcoran & dans
les autres méchants livres. On auroit tort de même de
m'accabler de l'autorité d'une infinité de gens qui se
font servis de Senèque, parce qu'on peut quelquefois
se servir d'un livre que l'on croit impertinent , pourvu
que ceux à qui l'on parle n'en portent pas le même ju-
gement que nous.

Pour ruiner toute la sagesse des Stoïques, il ne faut
sçavoir qu'une seule chose, qui est assez prouvée par
l'expérience & par ce que l'on a déjà dit : c'est que
nous tenons à notre corps, à nos parens, à nos amis, à
notre Prince, à notre patrie par des liens que nous ne
pouvons rompre, & que mêmes nous aurions honte
de tâcher de rompre. Notre ame est unie à notre
corps, & par notre corps à toutes les choses visibles par
une main si puissante, qu'il est impossible par nous-
mêmes de nous en détacher. Il est impossible qu'on
pique notre corps, sans que l'on nous pique, & que
l'on nous blesse nous mêmes ; parce que dans l'état
où nous sommes cette correspondance de nous avec le
corps, qui est à nous est absolument nécessaire. Le
même il est impossible qu'on nous dise des injures &
qu'on nous méprise, sans que nous en sentions du
chagrin : parce que Dieu nous ayant faits pour être en
société avec les autres hommes, il nous a donné une
inclination pour tout ce qui est capable de nous lier
avec eux, laquelle nous ne pouvons vaincre par nous
mêmes. Il est chimérique de dire que la douleur ne
nous blesse pas, & que les paroles de mépris ne sont
pas capables de nous offenser, parce qu'on est au des-
sus

fus de tout cela. On n'est jamais au dessus de la nature, si ce n'est par la grace ; & jamais Stoïque ne méprisa la gloire, & l'estime des hommes, par les seules forces de son esprit.

Les hommes peuvent bien vaincre leurs passions par des passions contraires. Ils peuvent vaincre la peur, ou la douleur par vanité ; je veux dire seulement, qu'ils peuvent ne pas fuir ou ne pas se plaindre, lorsque se sentant en vûë à bien du monde, le desir de la gloire les soutient, & arrête dans leur corps les mouvemens qui les portent à la fuite. Ils peuvent vaincre de cette sorte ; mais ce n'est pas là se délivrer de la servitude : c'est peut-être changer de maître pour quelque tems, ou plutôt c'est étendre son esclavage : c'est devenir sage, heureux, & libre seulement en apparence, & souffrir en effet une dure & cruelle servitude. On peut résister à l'union naturelle que l'on a avec son corps, par l'union que l'on a avec les hommes ; parce qu'on peut résister à la nature : on peut résister à Dieu par les forces que Dieu nous donne. Mais on ne peut résister à Dieu par les forces de son esprit : on ne peut entièrement vaincre la nature que par la grace ; par ce qu'on ne peut, s'il est permis de parler ainsi, vaincre Dieu, que par un secours particulier de Dieu.

Ainsi cette division magnifique de toutes les choses qui ne dépendent point de nous, & desquelles nous ne devons point dépendre, est une division, qui semble conforme à la raison ; mais qui n'est point conforme à l'état déréglé, auquel le péché nous a réduits. Nous sommes unis à toutes les créatures par l'ordre de Dieu, & nous en dépendons absolument par le désordre du péché. De sorte que ne pouvant être heureux, lors que nous sommes dans la douleur & dans l'inquiétude, nous ne devons point espérer d'être heureux en cette vie, en nous imaginant que nous ne dépendons point de toutes les choses, desquelles nous sommes naturellement esclaves. Nous ne pouvons être heureux que par une foi vive & par une forte espérance, qui nous fasse jouir par avance des biens futurs ;

DE LA VERITE. LIVRE II. 271
turs; & nous ne pouvons vivre selon les regles de la CHAP.
vertu, & vaincre la nature, si nous ne sommes sou- IV.
tenus par la grace que JESUS-CHRIST nous a mé-
ritée.

CHAPITRE V.

CHAP.
V.

De Livre de Montagne.

Les Essais de Montagne nous peuvent aussi servir de preuve de la force, que les imaginations ont les unes sur les autres: car cet Auteur a un certain air libre, & il donne un certain tour si naturel & si vif à ses pensées, qu'il est mal-aisé de le lire sans se laisser préoccuper. La negligence qu'il affecte lui sied assez bien, & le rend aimable à la plupart du monde sans le faire mépriser; & sa fierté est une certaine fierté d'honnête homme, si cela se peut dire ainsi; qui le fait respecter sans le faire haïr. L'air du monde & l'air cavalier soutenus par quelque érudition font un effet si prodigieux sur l'esprit, qu'on l'admire souvent & qu'on se rend presque toujours à ce qu'il décide, sans oser l'examiner, & quelquefois mêmes sans l'entendre. Ce ne sont nullement les raisons qui persuadent: il n'en apporte presque jamais des choses qu'il avance, ou pour le moins il n'en apporte presque jamais qui ayent quelque solidité. En effet il n'a point de principes sur lesquels il fonde ses raisonnemens, & il n'a point d'ordre pour faire les déductions de ses principes. Un trait d'Histoire ne prouve pas; un petit conte ne démontre pas; deux vers d'Horace, un apophtegme de Cleomenes ou de Cesar ne doivent pas persuader des gens raisonnables: cependant ces Essais ne sont qu'un tissu de traits d'Histoire, de petits contes, de bons mots, de distiques, & d'apophtegmes.

Il est vrai qu'on ne doit pas regarder Montagne dans ses Essais, comme un homme qui raisonne,

M 4 mais

mais comme un homme qui se divertit : qui tâche de plaire, & qui ne pense point à enseigner : & si ceux qui le lisent ne faisoient que s'en divertir, il faut tomber d'accord que Montagne ne seroit pas un si méchant livre pour eux. Mais il est presque impossible de ne pas aimer ce qui plaît, & de ne pas se nourrir des viandes qui flattent le goût. L'esprit ne peut se plaire dans la lecture d'un Auteur sans en prendre les sentimens, ou tout au moins sans en recevoir quelque teinture, laquelle se mêlant avec ses idées les rend confuses & obscures.

Il n'est pas seulement dangereux de lire Montagne pour se divertir, à cause que le plaisir qu'on y prend engage insensiblement dans ses sentimens ; mais encore parce que ce plaisir est plus criminel qu'on ne pense. Car il est certain que ce plaisir naît principalement de la concupiscence, & qu'il ne fait qu'entretenir, & que fortifier les passions ; la manière d'écrire de cet Auteur n'étant agréable que parce qu'elle nous touche, & qu'elle réveille nos passions d'une manière imperceptible.

Il seroit assez utile de prouver cela dans le détail ; & généralement que tous les divers stiles ne nous plaisent, qu'à cause de la corruption secrète de notre cœur ; mais ce n'en est pas ici le lieu, & cela nous meneroit trop loin. Toutefois si l'on veut faire réflexion sur la liaison des idées, & des passions dont j'ai parlé auparavant, & sur ce qui se passe en soi-même, dans le temps que l'on lit quelque pièce bien écrite, on pourra reconnoître en quelque façon, que si nous aimons le genre sublime : l'air noble & libre de certains Auteurs, c'est que nous avons de la vanité, & que nous aimons la grandeur & l'indépendance ; & que ce goût, que nous trouvons dans la délicatesse des discours efféminés, n'a point d'autre source qu'une secrète inclination pour la mollesse & pour la volupté : En un mot que c'est une certaine intelligence pour ce qui touche les sens, & non pas l'intelligence de la vérité, qui fait que certains Auteurs nous

nous charment & nous enlèvent comme malgré nous. Mais revenons à Montagne. CHAP. V.

Il me semble, que ses plus grands admirateurs le louent d'un certain caractère d'Auteur judicieux & éloigné du pédantisme; & d'avoir parfaitement connu la nature & les foiblesses de l'esprit humain. Si je montre donc que Montagne tout Cavalier qu'il est, ne laisse pas d'être aussi pédant que beaucoup d'autres, & qu'il n'a eu qu'une connoissance tres-mediocre de l'esprit, j'aurai fait voir que ceux qui l'admirent le plus n'auront point été persuadez par des raisons évidentes, mais qu'ils auront été seulement gagnez par la force de son imagination.

Ce terme *pédant* est fort équivoque, mais l'usage, ce me semble, & mêmes la raison veulent que l'on appelle *pedans* ceux, qui pour faire parade de leur fausse science, citent à tort & à travers toutes sortes d'Auteurs; qui parlent simplement pour parler & pour se faire admirer des fots; qui amassent sans jugement & sans discernement des apophtegmes & des traits d'Histoire pour prouver, ou pour faire semblant de prouver des choses, qui ne se peuvent prouver que par des raisons.

Pédant est opposé à raisonnable, & ce qui rend les *pédans* odieux aux personnes d'esprit, c'est que les *pédans* ne sont pas raisonnables: car les personnes d'esprit, aimant naturellement à raisonner, ils ne peuvent souffrir la conversation de ceux qui ne raisonnent point. Les *pédans* ne peuvent pas raisonner, parce qu'ils ont l'esprit petit, ou d'ailleurs rempli d'une fausse érudition: & ils ne veulent pas raisonner, parce qu'ils voyent que certaines gens les respectent & les admirent davantage, lorsqu'ils citent quelque Auteur inconnu & quelque Sentence d'un Ancien, que lorsqu'ils prétendent raisonner. Ain*si* leur vanité se satisfaisant dans la vue du respect qu'on leur porte, les attache à l'étude de toutes les sciences extraordinaires, qui attirent l'admiration du commun des hommes.

Les pédans sont donc vains & fiers, de grande mémoire & de peu de jugement, heureux & forts en citations, malheureux & foibles en raisons, d'une imagination vigoureuse & spacieuse, mais volage & déréglée, & qui ne peut se contenir dans quelque justesse.

Il ne sera pas maintenant fort difficile de prouver que Montagne étoit aussi pédant que plusieurs autres selon cette notion du mot de pédant, qui semble la plus conforme à la raison & à l'usage: car je ne parle pas ici de pédant à longue robe, la robe ne peut pas faire le pédant. Montagne qui a tant d'aversion pour la pédanterie pouvoit bien ne porter jamais robe longue, mais il ne pouvoit pas de même se défaire de ses propres défauts. Il a bien travaillé à se faire l'air cavalier, mais il n'a pas travaillé à se faire l'esprit juste, ou pour le moins il n'y a pas réussi. Ainsi il s'est plutôt fait un pédant à la cavaliere, & d'une espece toute singulière, qu'il ne s'est rendu raisonnable, judicieux, & honnête homme.

Le livre de Montagne contient des preuves si évidentes de la vanité & de la fierté de son Auteur, qu'il paroît peut-être assez inutile de s'arrêter à les faire remarquer: car il faut être bien plein de soi-même pour s'imaginer comme lui, que le monde veuille bien lire un assez gros livre pour avoir quelque connoissance de nos humeurs. Il falloit nécessairement qu'il se séparât du commun, & qu'il se regardât comme un homme tout-à-fait extraordinaire.

Toutes les créatures ont une obligation essentielle de tourner les esprits de ceux qui les veulent adorer, vers celui-là seul qui mérite d'être adoré; & la religion nous apprend que nous ne devons jamais souffrir que l'esprit & le cœur de l'homme qui n'est fait que pour Dieu, s'occupe de nous, & s'arrête à nous admirer & à nous aimer. Lorsque S. Jean se prosterna devant l'Ange du Seigneur, cet Ange lui défendit de l'adorer: *Je suis serviteur*, lui dit-il, *comme vous & comme vos freres. Adorez Dieu.* Il n'y a que les démons, & ceux qui participent à l'orgueil

APoc.
19. 10.
Confer-
vus tuus
sum,
&c.
ad. r. 1.
D. 111

queil des démons qui se plaisent d'être adorez; & c'est vouloir être adoré non pas d'une adoration extérieure & apparente, mais d'une adoration intérieure & véritable, que de vouloir que les autres hommes s'occupent de nous: c'est vouloir être adoré, comme Dieu veut être adoré, c'est-à-dire en esprit & en vérité.

Montagne n'a fait son Livre que pour se peindre, & pour représenter ses humeurs & ses inclinations: il l'avouë lui-même dans l'avertissement au lecteur interé dans toutes les éditions: *C'est moi que je peins, dit-il, je suis moi-même la matière de mon livre.* Et cela paroît assez en le lisant: car il y a tres-peu de Chapitres, dans lesquels il ne fasse quelque digression pour parler de lui, & il y a même des Chapitres entiers, dans lesquels il ne parle que de lui. Mais s'il a composé son Livre pour s'y peindre, il l'a fait imprimer afin qu'on le lût. Il a donc voulu que les hommes le regardassent & s'occupassent de lui; quoi qu'il dise *que ce n'est pas raison qu'on employe son loisir en un sujet si frivole & si vain.* Ces paroles ne font que le condamner: car s'il eût cru que ce n'étoit pas raison qu'on employât le tems à lire son Livre, il eût agi lui-même contre le sens commun en le faisant imprimer. Ainsi on est obligé de croire, ou qu'il n'a pas dit ce qu'il pensoit, ou qu'il n'a pas fait ce qu'il devoit.

C'est encore une plaisante excuse de la vanité de dire, qu'il n'a écrit que pour ses parens & amis. Car si cela eût été ainsi, pourquoi en eût-il fait faire trois impressions? Une seule ne suffisoit-elle pas pour ses parens & pour ses amis? D'où vient encore qu'il a augmenté son Livre dans les dernières impressions qu'il en a fait faire, & qu'il n'en a jamais rien retranché, si ce n'est que la fortune le conduoit les intentions. *7'ajoute, Ch. 9. dit-il, mais je ne corrige pas, parce que celui qui a hypothéqué au monde son ouvrage, je trouve apparence qu'il n'y ait plus de droit. Qu'il die s'il peut mieux ailleurs, & ne corrompe la besogne qu'il a vendue. De tels gens il ne faudroit rien acheter qu'après leur mort, qu'ils y pensent bien*

CHAP.
V.

bien avant que de se produire. Qui les hâte ? mon Livre est toujours un, &c. Il a donc voulu se produire & hypothéquer au monde son ouvrage, aussi bien qu'à ses parens & à ses amis. Mais sa vanité seroit toujours assez criminelle quand il n'auroit tourné & arrêté l'esprit & le cœur que de ses parens & de ses amis vers son portrait, autant de tems qu'il en faut pour lire son Livre.

Si c'est un défaut de parler souvent de soi, c'est une effronterie, ou plutôt une espèce de folie que de se louer à tous momens, comme fait Montagne: car ce n'est pas seulement pécher contre l'humilité Chrétienne, mais c'est encore choquer la raison.

Les hommes sont faits pour vivre ensemble, & pour former des corps & des sociétés civiles. Mais il faut remarquer, que tous les particuliers qui composent les sociétés, ne veulent pas qu'on les regarde comme la dernière partie du corps duquel ils sont. Ainsi ceux qui se louent se mettant au dessus des autres, les regardant comme les dernières parties de leur société, & se considérant eux-mêmes comme les principales & les plus honorables, ils se rendent nécessairement odieux à tout le monde, au lieu de se faire aimer & de se faire estimer.

C'est donc une vanité, & une vanité indiscrette & ridicule à Montagne de parler avantageusement de lui-même à tous momens. Mais c'est une vanité encore plus extravagante à cet Auteur de décrire ses défauts. Car si l'on y prend garde, on verra qu'il ne découvre guères que les défauts dont on fait gloire dans le monde à cause de la corruption du siècle; qu'il s'attribue volontiers ceux qui peuvent le faire passer pour esprit fort, ou lui donner l'air cavalier; & afin que par cette franchise simulée de la confession de ses défauts, on le croye plus volontiers lors qu'il parle à son avantage. Il a raison de dire *que se priser & se mépriser naissent souvent de pareil air d'arrogance*. C'est toujours une marque certaine que l'on est plein de soi-même; & Montagne me paroît encore plus fier & plus vain quand il se blâme que lors qu'il se loue, par

13. ch.

13.

ce que c'est un orgueil insupportable que de tirer vanité de ses défauts, au lieu de s'en humilier. J'aime mieux un homme, qui cache ses crimes avec honte, qu'un autre qui les publie avec effronterie; & il me semble qu'on doit avoir quelque horreur de la manière cavalière & peu Chrétienne, dont Montagne représente ses défauts. Mais examinons les autres qualitez de son esprit.

CHAP.
V.

Si nous croions Montagne sur sa parole, nous nous persuaderons que c'étoit un homme de nulle retention; qu'il n'avoit point de garde; que la mémoire lui manquoit du tout, mais qu'il ne manquoit pas de sens, & de jugement. Cependant si nous en croions le portrait mêmes, qu'il a fait de son esprit, je veux dire, son propre Livre, nous ne serons pas tout-à-fait de son sentiment. Je ne saurois recevoir une charge sans tablettes, dit-il, & quand j'ai un propos à tenir, s'il est de longue haleine; je suis réduit à cette vile & miserable nécessité d'apprendre par cœur mot à mot ce que j'ai à dire; autrement je n'aurois ni façon ni assurance, étant en crainte que ma mémoire me vint faire un mauvais tour. Un homme qui peut bien apprendre mot à mot des discours de longue haleine; pour avoir quelque façon & quelque assurance, manque-t-il plutôt de mémoire que de jugement? Et peut-on croire Montagne, lorsqu'il dit de lui. Les gens qui me servent, il faut que je les appelle par le nom de leurs charges, ou de leur pais. Car il m'est tres-mal aisé de retenir des noms, & si je devois à vivre long-tems, je ne croirois pas que je n'oubliasse mon nom propre. Un simple Gentilhomme, qui peut retenir par cœur & mot à mot avec assurance des discours de longue haleine, a-t'il un si grand nombre d'Officiers qu'il n'en puisse retenir les noms? Un homme qui est né & nourri aux champs, & parmi le labourage, qui a des affaires & un ménage en main, & qui dit que mettre à non chaloir ce qui est à nos pieds, ce que nous avons entre nos mains, ce qui regarde de plus près l'usage de la vie, c'est chose bien éioignée de son doctme, peut-il oublier les noms François de ses

1. 2. ch.

10.

1. 1. ch.

24.

1. 2. ch.

17.

1. 12. ch.

17.

domc-

CHAP.
V.

domestiques ? Peut-il ignorer, comme il dit, la plupart de nos monnoyes, la difference d'un grain à l'autre en la terre & au grenier, si elle n'est par trop apparente, les plus grossiers principes de l'agriculture & que les enfans savent, de quoi sert le levain à faire du pain, & ce que c'est que de faire cuver du vin ? Et cependant avoir l'esprit bien plein de noms des anciens Philosophes, & de leurs principes, des idées de Platon, des atomes d'Épicure, du plein, & du vuide de Leucippus & de Démocritus, de l'eau de Thalès, de l'infinité de nature d'Anaximandre, de l'air de Diogène, des nombres & de la symmetrie de Pythagore, de l'infini de Parménides, de l'un de Muséus, de l'eau & du feu d'Appollodorus, des parties similaires d'Anaxagore, de la discorde & de l'amitié d'Empédocle, du feu d'Héraclite, &c. Un homme qui dans trois ou quatre pages de son livre, rapporte plus de cinquante noms d'Auteurs différens avec leurs opinions : qui a rempli tout son Ouvrage de traits d'histoires, & d'apophtegmes entassés sans ordre ; qui dit que l'histoire & la Poésie sont son gibier en

l. 2. ch. 12

l. 1. ch. 25

maître de Livres ; qui se contredit à tous momens & dans un même chapitre, lors mêmes qu'il parle des choses qu'il prétend le mieux sçavoir, je veux dire, lors qu'il parle des qualitez de son esprit, se doit-il piquer d'avoir plus de jugement que de memoire ?

Avoions donc que Montagne étoit excellent en oubliance, puisque Montagne nous en assure, qu'il souhaite que nous ayons ce sentiment de lui, & qu'enfin cela n'est pas tout-à-fait contraire à la vérité. Mais ne nous persuadons pas sur sa parole, ou par les loüanges qu'il se donne, que c'étoit un homme de grand sens, & d'une pénétration d'esprit toute extraordinaire. Cela pourroit nous jeter dans l'erreur, & donner trop de crédit aux opinions fausses & dangereuses, qu'il débite avec une fierté & une hardiesse dominante, qui ne fait qu'étourdir & qu'éblouir les esprits foibles.

L'autre loüange que l'on donne à Montagne est qu'il avoit une connoissance parfaite de l'esprit humain ;

main, qu'il en pénétrait le fond, la nature, les propriétés; qu'il en sçavoit le fort & le foible, en un mot tout ce que l'on en peut sçavoir. Voyons s'il mérite bien ces louanges, & d'où vient qu'on en est si libéral à son égard.

Ceux qui ont lû Montagne sçavent assez que cet Auteur affectoit de passer pour Pyrrhonien, & qu'il faisoit gloire de douter de tout. *La persuasion de la certitude*, dit-il, *est un certain témoignage de folie & d'incertitude extrême; & n'est point de plus folles gens, & moins Philosophes, que les Philodoxes de Platon.* Il donne au contraire tant de louanges aux Pyrrhoniens dans le même Chapitre, qu'il n'est pas possible de douter qu'il ne fût de cette secte. Il étoit nécessaire de son tems, pour passer pour habile & pour gallant homme, de douter de tout; & la qualité d'esprit fort dont il se piquoit, l'engageoit encore dans ses opinions. Ainsi en le supposant Academicien, on pourroit tout d'un coup le convaincre d'être le plus ignorant de tous les hommes, non seulement dans ce qui regarde la nature de l'esprit, mais mêmes en toute autre chose. Car puisqu'il y a une différence essentielle entre sçavoir & douter, si les Academiciens disent ce qu'ils pensent, lors qu'ils assurent qu'ils ne sçavent rien, on peut dire que ce sont les plus ignorans de tous les hommes.

Mais ce ne sont pas seulement les plus ignorans de tous les hommes, ce sont aussi les défenseurs des opinions les moins raisonnables. Car non seulement ils rejettent tout ce qui est de plus certain & de plus universellement reçu, pour se faire passer pour esprits forts; mais par le même tour d'imagination, ils se plaisent à parler d'une manière décisive des choses les plus incertaines & les moins probables. Montagne est visiblement frappé de cette maladie d'esprit; & il faut nécessairement dire, que non seulement il ignoroit la nature de l'esprit humain, mais mêmes qu'il étoit dans des erreurs fort grossières sur ce sujet, supposé qu'il nous ait dit ce qu'il en pensoit, comme il l'a dû faire.

Car

CHAP.
V.

Car que peut-on dire d'un homme qui confond l'esprit avec la matière: qui rapporte les opinions les plus extravagantes des Philosophes sur la nature de l'ame sans les mépriser, & mêmes d'un air qui fait assez connoître, qu'il approuve davantage les plus opposées à la raison: qui ne voit pas la nécessité de l'immortalité de nos ames: qui pense que la raison humaine ne la peut reconnoître, & qui regarde les preuves que l'on en donne comme des songes que le desir fait naître en nous. *Somnia non docentis sed optantis*: qui trouve à redire que les hommes se separent de la presse des autres créatures, & se distinguent des bêtes, qu'il appelle nos confreres, & nos compagnons, qu'il croit parler, s'entendre, & se moquer de nous, de même que nous parlons, que nous nous entendons, & que nous nous mocquons d'elles: qui met plus de différence entre un homme à un autre homme, qu'entre un homme à une bête: qui donne jusqu'aux araignées, *deliberation, pensément, & conclusion*: Et qui après avoir soutenu que la disposition du corps de l'homme, n'a aucun avantage sur celle des bêtes, accepte volontiers ce sentiment, que ce n'est point par la raison, par le discours & par l'ame que nous excellons sur les bêtes, mais par notre beauté, notre beau teint, & notre belle disposition de membres, par laquelle il nous faut mettre notre intelligence, notre prudence, & tout le reste à l'abandon, &c. Peut-on dire qu'un homme qui se sert des opinions les plus bizarres pour conclure, que ce n'est point par vrai discours, mais par une fierté & opiniâtreté, que nous nous préferons aux autres animaux, eût une connoissance fort exacte de l'esprit humain, & croit-on en persuader les autres?

Mais il faut faire justice à tout le monde, & dire de bonne foi quel étoit le caractère de l'esprit de Montagne. Il avoit peu de mémoire, encore moins de jugement, il est vrai: mais ces deux qualités ne font point ensemble ce que l'on appelle ordinairement dans le monde beauté d'esprit. C'est la beauté, la
viva-

vivacité, & l'étenduë de l'imagination, qui font passer pour bel esprit. Le commun des hommes estime le brillant, & non pas le solide, parce que l'on aime davantage ce qui touche les sens, que ce qui instruit la raison. Ainsi en prenant beauté d'imagination pour beauté d'esprit, on peut dire que Montagne avoit l'esprit beau & mêmes extraordinaire. Ses idées sont fausses, mais belles. Ses expressions irrégulieres ou hardies, mais agréables. Ses discours mal raisonnez, mais bien imaginez. On voit dans tout son Livre un caractère d'original, qui plaît infiniment: tout Copiste qu'il est, il ne sent point son Copiste; & son imagination forte & hardie donne toujours le tour d'original aux choses qu'il copie. Il a enfin ce qu'il est nécessaire d'avoir pour plaire & pour imposer; & je pense avoir montré suffisamment, que ce n'est point en convainquant la raison qu'il se fait admirer de tant de gens, mais en leur tournant l'esprit par la vivacité toujours victorieuse de son imagination dominante.

CHAP.
V.

CHAPITRE VI.

CHAP.
VI.

- I. Des Sorciers par imagination, & des Loups garoux.
II. Conclusion des deux premiers Livres.

LE plus étrange effet de la force de l'imagination, est la crainte déréglée de l'apparition des esprits, des sortilèges, des caractères, des charmes, des Lycanthropes ou Loups garoux, & généralement de tout ce qu'on s'imagine dépendre de la puissance du démon.

Il n'y a rien de plus terrible ni qui effraye davantage l'esprit, ou qui produise dans le cerveau des vestiges plus profonds, que l'idée d'une puissance invisible, qui ne pense qu'à nous nuire, & à laquelle on ne peut résister. Tous les discours qui réveillent cette idée sont toujours écoulez avec crainte & curiosité.

fité. Les hommes s'attachant à tout ce qui est extraordinaire, se font un plaisir bizarre de raconter ces histoires surprenantes & prodigieuses de la puissance & de la malice des Sorciers, à épouvanter les autres & à s'épouvanter eux mêmes. Ainsi il ne faut pas s'étonner si les Sorciers sont si communs en certains pays, où la créance du sabbat est trop enracinée; où tous les contes les plus extravagans des sortilèges sont écoutés comme des histoires authentiques; & où l'on brûle comme des Sorciers véritables les fous, & les visionnaires dont l'imagination a été déréglée, autant par le récit de ces contes, que par la corruption de leur cœur.

Je sçai bien que quelques personnes trouveront à redire, que j'attribuë la plupart des forcèleries à la force de l'imagination, parce que je sçai que les hommes aiment qu'on leur donne de la crainte; qu'ils se fâchent contre ceux qui les veulent désabuser; & qu'ils ressemblent aux malades par imagination, qui écoutent avec respect, & qui exécutent fidèlement les ordonnances des Medecins, qui leur pronostiquent des accidens funestes. Les superstitions ne se détruisent pas facilement, & on ne les attaque pas sans trouver un grand nombre de deffenseurs; & cette inclination à croire aveuglément toutes les rêveries des Démonographes, est produite & entretenue par la même cause, qui rend les superstitieux opiniâtres, comme il est assez facile de le prouver. Toutesfois cela ne doit pas m'empêcher de décrire en peu de mots, comme je croi que de pareilles opinions s'établissent.

Un Pasteur dans sa bergerie raconte après souper à sa femme, & à ses enfans les aventures du sabbat. Comme son imagination est modérément échauffée par les vapeurs du vin, & qu'il croit avoir assisté plusieurs fois à cette assemblée imaginaire, il ne manque pas d'en parler d'une manière forte & vive. Son éloquence naturelle jointe à la disposition où est toute la famille, pour entendre parler d'un sujet si nouveau &

& si terrible, doit sans doute produire d'étranges traces dans des imaginations foibles, & il n'est pas naturellement possible qu'une femme & des enfans ne demeurent tout effrayez, pénétrez & convaincus de ce qu'ils lui entendent dire. C'est un mari, c'est un pere qui parle de ce qu'il a vû, de ce qu'il a fait: on l'aime, & on le respecte: pourquoi ne le croiroit-on pas? Ce Pasteur le répète en différens jours. L'imagination de la mere & des enfans en reçoit peu à peu des traces plus profondes: ils s'y accoutument, les frayeurs passent; & la conviction demeure; & enfin la curiosité les prend d'y aller. Ils se frottent: ils se couchent: cette disposition de leur cœur échauffe encore leur imagination, & les traces que le Pasteur avoit formées dans leur cerveau, s'ouvrent assez pour leur faire juger dans le sommeil comme présents tous les mouvemens de la cérémonie, dont il leur avoit fait la description. Ils se lèvent, ils s'entredemandent, & s'entre disent ce qu'ils ont vû. Ils se fortifient de cette forte les traces de leur vision; & celui qui a l'imagination la plus forte persuadant mieux les autres, ne manque pas de régler en peu de nuits l'histoire imaginaire du sabbat. Voilà donc des Sorciers achevez, que le Pasteur a faits; & ils en feront un jour beaucoup d'autres, si ayant l'imagination forte & vive, la crainte ne les empêche pas de conter de pareilles histoires.

Il s'est trouyé plusieurs fois des Sorciers de bonne foi, qui disoient généralement à tout le monde, qu'ils alloient au sabbat; & qui en étoient si persuadez, que quoi que plusieurs personnes les veillassent, & les assurassent qu'ils n'étoient point sortis du lit, ils ne pouvoient se rendre à leur témoignage.

Tout le monde sçait que lorsque l'on fait des contes d'esprit aux enfans, ils ne manquent presque jamais d'en être effrayez, & qu'ils ne peuvent demeurer sans lumière & sans compagnie. Parce qu'alors leur cerveau ne recevant point de traces de quelque objet présent, celle que le conte a formé dans leur cerveau, se r'ouvre, & s'ouvre mêmes avec assez de force pour
leur

CHAP.
VI.

leur représenter comme devant leurs yeux les esprits qu'on leur a dépeints. Cependant on ne leur conte pas ces histoires comme si elles étoient véritables. On ne leur parle pas avec le même air, que si on en étoit persuadé; & quelquefois on le fait d'une manière assez froide & assez languissante. Il ne faut donc pas s'étonner, qu'un homme qui croit avoir été au sabbat, & qui par conséquent en parle d'un ton ferme, & avec une contenance assurée, persuade facilement quelques personnes qui l'écoutent avec respect, de toutes les circonstances qu'il décrit; & transmette ainsi dans leur imagination des traces pareilles à celles qui le trompent.

Quand les hommes nous parlent, ils gravent dans notre cerveau des traces pareilles à celles qu'ils ont. Lorsqu'ils en ont de profondes, ils nous parlent d'une manière qui nous en grave de profondes: car ils ne peuvent parler, qu'ils ne nous rendent semblables à eux en quelque façon. Les enfans dans le sein de leurs meres ne voient que ce que voient leurs meres; & mêmes lors qu'ils sont venus au monde, ils imaginent peu de choses dont leurs parens n'en soient la cause; puisque les hommes même les plus sages se conduisent plutôt par l'imagination des autres; c'est-à-dire par l'opinion & par la coutume, que par les règles de la raison. Ainsi dans les lieux où l'on brûle les Sorciers, on en trouve un grand nombre, parce que dans les lieux où l'on les condamne au feu, on croit véritablement qu'ils le font; & cette croyance se fortifie par les discours qu'on en tient. Que l'on cesse de les punir & qu'on les traite comme des fous; & l'on verra qu'avec le tems ils ne seront plus Sorciers: parce que ceux qui ne le font que par imagination, qui sont certainement le plus grand nombre, reviendront de leurs erreurs:

Il est indubitable que les vrais Sorciers méritent la mort, & que ceux mêmes qui ne le font que par imagination ne doivent pas être réputez comme tout à fait innocens; puisque pour l'ordinaire ils ne se per-

sua-

suadent être Sorciers, que parce qu'ils sont dans une disposition de cœur d'aller au sabbat, & qu'ils se font frottez de quelque drogue pour venir à bout de leur mal-heureux dessein. Mais en punissant indifféremment tous ces criminels, la persuasion commune se fortifie, les Sorciers par imagination se multiplient, & ainsi une infinité de gens se perdent & se damnent. C'est donc avec raison que plusieurs Parlemens ne punissent point les Sorciers: Il s'en trouve beaucoup moins dans les terres de leur ressort: Et l'envie, la haine, & la malice des méchans ne peuvent se servir de ce prétexte pour perdre les innocens.

L'apprehension des loups-garoux, ou des hommes transformez en loups est encôre une plaisante vision. Un homme par un effort déréglé de son imagination tombe dans cette folie, qu'il se croit devenir loup toutes les nuits. Ce dérèglement de son esprit ne manque pas de le disposer à faire toutes les actions que font les loups, ou qu'il a ouï dire qu'ils faisoient. Il sort donc à minuit de sa maison, il court les ruës, il se jette sur quelque enfant s'il en rencontre, il le mort & le mal-traite: & le peuple stupide, & superstitieux s' imagine qu'en effet ce fanatique devient loup; parce que ce malheureux le croit lui-même; & qu'il l'a dit en secret à quelques personnes qui n'ont pû le taire.

S'il étoit facile de former dans le cerveau les traces qui persuadent aux hommes qu'ils sont devenus loups, & si l'on pouvoit courir les ruës & faire tous les ravages que font ces misérables loups garoux sans avoir le cerveau entièrement bouleversé, comme il est facile d'aller au sabbat dans son lit & sans se réveiller; ces belles Histoires de transformations d'hommes en loups ne manqueroient pas de produire leur effet comme celles que l'on fait du sabbat, & nous aurions autant de loups garoux que nous avons de Sorciers. Mais la persuasion d'être transformé en loup suppose un bouleversement de cerveau bien plus difficile à produire, que celui d'un homme qui croit seulement

ment aller au sabbat ; c'est à dire qui croit voir la nuit des choses qui ne sont point, & qui étant réveillé ne peut distinguer ses songes des pensées qu'il a eues pendant le jour.

C'est une chose assez ordinaire à certaines personnes d'avoir la nuit des songes assez vifs, pour s'en ressouvenir exactement lorsqu'ils sont réveillés, quoique le sujet de leur songe ne soit pas de soi fort terrible. Ainsi il n'est pas difficile, que des gens se persuadent d'avoir été au sabbat ; car il suffit pour cela, que leur cerveau conserve les traces qui s'y font pendant le sommeil.

La principale raison qui nous empêche de prendre nos songes pour des réalitez, est que nous ne pouvons lier nos songes avec les choses que nous avons faites pendant la veille: car nous reconnoissons par là, que ce ne sont que des songes. Or les Sorciers par imagination ne peuvent reconnoître par là, si leur sabbat est un songe. Car on ne va au sabbat que la nuit, & ce qui se passe dans le sabbat ne se peut lier avec les autres actions de la journée: Ainsi il est moralement impossible de les détromper par ce moyen là. Et il n'est point encore nécessaire, que les choses que ces Sorciers prétendus croyent avoir veues au sabbat gardent entr'elles un ordre naturel: car elles paroissent d'autant réelles, qu'il y a plus d'extravagance, & de confusion dans leur suite. Il suffit donc pour les tromper, que les idées des choses du sabbat soient vives & effrayantes: ce qui ne peut manquer, si on considère qu'elles representent des choses nouvelles & extraordinaires.

Mais afin qu'un homme s'imagine qu'il est coq, chevre, loup, bœuf, il faut un si grand dérèglement d'imagination, que cela ne peut être ordinaire: quoique ces renversemens d'esprit arrivent quelquefois, ou par une punition divine, comme l'Ecriture le rapporte de Nabuchodonosor ; ou par un transport naturel de melancolie au cerveau, comme on en trouve des exemples dans les Auteurs de Medecine.

En-

Encore que je sois persuadé, que les véritables Sorciers soient tres-rars, que le sabbat ne soit qu'un songe, & que les Parlemens qui renvoient les accusations des forcelleries, soient les plus équitables; cependant je ne doute point qu'il ne puisse y avoir des Sorciers, des charmes, des sortilèges, &c. & que le démon n'exerce quelquefois sa malice sur les hommes par une permission particulière de Dieu. Mais l'Ecriture-Sainte nous apprend, que le royaume de Satan est détruit: que l'Ange du Ciel a enchaîné le démon, & l'a enfermé dans les abysses, d'où il ne sortira qu'à la fin du monde: que JESUS-CHRIST a dépouillé ce fort armé, & que le temps est venu auquel le Prince du monde est chassé hors du monde.

Il avoit régné jusqu'à la venue du Sauveur, & il regne mêmes encore, si on le veut, dans les lieux où le Sauveur n'est point connu: mais il n'a plus aucun droit, ni aucun pouvoir sur ceux qui sont régénerez en JESUS-CHRIST: il ne peut même les tenter, si Dieu ne le permet, & si Dieu le permet, c'est qu'ils peuvent le vaincre. C'est donc faire trop d'honneur au diable, que de rapporter des Histoires comme des marques de sa puissance, ainsi que font quelques nouveaux démonographes, puisque ces Histoires le rendent redoutable aux esprits foibles.

Il faut mépriser les démons comme on méprise les bourreaux; car c'est devant Dieu seul qu'il faut trembler. C'est sa seule puissance qu'il faut craindre. Il faut apprehender ses jugemens & sa colere, & ne pas l'irriter par le mépris de ses Loix & de son Evangile. Il merite bien qu'on l'écoute, lorsqu'il parle, ou lorsque les hommes nous parlent de lui. Mais quand les hommes nous parlent de la puissance du démon, il est ridicule de s'effraier & de se troubler. Notre trouble fait honneur à notre ennemi. Il aime qu'on le respecte, & qu'on le craigne, & son orgueil se satisfait, lorsque notre esprit s'abbat devant lui.

Il est temps de finir ce second Livre, & de faire remar-

CHAP.

VI.

II.

Conclu-

sion des

deux

premiers

Livres.

remarquer par les choses que l'on a dites dans ce livre, & dans le précédent; que toutes les pensées qu'a l'ame par le corps ou par dépendance du corps, sont toutes pour le corps: qu'elles sont toutes fausses ou obscures: qu'elles ne servent qu'à nous unir aux biens sensibles, & à tout ce qui peut nous les procurer, & que cette union nous engage dans des erreurs infinies, & dans de tres-grandes miseres; quoique nous ne sentions pas toujours ces miseres, de même que nous ne connoissons pas les erreurs qui les ont causées. Voici l'exemple le plus remarquable.

L'union que nous avons eue avec nos meres dans leur sein, laquelle est la plus étroite que nous puissions avoir avec les hommes, nous a causé les plus grands maux; sçavoir le peché & la concupiscence qui sont l'origine de toutes nos miseres. Il falloit neantmoins pour la conformation de nôtre corps, que cette union fût aussi étroite qu'elle l'a été.

A cette union qui a été rompuë par nôtre naissance une autre a succédé, par laquelle les enfans tiennent à leurs parens & à leurs nourrices. Cette seconde union n'a pas été si étroite que la première, aussi nous a t'elle fait moins de mal. Elle nous a seulement porté à croire, & à vouloir imiter nos parens & nos nourrices en toutes choses. Il est visible, que cette seconde union nous étoit encore nécessaire, non comme la première pour la conformation de nôtre corps, mais pour la conservation, pour connoître toutes les choses qui y peuvent être utiles, & pour disposer le corps aux mouvemens nécessaires pour les acquérir.

Enfin l'union, que nous avons encore presentement avec tous les hommes, ne laisse pas de nous faire beaucoup de mal; quoiqu'elle ne soit pas si étroite, parce qu'elle est au moins nécessaire à la conservation de nôtre corps. Car c'est à cause de cette union, que nous vivons d'opinion, que nous estimons & que nous aimons tout ce qu'on aime & ce qu'on estime dans le monde, malgré les remors de nôtre conscience

&

& les véritables idées que nous avons des choses. Je ne parle pas ici de l'union, que nous avons avec l'esprit des autres hommes ; car on peut dire que nous en recevons quelque instruction. Je parle seulement de l'union sensible, qui est entre notre imagination, & l'air & la manière de ceux qui nous parlent. Voilà comment toutes les pensées que nous avons par dépendance du corps, sont toutes fausses, & d'autant plus dangereuses pour notre ame, qu'elles sont plus utiles à notre corps.

Ainsi tâchons de nous délivrer peu-à-peu des illusions de nos sens, des visions de notre imagination, & de l'impression que l'imagination des autres hommes fait sur notre esprit. Rejettons avec soin toutes les idées confuses, que nous avons par la dépendance où nous sommes de notre corps ; & n'admettons que les idées claires & évidentes que l'esprit reçoit par l'union qu'il a nécessairement avec le Verbe, ou la sagesse & la vérité éternelle ; comme nous expliquerons dans le Livre suivant qui est de l'entendement ou de l'esprit pur.





DE LA
RECHERCHE
DE LA
VÉRITÉ.

LIVRE TROISIEME.
DE L'ENTENDEMENT
ou de l'esprit pur.

CHAP.
I.

CHAPITRE PREMIER.

I. La pensée seule est essentielle à l'esprit. Sentir & imaginer n'en sont que des modifications. II. Nous ne connaissons pas toutes les modifications dont notre ame est capable. III. Elles sont différentes de notre connoissance & de notre amour, & même elles n'en sont pas toujours des suites.



Le sujet de ce troisième Traité est un peu sec & stérile. On y examine l'esprit considéré en lui-même, & sans aucun rapport au corps, afin de reconnoître les foiblesses qui lui sont propres, & les erreurs qu'il ne tient que de lui-même. Les sens & l'imagination sont des sources fécondes & inépuisables d'égaremens & d'illusions, mais l'esprit agissant
par

par luy-même n'est pas si sujet à l'erreur. On avoit de la peine à finir les deux Traitez précédens : on a eü de la peine à commencer celui-ci. Ce n'est pas qu'on ne puisse dire assez de choses sur la nature ou les propriétés de l'esprit ; mais c'est qu'on ne recherche pas tant ici ses propriétés, que ses foiblesses. Il ne faut donc pas s'étonner, si ce Traité n'est pas si ample, & s'il ne découvre pas tant d'erreurs que ceux qui l'ont précédé. Il ne faut pas aussi se plaindre s'il est un peu sec, abstrait & appliquant. On ne peut pas toujours en parlant remuer les sens & l'imagination des autres, & même on ne le doit pas toujours faire. Quand un sujet est abstrait, on ne peut gueres le rendre sensible, sans l'obscurcir, il suffit de le rendre intelligible. Il n'y a rien de si injuste que les plaintes ordinaires de ceux qui veulent tout sçavoir, & qui ne veulent s'appliquer à rien. Ils se fâchent lorsqu'on les prie de se rendre attentifs. Ils veulent qu'on les touche toujours & qu'on flatte incessamment leurs sens & leurs passions. Mais quoi ? nous reconnoissons nôtre impuissance à les satisfaire. Ceux qui font des Romans & des Comedies sont obligez de plaire & de rendre attentifs : pour nous, c'est assez si nous pouvons instruire ceux même qui font effort pour se rendre attentifs.

Les erreurs des sens & de l'imagination viennent de la nature & de la constitution du corps, & se découvrent en considerant la dépendance où l'ame est de lui : mais les erreurs de l'entendement pur ne se peuvent découvrir qu'en considerant la nature de l'esprit même, & des idées qui lui sont nécessaires pour connoître les objets. Ainsi pour pénétrer les causes des erreurs de l'entendement pur, il sera nécessaire de nous arrêter dans ce livre à la consideration de la nature de l'esprit, & des idées intellectuelles.

Nous parlerons premièrement de l'esprit selon ce qu'il est en lui même, & sans aucun rapport au corps auquel il est uni. De sorte que ce que nous en dirons se pourroit dire des pures intelligences, & à plus forte

CHAP.

I.

raison de ce que nous appellons ici entendement pur: car par ce mot *entendement pur*, nous ne prétendons désigner que la faculté qu'a l'esprit de connoître les objets de dehors, sans en former d'images corporelles dans le cerveau pour se les représenter. Nous traiterons ensuite des idées intellectuelles, par le moyen dequelles l'entendement pur aperçoit les objets de dehors.

1.

La pensée seule est essentielle à l'esprit. Sentir & imaginer n'en sont que des modifications.

* Par

l'essence d'une chose j'entens ce que l'on conçoit de premier dans cette chose, auquel dépendent toutes les modifications que l'on y remarque.

2. Partie

de l'esprit pur.

chap. 7.

Je ne croi pas qu'après y avoir pensé sérieusement, on puisse douter que l'essence de l'esprit ne consiste que dans la pensée, de même que l'essence de la matière ne consiste que dans l'étenduë; & que selon les différentes modifications de la pensée, l'esprit tantôt veut & tantôt imagine, ou enfin qu'il a plusieurs autres formes particulières; de même que selon les différentes modifications de l'étenduë la matière est tantôt de l'eau, tantôt du bois, tantôt du feu, ou qu'elle a une infinité d'autres formes particulières.

J'avertis seulement que par ce mot *pensée*, je n'entens point ici les modifications particulières de l'ame, c'est-à-dire telle ou telle pensée; mais la pensée capable de toute sorte de modifications ou de pensées: de même que par l'étenduë l'on n'entend pas une telle ou telle étenduë, comme la ronde ou la carrée, mais l'étenduë capable de toutes sortes de modifications ou de figures. Et cette comparaison ne peut faire de peine, que parce que l'on n'a pas une idée claire de la pensée, comme l'on en a de l'étenduë; car on ne connoit la pensée que par sentiment intérieur ou par *conscience*, ainsi que je l'explique plus bas.

Je ne croi pas aussi qu'il soit possible de concevoir un esprit qui ne sente point, & quoi qu'il soit facile d'en concevoir un qui ne sente point, qui n'imagine point, & mêmes qui ne veuille point: de même qu'il n'est pas possible de concevoir une matière, qui ne soit pas étenduë: quoi qu'il soit assez facile d'en concevoir une, qui ne soit ni terre ni métal, ni carrée ni ronde, & qui mêmes ne soit point en mouvement. Il faut

conclure de là, que comme il se peut faire qu'il y ait de

la

la matière, qui ne soit ni terre ni métal, ni carrée ni ronde ni mêmes en mouvement: il se peut faire aussi qu'un esprit ne sente ni chaud ni froid, ni joie ni tristesse, n'imagine rien, & mêmes ne veuille rien; de sorte que toutes ces modifications ne lui sont point essentielles. La pensée toute seule est donc l'essence de l'esprit, ainsi que l'étendue seule est l'essence de la matière.

Mais de même que si la matière ou l'étendue étoit sans mouvement, elle seroit entièrement inutile & incapable de cette variété de formes pour laquelle elle est faite; & qu'il n'est pas possible de concevoir, qu'un être intelligent l'ait voulu produire de la sorte: ainsi, si un esprit ou la pensée étoit sans volonté, il est clair qu'elle seroit tout-à-fait inutile, puisque cet esprit ne se porteroit jamais vers les objets de ses perceptions, & qu'il n'aideroit point le bien pour lequel il est fait; de sorte qu'il n'est pas possible de concevoir qu'un être intelligent l'ait voulu produire en cet état. Neantmoins comme le mouvement n'est pas de l'essence de la matière, puisqu'il suppose de l'étendue, ainsi vouloir n'est pas de l'essence de l'esprit, puisque vouloir suppose la perception.

La pensée toute seule est donc proprement ce qui constitue l'essence de l'esprit, & les différentes manières de penser, comme sentir & imaginer, ne sont que les modifications dont il est capable, & dont il n'est pas toujours modifié: mais vouloir est une propriété qui l'accompagne toujours, soit qu'il soit uni à un corps, ou qu'il en soit séparé; laquelle cependant ne lui est pas essentielle, puisqu'elle suppose la pensée, & qu'on peut concevoir un esprit sans volonté comme un corps sans mouvement.

Toutefois la puissance de vouloir est inséparable de l'esprit, quoiqu'elle ne lui soit pas essentielle; comme la capacité d'être meué est inséparable de la matière, quoiqu'elle ne lui soit pas essentielle. Car de même qu'il n'est pas possible de concevoir une matière qu'on ne puisse mouvoir; aussi n'est-il pas possible

CHAP.
I.

de concevoir un esprit qui ne puisse vouloir, ou qui ne soit capable de quelque inclination naturelle. Mais aussi comme l'on conçoit que la matière peut exister sans aucun mouvement, on conçoit de même que l'esprit peut être sans aucune impression de l'Auteur de la Nature vers le bien, & par conséquent sans volonté: car la volonté n'est autre chose que l'impression de l'Auteur de la Nature, qui nous porte vers le bien en général ainsi que nous avons expliqué plus au long dans le premier Chapitre du Traité des sens.

II.
*Nous ne
connoi-
sons pas
toutes les
modifica-
tions
dont nô-
tre ame
est capa-
ble.*

Ce que nous avons dit dans ce Traité des sens, & ce que nous venons de dire de la nature de l'esprit, ne suppose pas que nous connoissions toutes les modifications dont il est capable; nous ne faisons point de pareilles suppositions. Nous croyons au contraire, qu'il y a dans l'esprit une capacité pour recevoir successivement une infinité de diverses modifications que le même esprit ne connoît pas.

La moindre partie de la matière est capable de recevoir une figure de trois, de six, de dix, de dix mille côtes, enfin la figure circulaire & l'elliptique que l'on peut considérer comme des figures d'un nombre infini d'angles & de côtes. Il y a un nombre infini de différentes espèces de chacune de ces figures; un nombre infini de triangles de différente espèce, encore plus de figures de quatre, de six, de dix, de dix mille côtes, & de polygones infinis. Car le cercle, l'ellipse, & généralement toute figure régulière, ou irrégulière curviligne, se peut considérer comme un polygone infini: l'ellipse, par exemple, comme un polygone infini, mais dont les angles, ou les côtes sont inégaux, étans plus grands vers le petit diamètre que vers le grand, & ainsi des autres polygones infinis plus composés & plus irréguliers.

Un simple morceau de cire est donc capable d'un nombre infini, ou plutôt d'un nombre infiniment infini de différentes modifications, que nul esprit ne peut comprendre. Quelle raison donc de s'imaginer que l'ame qui est beaucoup plus noble que le corps, ne
soit

soit capable que des seules modifications qu'elle a déjà receuës. CHAP. I.

Si nous n'avions jamais senti ni plaisir ni douleur; si nous n'avions jamais vû ni couleur ni lumière; enfin si nous étions à l'égard de toutes choses comme des aveugles & comme des sourds à l'égard des couleurs & des sons; aurions-nous raison de conclure, que nous ne serions pas capables de toutes les sensations que nous avons des objets. Car ces sensations ne sont que des modifications de nôtre ame, comme nous avons prouvé dans le Traitté des sens?

Il faut donc demeurer d'accord, que la capacité qu'a l'ame de recevoir différentes modifications, est vraisemblablement plus grande que la capacité qu'elle a de concevoir; je veux dire, que comme l'esprit ne peut épuiser, ni comprendre toutes les figures dont la matière est capable, il ne peut aussi comprendre toutes les différentes modifications, que la puissante main de Dieu peut produire dans l'ame, quand mêmes il connoit aussi distinctement la capacité de l'ame qu'il connoit celle de la matière: ce qui n'est pas vrai, pour les raisons que je dirai au Chapitre VII. de la seconde partie de ce Livre.

Si nôtre ame ici bas ne reçoit que tres-peu de modifications, c'est qu'elle est unie à un corps & qu'elle en dépend. Toutes ses sensations se rapportent à son corps, & comme elle ne jouit point de Dieu, elle n'a aucune des modifications que cette jouissance doit produire. La matière dont nôtre corps est composé, n'est capable que de tres-peu de modifications dans le tems de nôtre vie. Cette matière ne peut se résoudre en terre & en vapeur qu'après nôtre mort. Maintenant elle ne peut devenir air, feu, diamant, métal, elle ne peut devenir ronde, quarrée, triangulaire: Il faut qu'elle soit chair, & qu'elle ait la figure d'un homme, afin que l'ame y soit unie. Il en est de même de nôtre ame: il est nécessaire qu'elle ait les sensations de chaleur, de froideur, de couleur, de lumière, des sons, des odeurs, des saveurs, & plusieurs autres modifications,

CHAP.

I.

rons, afin qu'elle demeure unie à son corps. Toutes ces sensations l'appliquent à la conservation de sa machine. Elles l'agitent, & l'effrayent dès que le moindre ressort se débande, ou se rompt, & ainsi il faut que l'ame y soit sujette, tant que son corps sera sujet à la corruption. Mais lorsqu'il sera revêtu de l'immortalité, & que nous ne craignons plus la dissolution de ses parties, il est raisonnable de croire, qu'elle ne sera plus touchée de ces sensations incommodes que nous sentons malgré nous; mais d'une infinité d'autres routes différentes, dont nous n'avons maintenant aucune idée, lesquelles passeront tout sentiment, & seront dignes de la grandeur & de la bonté du Dieu que nous posséderons.

C'est donc sans raison que l'on s'imagine pénétrer de telle sorte la nature de l'ame, que l'on ait droit d'assurer, qu'elle n'est capable que de connoissance & que d'amour. Cela pourroit être soutenu par ceux qui attribuent leurs sensations aux objets de dehors, ou à leur propre corps, & qui prétendent que leurs passions sont dans leur cœur: Car en effet si on retranche de l'ame toutes ses passions & ses sensations, tout ce qu'on y reconnoit de reste, n'est plus qu'une suite de la connoissance & de l'amour. Mais je ne conçois pas, comment ceux qui sont revenus de ces illusions de nos sens, se peuvent persuader que toutes nos sensations & toutes nos passions ne sont que connoissance & qu'amour, je veux dire des especes de jugemens confus, que l'ame porte des objets par rapport au corps qu'elle anime. Je ne comprends pas comment on peut dire que la lumière, les couleurs, les odeurs, &c. soient des jugemens de l'ame: car il me semble au contraire que j'apperçois distinctement que la lumière, les couleurs; les odeurs, & les autres sensations sont des modifications tout-à-fait différentes des jugemens.

Mais choisissons des sensations plus vives & qui appliquent davantage l'esprit. Examinons ce que ces personnes disent de la douleur, ou du plaisir. Ils

veu-

veulent après plusieurs * Auteurs tres considérables, CHAP. I.
 que ces sentimens ne soient que des suites de la faculté que nous avons de connoître & de vouloir ; & que la douleur par exemple ne soit que le chagrin, l'opposition, & l'éloignement qu'à la volonté pour les choses, qu'elle connoit être nuisibles au corps qu'elle aime. Mais il me paroît évident que c'est confondre la douleur avec la tristesse & que tant s'en faut que la douleur soit une suite de la connoissance de l'esprit & de l'action de la volonté, qu'au contraire elle précède l'une & l'autre. **S. Aug liv. 6. de Musica Descartes dans son hom- me, &c.*

Par exemple, si l'on mettoit un charbon ardent dans la main d'un homme qui dort, ou qui se chauffe les mains derrière le dos ; je ne croi pas qu'on puisse dire avec quelque vrai-semblance, que cet homme connoitroit d'abord qu'il se passeroit dans sa main quelques mouvemens contraires à la bonne constitution de son corps ; qu'ensuite sa volonté s'y opposeroit ; & que sa douleur seroit une suite de cette connoissance de son esprit, & de cette opposition de sa volonté. Il me semble au contraire, qu'il est indubitable que la première chose que cet homme apercevrait, lorsque le charbon lui toucheroit la main, seroit la douleur ; & que cette connoissance de l'esprit, & cette opposition de la volonté ne sont que des suites de la douleur ; quoiqu'elles soient véritablement la cause de la tristesse qui suivroit la douleur.

Mais il y a bien de la différence entre cette douleur, & la tristesse qu'elle produit. La douleur est la première chose que l'ame sent ; elle n'est précédée d'aucune connoissance ; & elle ne peut jamais être agréable par elle-même. Au contraire la tristesse est la dernière chose que l'ame sent ; elle est toujours précédée de la connoissance ; & elle est toujours très-agrable par elle-même. Cela paroît assez par le plaisir qui accompagne la tristesse, dont on est touché aux funestes représentations des theatres ; car ce plaisir augmente avec la tristesse : mais le plaisir n'aug-
 N 5 mente

CHAP.

I.

mente jamais avec la douleur. Les Comédiens qui étudient l'art de plaire, savent bien qu'il ne faut point ensanglanter le theatre, par ce que la vûë d'un meurtre quoique feint, seroit trop terrible pour être agréable. Mais ils n'apprehendent jamais de toucher les assistans d'une trop grande tristesse; parce qu'en effet la tristesse est toujours agréable, lorsqu'il y a sujet d'en être touché. Il y a donc une différence essentielle entre la tristesse & la douleur, & l'on ne peut pas dire que la douleur ne soit autre chose qu'une connoissance de l'esprit jointe à une opposition de la volonté.

Pour toutes les autres sensations, comme sont les odeurs, les saveurs, les sons, les couleurs, la plupart des hommes ne pensent pas qu'elles soient des modifications de leur ame. Ils jugent au contraire qu'elles sont répandues sur les objets; ou tout au moins, qu'elles ne sont dans l'ame que comme l'idée d'un carré & d'un rond, c'est-à-dire qu'elles sont unies à l'ame, mais qu'elles n'en sont pas des modifications: & ils en jugent ainsi, à cause qu'elles ne les touchent pas beaucoup, comme j'ai fait voir en expliquant les erreurs des sens.

On croit donc qu'il faut tomber d'accord, qu'on ne connoît pas toutes les modifications dont l'ame est capable; & qu'outre celles qu'elle a par les organes des sens, il se peut faire qu'elle en ait encore une infinité d'autres qu'elle n'a point éprouvées, & qu'elle n'éprouvera qu'après qu'elle sera délivrée de la captivité de son corps.

Cependant il faut que l'on avouë, que de même que la matière n'est capable d'une infinité de différentes configurations, qu'à cause de son étendue; l'ame aussi n'est capable de différentes modifications, qu'à cause de la pensée: Car il est visible, que l'ame ne seroit pas capable des modifications de plaisir, de douleur, ni mêmes de toutes celles qui lui sont indifférentes, si elle n'étoit capable de perception ou de pensée.

Il nous suffit donc de sçavoir, que le principe de toutes ces modifications, c'est la pensée. Si l'on veut même qu'il y ait dans l'ame quelque chose qui précède la pensée, je n'en veux point disputer. Mais comme je suis sûr que personne n'a de connoissance de son ame que par la pensée, ou par le sentiment intérieur de tout ce qui se passe dans son esprit; je suis assuré aussi, que si quelqu'un veut raisonner sur la nature de l'ame, il ne doit consulter que ce sentiment intérieur, qui le représente sans cesse à lui-même tel qu'il est, & ne pas s'imaginer contre sa propre conscience que l'ame est un feu invisible, un air subtil, une harmonie ou autre chose semblable.

CHAP.
I.

CHAPITRE II.

CHAP.
II.

I. *L'Esprit étant borné, ne peut comprendre ce qui tient de l'infini.* II. *Sa limitation est l'origine de beaucoup d'erreurs.* III. *Et principalement des heresies.* IV. *Il faut soumettre l'esprit à la foy.*

CE qu'on trouve donc d'abord dans la pensée de l'homme, c'est qu'elle est tres-limitée: d'où l'on peut tirer deux conséquences tres-importantes. La première que l'ame ne peut connoître parfaitement l'infini. La seconde, qu'elle ne peut pas mêmes connoître distinctement plusieurs choses à la fois. Car de même qu'un morceau de cire n'est pas capable d'avoir en même-tems une infinité de figures différentes; ainsi l'ame n'est pas capable d'avoir en même tems la connoissance d'une infinité de choses. Et de même aussi qu'un morceau de cire ne peut être carré & rond dans le même tems, mais seulement moitié carré & moitié rond; & que d'autant plus qu'il aura de figures différentes, elles en seront d'autant moins parfaites & moins distinctes: ainsi l'ame ne peut appercevoir plusieurs choses à la fois, & ses pensées

J.
L'esprit
étant borné
ne peut
comprendre
ce
qui tient
de l'infini.

CHAP. II. *féés font d'autant plus confufes qu'elles font en plus grand nombre.*

Enfin de même qu'un morceau de cire qui auroit mille côtez, & dans chaque côté une figure différente, ne feroit ni quarré, ni rond, ni ovale, & qu'on ne pourroit dire de quelle figure il feroit: ainfi, il arrive quelquefois qu'on a un fi grand nombre de penfées différentes, qu'on s'imagine que l'on ne penfe à rien. Cela paroît dans ceux qui s'évanoüiffent. Les efprits animaux tournoyant irrégulièrement dans leur cerveau, réveillent un fi grand nombre de traces, qu'ils n'en ouvrent pas une aflez fort, pour exciter dans l'efprit une fenfation particuliere, ou une idée diftincte: de forte que ces perfonnes fontent un fi grand nombre de chofes à la fois, qu'ils ne fontent rien de diftinct, ce qui fait qu'ils s'imaginent n'avoir rien senti.

Ce n'eft pas qu'on ne s'évanoüiffe quelquefois faute d'efprits animaux: mais alors l'ame n'ayant que des penfées de pure intelligence, qui ne laiffent point de traces dans le cerveau, on ne s'en fouvient point après que l'on eft revenu à foiz, & c'eft ce qui fait croire qu'on n'a penfé à rien. J'ai dit ceci en paffant, pour montrer qu'on a tort de croire que l'ame ne penfe pas toujours, à caufe qu'on s'imagine quelquefois qu'on ne penfe à rien.

II. *La limitation de l'efprit eft l'origine de beaucoup d'erreurs*

Toutes les perfonnes qui font un peu de réflexion fur leurs propres penfées, ont aflez d'expérience, que l'efprit ne peut pas s'appliquer à plusieurs chofes à la fois, & à plus forte raifon, qu'il ne peut pas pénétrer l'infini. Cependant je ne fçai par quel caprice des perfonnes qui n'ignorent pas ceci, s'occupent davantage à méditer fur des objets infinis, & fur des queftions qui demandent une capacité d'efprit infinie, que fur d'autres qui font de la portée de leur efprit; & pour quoi encore il s'en trouve un fi grand nombre d'autres, qui voulant tout fçavoir, s'appliquent à tant de fcences en même tems qu'ils ne font que le confondre l'efprit, & le rendre incapable de quelque fcience véritable.

Com-

Combien y a-t-il de gens qui veulent comprendre la divisibilité de la matière à l'infini, & comment il se peut faire, qu'un petit grain de sable contienne autant de parties que toute la terre, quoique plus petites à proportion ? Combien forme-t-on de questions, qui ne se résoudront jamais sur ce sujet, & sur beaucoup d'autres qui renferment quelque chose d'infini, desquelles on veut trouver la solution dans son esprit ? On s'y applique ; on s'y échauffe ; mais enfin tout ce que l'on y gagne, c'est que l'on s'entête de quelque extravagance & de quelque erreur.

N'est-ce pas une chose plaisante de voir des gens, qui nient la divisibilité de la matière à l'infini, pour cela seul qu'ils ne la peuvent comprendre, quoiqu'ils comprennent fort bien les démonstrations qui la prouvent ; & cela dans le même tems qu'ils confessent de bouche, que l'esprit de l'homme ne peut pas connoître l'infini. Car les preuves qui montrent que la matière est divisible à l'infini, sont démonstratives s'il en fut jamais ; ils en conviennent quand ils les considèrent avec attention. Néanmoins, si on leur fait des objections qu'ils ne puissent résoudre, leur esprit se détournant de l'évidence qu'ils viennent d'apercevoir, ils commencent d'en douter. Ils s'occupent fortement de l'objection, qu'ils ne peuvent résoudre ; ils inventent quelque distinction frivole contre les démonstrations de la divisibilité à l'infini ; & ils concluent enfin qu'ils s'étoient trompez, & que tout le monde s'y trompe. Ils embrassent ensuite l'opinion contraire. Ils la défendent par des points enflés, & par de semblables extravagances, que l'imagination ne manque jamais de fournir. Or ils ne tombent dans ces égaremens, que parce qu'ils ne sont pas intérieurement convaincus que l'esprit de l'homme est fini ; & que pour être persuadé de la divisibilité de la matière à l'infini, il n'est pas nécessaire qu'il la comprenne ; parce que toutes les objections qu'on ne peut résoudre qu'en la comprenant, sont des objections qu'il est impossible de résoudre.

CHAP.

II.

L'art de
penser

Si les hommes ne s'arrêtoient qu'à de pareilles questions, on n'auroit pas sujet de s'en mettre beaucoup en peine; parce que s'il y en a quelques-uns qui se préoccupent de quelques erreurs, ce sont des erreurs de peu de conséquence. Pour les autres, ils n'ont pas tout-à-fait perdu leur tems, en pensant à des choses qu'ils n'ont pû comprendre; car ils se font au moins convaincus de la foiblesse de leur esprit. Il est bon, dit un Auteur fort judicieux, de fatiguer l'esprit à ces sortes de subtilitez, afin de domter la présomption, & lui ôter la hardiesse d'opposer jamais ses foibles lumières aux vérités que l'Eglise lui propose, sous prétexte qu'il ne les peut pas comprendre. Car puisque toute la vigueur de l'esprit des hommes est contrainte de succomber au plus petit atome de la matière, & d'avouer qu'il voit clairement qu'il est infiniment divisible, sans pouvoir comprendre, comment cela se peut faire: n'est-ce pas pécher visiblement contre la raison, que de refuser de croire les effets merveilleux de la Toutepuissance de Dieu, qui est d'elle-même incompréhensible, par cette raison que nôtre esprit ne les peut comprendre?

III.

Et princi-
palement
des he-
rétiques.

L'effet donc le plus dangereux que produit l'ignorance, ou plutôt l'inadvertance où l'on est de la limitation & de la foiblesse de l'esprit de l'homme, & par conséquent de son incapacité pour comprendre tout ce qui tient quelque chose de l'infini, c'est l'herésie. Il se trouve, ce me semble, en ce tems-ci plus qu'en aucun autre, un fort grand nombre de gens qui se font une Theologie particulière, qui n'est fondée que sur leur propre esprit, & sur la foiblesse naturelle de la raison; parce que dans les sujets même qui ne sont point soumis à la raison, ils ne veulent croire que ce qu'ils comprennent.

Les Sociniens ne peuvent comprendre les Mysteres de la Trinité, ni de l'Incarnation: Cela leur suffit pour ne les pas croire, & même pour dire d'un air fier & libertin de ceux qui les croient, que ce sont des gens nez pour l'éclavage. Un Calviniste ne peut conce-

VOIR

voir comment il se peut faire que le corps de JESUS-CHRIST soit réellement présent au Sacrement de l'Autel, dans le même tems qu'il est dans le Ciel; & de là il croit avoir raison de conclure que cela ne se peut faire, comme s'il comprenoit parfaitement jusqu'où peut aller la puissance de Dieu.

Un homme qui est mêmes convaincu qu'il est libre, s'il s'échauffe sur la tête pour tâcher d'accorder la science de Dieu & ses decrets avec la liberté, il sera peut-être capable de tomber dans l'erreur de ceux qui ne croient point que les hommes soient libres. Car d'un côté, ne pouvant concevoir que la Providence de Dieu puisse subsister avec la liberté de l'homme, & de l'autre, le respect qu'il aura pour la Religion l'empêchant de nier la Providence, il se croira contraint d'ôter la liberté aux hommes; ne faisant pas assez de réflexion sur la foiblesse de son esprit, il s'imaginera pouvoir pénétrer les moyens que Dieu a pour accorder ses decrets avec notre liberté.

Mais les hérétiques ne sont pas les seuls qui manquent d'attention pour considérer la foiblesse de leur esprit, & qui lui donnent trop de liberté pour juger des choses qui ne lui sont pas soumises: presque tous les hommes ont ce défaut, & principalement quelques Theologiens des derniers siècles. Car on pourroit peut-être dire, que quelques-uns d'eux employent si souvent des raisonnemens humains; pour prouver, ou pour expliquer des mysteres qui sont au dessus de la raison, quoi qu'ils le fassent avec bonne intention, & pour defendre la Religion contre les hérétiques, qu'ils donnent souvent occasion à ces mêmes hérétiques de demeurer obstinément attachez à leurs erreurs, & de traiter les mysteres de la foi comme des opinions humaines.

L'agitation de l'esprit & les subtilitez de l'école ne sont pas propres à faire connoître aux hommes leur foiblesse, & ne leur donnent pas toujours cet esprit de soumission, si nécessaire pour se rendre avec humilité aux décisions de l'Eglise. Tous ces raisonnemens
subtils

subtils & humains peuvent au contraire exciter en eux leur orgueil secret : ils peuvent les porter à faire usage de leur esprit mal à propos , & à se former ainsi une Religion conforme à sa capacité. Aussi ne voit-on pas que les hérétiques se rendent aux argumens Philosophiques , & que la lecture des livres purement Scholastiques leur fasse reconnoître & condamner leurs erreurs. Mais on voit au contraire tous les jours qu'ils prennent occasion de la foiblesse des raisonnemens de quelques Scholastiques, pour tourner en raillerie les mysteres les plus sacrez de nôtre Religion, qui dans la vérité ne sont point établis sur toutes ces raisons & explications humaines , mais seulement sur l'autorité de la parole de Dieu écrite , ou non écrite, c'est-à-dire transmise jusqu'à nous par la voye de la tradition.

En effet la raison humaine ne nous fait point comprendre , qu'il y a un Dieu en trois personnes ; que le corps de JESUS CHRIST soit réellement dans l'Eucharistie ; & comment il se peut faire que l'homme soit libre, quoi que Dieu sçache de toute éternité tout ce que l'homme fera. Les raisons qu'on apporte pour prouver & pour expliquer ces choses , sont des raisons qui ne prouvent d'ordinaire qu'à ceux qui les veulent admettre sans les examiner ; mais qui semblent souvent extravagantes à ceux qui les veulent combattre , & qui ne tombent pas d'accord du fond de ces mysteres. On peut dire au contraire, que les objections que l'on forme contre les principaux articles de nôtre Foi & principalement contre le mystere de la Trinité sont si fortes , qu'il n'est pas possible d'en donner des solutions claires , évidentes , & qui ne choquent en rien nôtre foible raison, parce qu'en effet ces mysteres sont incomprehensibles.

Le meilleur moyen de convertir les hérétiques n'est donc pas de les accoutumer à faire usage de leur esprit, en ne leur apportant que des argumens incertains tirez de la Philosophie , parce que les vérités dont on veut les instruire ne sont pas soumises à la raison. I
n'est

vées par la raison aussi bien que par la tradition, comme l'immortalité de l'ame, le péché originel, la nécessité de la grace, le desordre de la nature & quelques autres; de peur que leur esprit ayant une fois goûté l'évidence des raisons dans ces questions, ne veuille point se soumettre à celles qui ne se peuvent prouver que par la tradition. Il faut au contraire les obliger à se défaire de leur esprit propre, en leur faisant sentir sa faiblesse, la limitation, & la disproportion avec nos mystères: & quand l'orgueil de leur esprit sera abattu alors il sera facile de les faire entrer dans les sentimens de l'Eglise, en leur représentant son autorité, ou en leur expliquant la tradition de tous les siècles s'ils en sont capables.

Mais, si les hommes détournent continuellement leur veüe de dessus la faiblesse & la limitation de leur esprit, une présomption indiscrete leur enlèvera le courage; une lumière trompeuse les éblouira, l'amour de la gloire les aveuglera. Ainsi les heretiques seront éternellement heretiques, les Philosophes opiniâtres & entêtés; & l'on ne cessera jamais de disputer, sur toutes les choses dont on disputera, tant qu'on en voudra disputer.

CHAP.
III.

C H A P I T R E III.

- I. *Les Philosophes se dissipent l'esprit, en s'appliquant à des sujets qui renferment trop de rapports, & qui dépendent de trop de choses sans garder aucun ordre dans leurs études. II Exemple tiré d'Aristote. III. Que les Géomètres au contraire se conduisent bien dans la Recherche de la Vérité : Principalement ceux qui se servent de l'Algebre & de l'Analyse. IV. Que leur Methode augmente la force de l'esprit ; & que la Logique d'Aristote la diminue. V. Autre défaut des personnes d'étude.*

I.
*Que les
Philoso-
phes mât-
quent
d'ordre
dans
leurs
études.*

Les hommes ne tombent pas seulement dans un fort grand nombre d'erreurs, parce qu'ils s'occupent à des questions qui tiennent de l'infini, leur esprit n'étant pas infini ; mais aussi parce qu'ils s'appliquent à celles qui ont beaucoup d'étendue, leur esprit en ayant fort peu.

Nous avons déjà dit, que de même qu'un morceau de cire n'est pas capable de recevoir en même-tems plusieurs figures parfaites & bien distinctes : ainsi l'esprit n'étoit pas capable de recevoir plusieurs idées distinctes, c'est-à-dire d'appercevoir plusieurs choses, & bien distinctement dans le même-tems. De là il est facile de conclure, qu'il ne faut pas s'appliquer d'abord à la recherche des vérités cachées, dont la connoissance dépend de trop de choses, & dont il y en a quelques-unes qui ne nous sont pas assez familières : car il faut étudier avec ordre, & se servir de ce qu'on sçait distinctement pour apprendre ce qu'on ne sçait pas, ou ce qu'on ne sçait que confusément. Cependant la plupart de ceux qui se mettent à l'étude n'y font point tant de façon. Ils ne font point essai de leurs forces ; ils ne consultent point avec eux-mêmes jusqu'où peut aller la portée de leur esprit. C'est une secrète vanité, & un desir déréglé de sçavoir, & non pas

pas la raison, qui régle leurs études. Ils entreprennent sans la consulter, de pénétrer les vérités les plus cachées & les plus impénétrables, & de résoudre des questions qui dépendent d'un si grand nombre de rapports, que l'esprit le plus vif & le plus pénétrant ne pourroit en découvrir la vérité avec une entière certitude, qu'après plusieurs siècles & un nombre presque infini d'expériences.

Il y a dans la Médecine & dans la Morale un très-grand nombre de questions de cette nature. Toutes les sciences des corps & de leurs qualités, comme des animaux, des plantes, des métaux, & de leurs qualités propres, sont de ces sciences qui ne peuvent jamais être assez évidentes ni assez certaines : principalement si on ne les cultive d'une autre manière qu'on n'a fait, & si on ne commence par les sciences les plus simples, & les moins composées dont elles dépendent. Mais les personnes d'étude ne veulent pas se donner la peine de philosopher par ordre. Ils ne conviennent point de la certitude des principes de Physique : ils ne connoissent point la nature des corps en général ni de leurs qualités, ils en tombent d'accord eux-mêmes. Cependant ils s'imaginent pouvoir rendre raison pour-quoi par exemple, les cheveux des vieillards blanchissent, & que leurs dents deviennent noires, & de semblables questions qui dépendent de tant de causes, qu'il n'est pas possible d'en donner jamais de raison assurée. Car il est nécessaire pour cela de sçavoir au vrai, en quoi consiste la blancheur des cheveux en particulier ; les humeurs dont ils sont nourris ; les filtres qui sont dans le corps pour laisser passer ces humeurs ; la conformation de la racine des cheveux ou de la peau par où elles passent ; & la différence de toutes ces choses dans un jeune homme & dans un vieillard, ce qui est absolument impossible, ou du moins très-difficile à connoître.

Aristote par exemple, à prétendu ne pas ignorer la cause de cette blancheur, qui arrive aux cheveux des vieillards ; il en a donné plusieurs raisons en différens

II.
Exemple
du dé-
faut d'or-
dre dans
Aristo-
te.

en-

CHAP.
III.

endroits de ses Livres. Mais parce que c'est le génie de la nature, il n'en est pas demeuré là : il a pénétré bien plus avant. Il a encore découvert, que la cause qui rendoit blancs les cheveux des vieillards, étoit celle-là même qui faisoit que quelques personnes, & quelques chevaux ont un oeil bleu, & l'autre d'une autre couleur. Voici ses paroles: *Ετερέγλαυκοι ὃ μάλιστα γίνονται καὶ οἱ ἄνθρωποι καὶ οἱ ἵπποι ἀπὸ τῆς αὐτῆς αἰτίας διὰ τὴν περὶ οὐ μὲν ἄνθρωποι πολλὰ μόνον.* Cela est assez surprenant, mais il n'y a rien de caché à ce grand homme; & il rend raison d'un si grand nombre de choses, dans presque tous ces ouvrages de Physique, que les plus éclairés de ce tems-ci croient impénétrables, que c'est avec raison qu'on dit de lui qu'il nous a été donné de Dieu, afin que nous n'ignorassions rien de ce qui peut être connu.

L. 5. de
gener.
anim.
c. 1.

Aristotelis doctrina est SUMMA VERITAS, quoniam ejus intellectus fuit finis humani intellectus. Quare bene dicitur de illo, quod ipse fuit creatus & datus nobis divina providentia, ut non ignoremus possibilia sciri. Averroës devoit mêmes dire, que la Divine Providence nous avoit donné Aristote pour nous apprendre ce qu'il n'est pas possible de savoir. Car il est vrai que ce Philosophe ne nous apprend pas seulement les choses que l'on peut savoir; mais, puisqu'il le faut croire sur sa parole, sa doctrine étant la souveraine VERITE', *SUMMA VERITAS*, il nous apprend même les choses, qu'il est impossible de savoir.

Certainement il faut avoir bien de la foi pour croire ainsi Aristote, lors qu'il ne nous donne que des raisons de Logique, & qu'il n'explique les effets de la nature, que par les notions confuses des sens: principalement lorsqu'il décide hardiment sur des questions, qu'on ne voit pas qu'il soit possible aux hommes de pouvoir jamais résoudre. Aussi Aristote prend-il un soin particulier d'avertir qu'il faut le croire sur sa parole: car c'est un axiome incontestable à cet Auteur qu'il faut que le Disciple croye, *δεῖ πισύειν τῷ μαθητῶντι.*

Il est vrai que les Disciples sont obligez quelquefois de croire leur Maître, mais leur foi ne doit s'étendre qu'aux expériences & aux faits. Car s'ils veulent devenir véritablement Philosophes, ils doivent examiner les raisons de leurs maîtres, & ne les recevoir, qu'après qu'ils en ont reconnu l'évidence par leur propre lumière. Mais pour être Philosophe Peripateticien, il est seulement nécessaire de croire & de retenir; & il faut apporter la même disposition d'esprit à la lecture de cette Philosophie qu'à la lecture de quelque Histoire. Car si on prend la liberté de faire usage de son esprit & de sa raison, il ne faut pas espérer de devenir grand Philosophe; *δὲ ἢ ᾧ πιστεῖν ἢ μανθάνοντα.*

CHAP.
III.

Mais la raison pour laquelle Aristote, & un très-grand nombre d'autres Philosophes ont prétendu sçavoir ce qui ne se peut jamais sçavoir, c'est qu'ils n'ont pas bien connu la différence qu'il y a entre sçavoir & sçavoir; entre avoir une connoissance certaine & évidente, & n'en avoir qu'une vrai-semblable. Et la raison pourquoy ils n'ont pas bien fait ce discernement, c'est que les sujets auxquels ils se sont occupez, ayant toujours eu plus d'étendue que leur esprit, ils n'en ont ordinairement vû que quelques parties sans pouvoir les embrasser toutes ensemble: ce qui suffit bien pour découvrir plusieurs vrai-semblances, mais non pas pour découvrir la vérité avec évidence. Outre que ne cherchant la science que par vanité, & les vrai-semblances étant plus propres pour gagner l'estime des hommes que la vérité même, à cause quelles sont plus proportionnées à la portée ordinaire de l'esprit; ils ont négligé de chercher les moyens nécessaires pour augmenter la capacité de l'esprit, & lui donner plus d'étendue qu'il n'a pas, de sorte qu'ils n'ont pu pénétrer le fond des vérités un peu cachées.

Les seuls Géometres ont bien reconnu le peu d'étendue de l'esprit: du moins se sont-ils conduits dans leurs études d'une manière qui marque qu'ils la connoissent parfaitement; sur tout ceux qui se sont servis

III.
Les Géometres se conduisent bien dans la Recherche de la Vérité.
de

CHAP.
III.

de l'Algebre & de l'Analyse, que Viète & Descartes ont renouvelée & perfectionnée en ce siècle. Cela paroît en ce que ces personnes ne se sont point aviez de résoudre des difficultez fort composées, qu'après avoir connu très-clairement les plus simples dont elles dépendent : ils ne se sont appliquez à la considération des lignes comme des sections coniques, qu'après qu'ils ont bien possédé la Géometrie ordinaire. Mais ce qui est de particulier aux Analystes, c'est que voyant que leur esprit ne pouvoit pas être en même-tems appliqué à plusieurs figures ; & qu'il ne pouvoit pas mêmes imaginer des solides, qui eussent plus de trois dimensions, quoi qu'il soit souvent nécessaire d'en concevoir qui en ayent davantage ; ils se sont servis de lettres ordinaires qui nous sont fort familières, afin d'exprimer & d'abrèger leurs idées. Ainsi l'esprit n'étant point embarrassé, ni occupé dans la représentation qu'il seroit obligé de se faire de plusieurs figures & d'un nombre infini de lignes, il peut appercevoir tout d'une veüe ce qu'il ne lui seroit pas possible de voir autrement ; parce que l'esprit peut pénétrer bien plus ayant & s'étendre à beaucoup plus de choses, lorsque sa capacité est bien ménagée.

IV.
Leur
méthode
augmen-
te la ca-
pacité de
l'esprit,
celle
d'Ari-
stote la
diminué.

Livre 6.
dans la
1. Part. de
la Mé-
thode.

De sorte que l'adresse qu'il a pour le rendre plus pénétrant & plus étendu, consiste comme nous l'expliquerons ailleurs à bien ménager ses forces & sa capacité, ne l'employant pas mal à propos à des choses qui ne lui sont point nécessaires pour découvrir la vérité qu'il cherche ; & c'est ce qu'il faut bien remarquer. Car cela seul fait bien voir que les Logiques ordinaires sont plus propres pour diminuer la capacité de l'esprit que pour l'augmenter ; parce qu'il est visible que si on veut se servir dans la recherche de quelque vérité, des regles qu'elles nous donnent, la capacité de l'esprit en sera partagée, de sorte qu'il en aura moins pour être attentif, & pour comprendre toute l'étendue du sujet qu'il examine.

Il paroît donc assez par ce que l'on vient de dire, que la plupart des hommes n'ont guères fait de réflexion sur

la

la nature de l'esprit, quand ils ont voulu l'employer à la recherche de la Vérité : qu'ils n'ont jamais été bien convaincus de son peu d'étenduë, & de la nécessité qu'il y a de la bien ménager & même de l'augmenter; & que cela est une des causes les plus considérables de leurs erreurs, & de ce qu'ils ont si mal réüssi dans leurs études.

CHAP.
III.

Ce n'est pas pourtant qu'on prétende, qu'il y ait en quelques personnes, qui n'ayent pas sçeu que leur esprit fut borné, & qu'il eût peu de capacité & d'étenduë. Tout le monde l'avouë : mais la plupart ne le sçavent que confusément & ne le confessent que de bouche. La conduite qu'ils tiennent dans leurs études dément leur propre confession, puisqu'ils agissent comme s'ils croyoient véritablement que leur esprit n'eût point de bornes; & qu'ils veulent pénétrer des choses qui dépendent d'un tres-grand nombre de causes, dont il n'y en a d'ordinaire pas une qui leur soit connuë.

Il y a encore un autre défaut assez ordinaire aux personnes d'étude. C'est qu'ils s'appliquent à trop de sciences à la fois, & que s'ils étudient six heures le jour, ils étudient quelquefois six choses différentes. Il est visible que ce défaut procede de la même cause que les autres dont on vient de parler : car il y a grande apparence que si ceux qui étudient de cette manière connoissoient évidemment qu'elle n'est pas proportionnée avec la capacité de leur esprit, & qu'elle est plus propre pour le remplir de confusion & d'erreur que d'une véritable science; ils ne se laisseroient pas emporter aux mouvemens déreglez de leur passion & de leur vanité; car en effet ce n'est pas le moyen de la satisfaire, puisque c'est justement le moyen de ne rien sçavoir.

V.
*Autre
défaut
des per-
sonnes
d'étude.*

CHAPITRE IV.

CHAP.
IV.

I. *L'esprit ne peut s'appliquer long-tems à des objets qui n'ont point de rapport à lui, ou qui ne tiennent point quelque chose de l'infini. II. L'inconstance de la volonté est cause de ce défaut d'application, & par conséquent de l'erreur. III. Nos sensations nous occupent davantage que les idées pures de l'esprit. IV. Ce qui est la source de la corruption des mœurs. V. Et de l'ignorance du commun des hommes.*

I. **L'**Esprit de l'homme n'est pas seulement sujet à l'erreur, parce qu'il n'est pas infini, ou qu'il a moins d'étendue que les objets qu'ils considère, comme nous venons d'expliquer dans les deux Chapitres précédens; mais aussi parce qu'il est inconstant, qu'il n'a point de fermeté dans son action, & qu'il ne peut tenir assez long-tems la veuë fixe & arrêtée sur un sujet, afin de l'examiner tout entier.

Pour concevoir la cause de cette inconstance & de cette légereté de l'esprit humain, il faut sçavoir que c'est la volonté qui dirige son action; que c'est elle qui l'applique aux objets qu'elle aime; & qu'elle est elle-même dans une inconstance & dans une inquiétude continuelle, dont voici la cause.

On ne peut douter, que Dieu ne soit l'Autêur de toutes choses, qu'il ne les ait faites pour lui, & qu'il ne tourne le cœur de l'homme vers lui, par une impression naturelle & invincible qu'il lui imprime sans cesse. Dieu ne peut vouloir qu'il y ait une volonté qui ne l'aime pas, ou qui l'aime moins que quelqu'autre bien, s'il y en peut avoir d'autre que lui; parce qu'il ne peut vouloir qu'une volonté n'aime point ce qui est souverainement aimable, ni qu'elle aime le plus ce qui est le moins aimable. Ainsi il faut que l'amour naturel nous porte vers Dieu, puisqu'il vient de Dieu; & qu'il n'y a rien qui puisse en arrêter les mouvemens,

que

que Dieu même qui les imprime. Il n'y a donc point de volonté qui ne suive nécessairement les mouvemens de cet amour. Les justes, les impies, les bienheureux, & les damnés aiment Dieu de cet amour. Car cet amour naturel que nous avons pour Dieu, étant la même chose que l'inclination naturelle qui nous porte vers le bien en général, vers le bien infini, vers le souverain bien, il est visible que tous les esprits aiment Dieu de cet amour, puisqu'il n'y a que lui qui soit le bien universel, le bien infini, le souverain bien. Car enfin tous les esprits, & les démons même desirent ardemment d'être heureux, & de posséder le souverain bien; & ils le desirent sans choix, sans délibération, sans liberté & par la nécessité de leur nature. Etant donc faits pour Dieu, pour un bien infini, pour un bien qui comprend en soi tous les biens, le mouvement de notre cœur ne cessera jamais que par la possession de ce bien.

Ainsi notre volonté toujours altérée d'une soif ardente; toujours agitée de desirs, d'empressements, & d'inquietudes pour le bien qu'elle ne possède pas, ne peut souffrir sans beaucoup de peine que l'esprit s'arrête pour quelque tems à des veritez abstraites, qui ne la touchent point, & qu'elle juge incapables de la rendre heureuse. Ainsi elle le pousse sans cesse à rechercher d'autres objets: & lorsque dans cette agitation, que la volonté lui communique, il rencontre quelque objet qui porte la marque du bien, je veux dire qui fait sentir à l'ame par ses approches quelque douceur, & quelque satisfaction interieure; alors cette soif du cœur s'excite de nouveau: ces desirs, ces empressements, ces ardeurs se rallument: & l'esprit obligé de leur obéir s'attache uniquement à l'objet qui les cause ou qui les semble causer, pour l'approcher ainsi de l'ame qui le goûte & qui s'en repaît pour quelque tems. Mais le vuide des créatures ne pouvant remplir la capacité infinie du cœur de l'homme, ces petits plaisirs au lieu d'éteindre la soif ne font que l'irriter, & donner à l'ame une sorte & vaine esperance

ce de se satisfaire dans la multiplicité des plaisirs de la terre: ce qui produit encore une inconstance & une legereté inconcevable dans l'esprit qui doit lui découvrir tous ces biens.

Il est vrai que lorsque l'esprit rencontre par hazard quelque objet qui tient de l'infini, ou qui renferme en soi quelque chose de grand, son inconstance & son agitation cessent pour quelque tems. Car reconnoissant que cet objet porte le caractère de celui que l'ame desire, il s'y arrête & s'y attache assez long-tems. Mais cette attache, ou plutôt cette opiniâreté de l'esprit à examiner des sujets infinis ou trop vastes, lui est aussi inutile, que cette legereté avec laquelle il considère ceux qui sont proportionnez à sa capacité. Il est trop foible pour venir à bout d'une entreprise si difficile, & c'est en vain qu'il s'efforce d'y réussir. Ce qui doit rendre l'ame heureuse n'est pas pour ainsi dire la comprehension d'un objet infini, elle n'en est pas capable; mais l'amour & la jouissance d'un bien infini, dont la volonté est capable par le mouvement d'amour que Dieu lui imprime sans cesse.

Après cela, il ne faut pas s'étonner de l'ignorance & de l'aveuglement des hommes; puisque leur esprit étant soumis à l'inconstance & à la legereté de leur cœur, qui le rend incapable de rien considérer avec une application sérieuse, il ne peut rien pénétrer qui renferme quelque difficulté considérable. Car enfin l'attention de l'esprit est aux objets de l'esprit, ce que le regard fixe de nos yeux est aux objets de nos yeux. Et de même qu'un homme qui ne peut arrêter ses yeux sur les corps qui l'environnent, ne peut pas voir suffisamment pour distinguer les différences de leurs plus petites parties, & pour reconnoître tous les rapports que toutes ces petites parties ont les unes avec les autres: Ainsi un homme qui ne peut fixer la veüe de son esprit sur les choses qu'il veut sçavoir, ne peut pas le connoître suffisamment pour en distinguer toutes les parties, & pour reconnoître tous les rapports qu'elles peuvent avoir entr'elles ou avec d'autres sujets.

Cepen-

Cependant il est constant que toutes les connoissances ne consistent que dans une veüe claire des rapports, que les choses ont les unes avec les autres. Quand donc il arrive, comme dans les questions difficiles, que l'esprit doit voir tout d'une veüe un fort grand nombre de rapports, que deux ou plusieurs choses ont entr'elles; il est clair que s'il n'a pas considéré ces choses-là avec beaucoup d'attention, & s'il ne le connoît que confusément, il ne lui sera pas possible d'appercevoir distinctement leurs rapports, & par conséquent d'en former un jugement solide.

Une des principales causes du défaut d'application de notre esprit aux vérités abstraites, est que nous les voyons comme de loïn, & qu'il se présente incessamment à notre esprit des choses qui en sont bien plus proche. La grande attention de l'esprit approche pour ainsi dire les idées des objets auxquels on s'applique: Mais il arrive souvent que lors qu'on est attentif à des spéculations Metaphysiques, on en est détourné, parce qu'il survient à l'ame quelque sentiment qui est encore plus proche d'elle que ces idées; car il ne faut pour cela qu'un peu de douleur, ou de plaisir. La raison en est que la douleur & le plaisir, & généralement toutes les sensations sont au dedans de l'ame même: elles la modifient; & elles la touchent de bien plus près, que les idées simples des objets de la pure intelligence, lesquelles bien que présentés à l'esprit ne le modifient pas. Ainsi l'ame étant d'un côté très-limitée, & de l'autre ne pouvant s'empêcher de sentir la douleur & toutes ses autres sensations, sa capacité s'en trouve remplie; & elle ne peut dans un même-tems sentir quelque chose & penser librement à d'autres objets qui ne se peuvent sentir. Le bourdonnement d'une mouche, ou quelque autre petit bruit, supposé qu'il se communique jusqu'à la partie principale du cerveau en sorte que l'ame l'apperçoive, est capable malgré tous nos efforts de nous empêcher de considérer des vérités abstraites & fort relevées; parce que toutes les idées abstraites ne modifient point l'ame.

III.
Nos sensations nous occupent davantage que les idées pures de l'esprit.

Voyez le Ch. 7. de la 2. partie de ce livre.

CHAP.

IV.

IV.

Ce qui

est la

source de

la cor-

ruption

des

maux.

& que toutes les sensations la modifient.

C'est ce qui fait la stupidité & l'assoupissement de l'esprit à l'égard des plus grandes veritez de la Morale Chrétienne ; & que les hommes ne les connoissent que d'une manière spéculative & infructueuse sans la grace de J E S U S C H R I S T. Tout le monde connoît qu'il y a un Dieu , qu'il faut l'adorer & le servir : mais qui le sert & l'adore sans la grace , laquelle seule nous fait goûter de la douceur , & du plaisir dans ces devoirs ? Il y a tres-peu de gens , qui ne s'apperçoivent du vuide & de l'instabilité des biens de la terre ; & même qui ne soient convaincus d'une conviction abstraite , mais toutefois tres-certaine & tres évidente , qu'ils ne méritent pas nôtre application & nos soins. Mais où sont ceux , qui méprisent ces biens dans la pratique , & qui refusent leurs soins & leur application pour les acquérir ? Il n'y a que ceux qui sentent quelque amertume & quelque dégoût dans leur jouissance ; ou que la grace à rendu sensibles pour des biens spirituels par une délectation intérieure que Dieu y a attachée , qui vainquent les impressions des sens & les efforts de la concupiscence. La veüe de l'esprit toute seule ne nous fait donc jamais résister , comme nous le devons , aux efforts de la concupiscence : il faut outre cette veüe un certain sentiment du cœur. Cette lumière de l'esprit toute seule est si on le veut une grace suffisante , qui ne fait que nous condamner , qui nous fait connoître nôtre foiblesse , & que nous devons recourir par la prière à celui qui est nôtre force. Mais ce sentiment du cœur est une grace vive qui opère. C'est elle qui nous touche , qui nous remplit , & qui nous persuade le cœur , & sans elle , il n'y a personne qui pense du cœur : *Nemo est qui recogitet corde*. Toutes les veritez les plus constantes de la Morale demeurent cachées dans les replis , & dans les recoins de l'esprit ; & tant qu'elles y demeurent elles y sont steriles , & sans aucune force , puisque l'ame ne les goût pas. Mais les plaisirs des sens sont plus proches de l'ame , & n'étant pas possible de ne pas sentir & même de ne pas

pas aimer son plaisir, il n'est pas possible † de se dé- CHAP.
tacher de la terre, & de se défaire des charmes & des I V.
illusions de ses sens par ses propres forces.

Je ne nie pas toutefois que les justes dont le cœur a * Sçavoir
déjà été vivement tourné vers Dieu par une délecta- d'un
tion prévenante, ne puissent sans cette grace particu- amour
lière faire quelques actions méritoires, & résister aux naturel:
mouvemens de la concupiscence. Il y en a qui sont car on
courageux & constants dans la Loi de Dieu par la force peut haïr
de leur foi, par le soin qu'ils ont de se priver des le plaisir
choses sensibles, & par le mépris & le dégoût de tout d'une
ce qui les peut tenter. Il y en a qui agissent presque haine é-
toujours sans goûter de plaisir indélibéré ou préve- lective cu-
nant. La seule joye qu'ils trouvent en agissant selon de choix.
Dieu est le seul plaisir qu'ils goûtent; & ce plaisir suf- † Parce
fit pour les arrêter dans leur état, & pour confirmer la que l'a-
disposition de leur cœur. Ceux qui commencent leur lectif ne
conversion ont d'ordinaire besoin d'un plaisir indéli- peut être
bé & prévenant pour les détacher des biens sensi- long tems
bles, auxquels ils sont attachez par d'autres plaisirs sans se
prévenans & indélibérez; la tristesse & les remords de confor-
leur conscience ne suffisent pas; & ils ne goûtent point mer à
encore de joye. Mais les justes peuvent vivre par la l'amour
foi, & dans la disette. Et c'est mêmes en cet état qu'ils naturel,
méritent davantage; parce que les hommes étans rai-
sonnables, Dieu veut en être aimé d'un amour de
choix, plutôt que d'un amour d'instinct & d'un amour
indélibéré, semblable à celui par lequel on aime les
choses sensibles, sans reconnoître qu'elles sont bon-
nes autrement que par le plaisir qu'on en reçoit. Ce-
pendant la plupart des hommes ayant peu de foi, & se
trouvant sans cesse dans des occasions de goûter les
plaisirs, ils ne peuvent conserver long-tems leur
amour électif pour Dieu contre l'amour naturel pour
les biens sensibles, si la délectation de la grace ne les
soutient contre les efforts de la volupté: Car la déle-
ctation de la grace, produit, conserve, augmente la
charité, comme les plaisirs sensibles, la cupidité.

Il paroît assez par les choses que l'on a dites ci-des-
sus,

CHAP.

IV.

V.
*Et de l'ignorance
 des hom-
 mes.*

sus, que les hommes n'étant jamais sans quelque passion, ou sans quelques sensations agréables ou fâcheuses, la capacité & l'étendue de leur esprit en est beaucoup occupée, & que lorsqu'ils veulent employer le reste de cette capacité à examiner quelque vérité, ils en sont souvent détournés par quelques sensations nouvelles, par le dégoût que l'on trouve dans cet exercice, & par l'inconstance de la volonté qui agite, & qui promène l'esprit d'objets en objets sans l'arrêter. De sorte que si l'on n'a pas pris dès la jeunesse l'habitude de vaincre toutes ces oppositions, comme on a expliqué dans la seconde partie, on se trouve enfin incapable de pénétrer rien qui soit un peu difficile, & qui demande quelque peu d'application.

Il faut conclure de là que toutes les sciences, & principalement celles qui renferment des questions très-difficiles à éclaircir sont remplies d'un nombre infini d'erreurs; & que nous devons avoir pour suspects, tous ces gros Volumes que l'on compose tous les jours sur la Médecine, sur la Physique, sur la Morale, & principalement sur des questions particulières de ces sciences, qui sont beaucoup plus composées que les générales. On doit même juger que ces livres sont d'autant plus méprisables, qu'ils sont mieux reçus du commun des hommes; j'entens de ceux qui sont peu capables d'application, & qui ne savent pas faire usage de leur esprit: parce que l'applaudissement du peuple à quelque opinion sur une matière difficile est une marque infallible qu'elle est fautive, & qu'elle n'est appuyée que sur les notions trompeuses des sens, ou sur quelques fausses lueurs de l'imagination.

Neantmoins il n'est pas impossible, qu'un homme seul puisse découvrir un très-grand nombre de vérités cachées aux siècles passés: supposé que cette personne ne manque pas d'esprit, & qu'étant dans la solitude, éloigné autant qu'il se peut de tout ce qui pourroit le distraire, il s'applique sérieusement à la recherche de la Vérité. C'est pourquoi ceux-là sont peu rai-
 sonna-

sonnables, qui méprisent la Philosophie de M. Descartes sans la sçavoir, & par cette unique raison, qu'il paroît comme impossible qu'un homme seul ait trouvé la vérité dans les choses aussi cachées que sont celles de la nature. Mais s'ils sçavoient la manière dont ce Philosophe a vécu, les moyens dont il s'est servi dans ses études pour empêcher que la capacité de son esprit ne fût partagée par d'autres objets que ceux dont il vouloit découvrir la vérité; la netteté des idées sur lesquelles il a établi sa Philosophie; & généralement tous les avantages qu'il a eûs sur les Anciens par les nouvelles découvertes; ils en recevroient sans doute un préjugé plus fort & plus raisonnable que celui de l'antiquité, qui autorise Aristote, Platon & plusieurs autres.

Cependant je ne leur conseillerois pas de s'arrêter à ce préjugé, & de croire que M. Descartes est un grand homme & que sa Philosophie est bonne, à cause des choses avantageuses que l'on en peut dire. Monsieur Descartes étoit homme comme les autres; sujet à l'erreur & à l'illusion comme les autres; il n'y a aucun de ses ouvrages sans même excepter la Géométrie où il n'y ait quelque marque de foiblesse de l'esprit humain. Il ne faut donc point le croire sur sa parole, mais le lire comme il nous avertit lui-même avec précaution, en examinant s'il ne s'est point trompé, & ne croyant rien de ce qu'il dit, que ce que l'évidence & les reproches secrets de nôtre raison nous obligent de croire. Car en un mot l'esprit ne sçait véritablement que ce qu'il voit avec évidence.

Nous avons montré dans les chapitres précédens, que nôtre esprit n'étoit pas infini, qu'il avoit au contraire une capacité fort médiocre, & que cette capacité étoit ordinairement remplie par les sensations de l'ame; & enfin que l'esprit recevant sa direction de la volonté, ne pouvoit regarder fixement quelque objet sans en être bien-tôt détourné par son inconstance & par sa legereté. Il est indubitable que ces choses sont les causes les plus générales de nos erreurs; & l'on

CHAP. pourroit s'arrêter ici encore davantage pour le faire
IV. voir dans le particulier. Mais ce que l'on a dit suffit à
des personnes capables de quelque attention, pour
leur faire connoître la foiblesse de l'esprit de l'homme. On traitera plus au long dans le quatrième & cinquième Livre, des erreurs, qui ont pour cause nos inclinaisons naturelles & nos passions ; dont nous venons déjà de dire quelque chose dans ce Chapitre.





SECONDE PARTIE. DE L'ENTENDEMENT PUR.

DE LA NATURE DES IDÉES.

CHAPITRE PREMIER. CHAP. I.

I. Ce qu'on entend par idées. Qu'elles excitent véritablement, & qu'elles sont nécessaires pour appercevoir tous les objets matériels. II. Division de toutes les manières par lesquelles on peut voir les objets de dehors.

LE croi que tout le monde tombe d'accord, que nous n'apercevons point les objets qui sont hors de nous par eux mêmes. Nous voions le Soleil, les Etoiles, & une infinité d'objets hors de nous; & il n'est pas vrai-semblable que l'âme sorte du corps, & qu'elle aille pour ainsi dire se promener dans les Cieux, pour y contempler tous ces objets. Elle ne les voit donc point par eux mêmes; & l'objet immédiat de notre esprit, lorsqu'il voit le Soleil par exemple n'est pas le Soleil, mais quelque chose qui est intimement unie à notre ame; & c'est ce que j'appelle l'idée. Ainsi par ce mot *idée*; je n'entens ici autre chose, que ce qui est l'objet immédiat, ou le plus proche de l'esprit: quand il apperçoit quelque chose.

Il faut bien remarquer qu'afin que l'esprit apperçoive quelque objet, il est absolument nécessaire que

O s. l'idée.

l'idée de cet objet lui soit actuellement présente, il n'est pas possible d'en douter : mais il n'est pas nécessaire, qu'il y ait au dehors quelque chose de semblable à cette idée ; car il arrive très-souvent que l'on aperçoit des choses qui ne sont point, & qui même n'ont jamais été. Ainsi l'on a souvent dans l'esprit des idées réelles de choses qui ne furent jamais. Lorsqu'un homme, par exemple imagine une montagne d'or, il est absolument nécessaire que l'idée de cette montagne soit réellement présente à son esprit. Lors qu'un fou, ou un homme qui a la fièvre chaude ou qui dort, voit devant ses yeux quelque animal terrible, il est constant que l'idée de cet animal existe véritablement : mais cette montagne d'or & cet animal ne furent jamais.

Cependant les hommes étant comme naturellement portés à croire, qu'il n'y a que les objets corporels qui existent ; ils jugent de la réalité & de l'existence des choses tout autrement qu'ils devroient. Car dès qu'ils sentent un objet, ils veulent qu'il soit très-certain que cet objet existe, quoi qu'il arrive souvent qu'il n'y ait rien au dehors : ils veulent outre cela, que cet objet soit tout de même comme ils le voyent, ce qui n'arrive jamais. Mais pour l'idée qui existe nécessairement, & qui ne peut être autre qu'on la voit, ils jugent d'ordinaire sans réflexion que ce n'est rien ; comme si les idées n'avoient pas un fort grand nombre de propriétés : comme si l'idée d'un carré, par exemple n'étoit pas bien différente de celle de quelque nombre, & ne représentoit pas des choses tout à fait différentes, ce qui ne peut jamais arriver au néant, puisque le néant n'a aucune propriété. Il est donc indubitable que les idées ont une existence très réelle. Mais examinons quelle est leur nature & leur essence, & voyons ce qui peut être dans l'ame capable de lui représenter toutes choses.

Toutes les choses que l'ame aperçoit sont de deux sortes, ou elles sont dans l'ame, ou elles sont hors de l'ame. Celles qui sont dans l'ame sont ses propres pensées, c'est-à-dire toutes les différentes modifications

tions, car par ces mots, *pensée, manière de penser*, ou *modification de l'ame*, j'entens généralement toutes les choses, qui ne peuvent être dans l'ame sans qu'elle les apperçoive, comme sont ses propres sensations, ses imaginations, les pures intellections, ou simplement les conceptions, les passions même, & ses inclinations naturelles. Or notre ame n'a pas besoin d'idées pour appercevoir toutes ces choses, parce qu'elles sont au dedans de l'ame, ou plutôt parce qu'elles ne sont que l'ame même d'une telle ou telle façon; de même que la rondeur réelle de quelque corps, & son mouvement ne sont que ce corps figuré, & transporté d'une telle ou telle façon.

Mais pour les choses qui sont hors de l'ame, nous ne pouvons les appercevoir que par le moyen des idées, supposé que ces choses ne puissent pas lui être intimement unies. Il y en a de deux sortes: de spirituelles, & de matérielles. Pour les spirituelles, il y a quelque apparence qu'elles peuvent se découvrir à notre ame sans idées & par elles mêmes. Car, encore que l'expérience nous apprenne, que nous ne pouvons pas immédiatement & par nous mêmes déclarer nos pensées les uns aux autres, mais seulement par des paroles, ou par d'autres signes sensibles, auxquels nous avons attaché nos idées; on peut dire que Dieu l'a ordonné ainsi pour le tems de cette vie seulement, afin d'empêcher les desordres qui arriveroient présentement, si les hommes pouvoient se faire entendre comme il leur plairoit. Mais lorsque la justice & l'ordre regneront, & que nous serons délivrés de la captivité de notre corps, nous pourrons peut être nous faire entendre par l'union intime de nous mêmes; ainsi qu'il y a quelque apparence, que les Anges peuvent faire dans le Ciel. De sorte qu'il ne semble pas absolument nécessaire d'admettre des idées pour représenter à l'ame des choses spirituelles, parce qu'il se peut faire qu'on les voye par elles-mêmes, quoique d'une manière fort imparfaite.

Je n'examine pas ici comment deux esprits peuvent s'unir. Cet

CHAP. I. *neir l'un à l'autre, & s'ils peuvent de cette manière se découvrir mutuellement leurs pensées. Je croi cependant, qu'il n'y a point de substance purement intelligible, que celle de Dieu; qu'on ne peut rien découvrir avec évidence, que dans sa lumière; & que l'union des esprits ne peuvent les rendre visibles. Car, quoique nous soyons tres-unis avec nous-mêmes, nous sommes, & nous serons inintelligibles à nous-mêmes, jusqu'à ce que nous nous voyons en Dieu, & qu'il nous présente à nous-mêmes l'idée parfaitement intelligible qu'il a de notre être renfermée dans le sien. Ainsi, quoiqu'il semble que j'accorde ici, que les Anges puissent manifester les uns aux autres, & ce qu'ils sont, & ce qu'ils pensent; j'avertis que ce n'est que parce que je n'en veux pas disputer, pourvu que l'on abandonne ce qui est incontestable savoir qu'on ne peut voir les choses matérielles par elles-mêmes & sans idées.*

J'expliquerai dans le Chapitre septième le sentiment que j'ai sur la manière, dont nous connoissons les esprits, & je ferai voir qu'à présent nous ne pouvons les connoître entièrement par eux-mêmes, quoiqu'ils puissent peut-être s'unir à nous. Mais je parle principalement ici des choses matérielles qui certainement ne peuvent s'unir à notre ame, de la façon qui est nécessaire afin qu'elle les apperçoive: parce qu'étant étenduës, & l'ame ne l'étant pas, il n'y a point de proportion entr'elles. Outre que nos ames ne sortent point du corps pour mesurer la grandeur des ciëux, & par conséquent elles ne peuvent voir les corps de dehors, que par des idées qui les représentent. C'est de quoi tout le monde doit tomber d'accord.

II. *Division de toutes les manières selon lesquelles on peut voir les objets de dehors.* Nous assurons donc qu'il est absolument nécessaire, que les idées que nous avons des corps, & de tous les autres objets que nous n'appercevons point par eux-mêmes, viennent de ces mêmes corps, ou de ces objets: ou bien que notre ame ait la puissance de produire ces idées: ou que Dieu les ait produites avec elle en la créant, ou qu'il les produise toutes les fois qu'on pense à quelque objet: ou que l'ame ait en elle-même toutes les perfections qu'elle voit dans ces corps: ou

ensu

enfin qu'elle soit unie avec un être tout parfait, & qui renferme généralement toutes les perfections des êtres créés. CHAP. I.

Nous ne saurions voir les objets que de l'une de ces manières. Examinons qu'elle est celle qui semble la plus vrai-semblable de toutes sans préoccupation, & sans nous effrayer de la difficulté de cette question: peut-être que nous la résoudrons assez clairement, quoique nous ne prétendions pas donner ici des démonstrations incontestables pour toutes sortes de personnes; mais seulement des preuves tres-convaincantes pour ceux au moins qui les méditeront avec une attention sérieuse: car on passeroit peut-être pour téméraire, si l'on parloit autrement.

CHAPITRE II.

CHAP. II.

Que les objets matériels n'envoient point d'especes qui leur ressemblent.

LA plus commune opinion est celle des Peripateticiens qui prétendent, que les objets de dehors envoient des especes qui leur ressemblent, & que ces especes sont portées par les sens extérieurs jusqu'au sens commun: ils appellent ces especes-là *impreses*, parce que les objets les impriment dans les sens extérieurs. Ces especes impreses étant matérielles & sensibles, sont rendues intelligibles par l'*intellect agent* ou *agissant*, & sont propres pour être reçues par l'*intellect patient*. Ces especes ainsi spiritualisées sont appelées especes *expreses*, parce qu'elles sont exprimées des impreses: & c'est par elles que l'*intellect patient* connoit toutes les choses matérielles.

On ne s'arrête pas à expliquer plus au long ces belles choses, & les diverses manières dont différens Philosophes les conçoivent. Car, quoiqu'ils ne conviennent pas dans le nombre des facultez qu'ils attribuent au sens intérieur & à l'entendement, & mêmes qu'il

qu'il y en ait beaucoup qui doutent fort qu'ils aient besoin d'un *intellect agent*, pour connoître les objets sensibles: cependant ils conviennent presque tous, que les objets de dehors envoient des especes ou des images qui leur ressemblent; & ce n'est que sur ce fondement, qu'ils multiplient leurs facultez, & qu'ils dépendent leur *intellect agent*. De sorte que ce fondement n'ayant aucune solidité, comme on le va faire voir, il n'est pas nécessaire de s'arrêter davantage à renverser tout ce qu'on a bâti dessus.

On assure donc qu'il n'est pas vrai-semblable, que les objets envoient des images, ou des especes qui leur ressemblent; de quoi voici quelques raisons. La première se tire de l'impenétrabilité des corps. Tous les objets, comme le Soleil, les Etoiles, & tous ceux qui sont proche de nos yeux, ne peuvent pas envoyer des especes qui soient d'autre nature qu'eux: c'est pourquoi les Philosophes disent ordinairement, que ces especes sont grossieres & matérielles, à la différence des especes expresses qui sont spiritualisées. Ces especes impresses des objets sont donc de petits corps: Elles ne peuvent donc pas se pénétrer, ni tous les espaces qui sont depuis la terre jusqu'au Ciel, lesquels en doivent être tout remplis. D'où il est facile de conclure qu'elles devroient se froisser, & se briser, les unes allant d'un côté & les autres de l'autre, & qu'ainsi elles ne peuvent rendre les objets visibles.

De plus on peut voir d'un même endroit ou d'un même point un tres-grand nombre d'objets, qui sont dans le ciel & sur la terre: donc il faudroit que les especes de tous ces corps se pussent réduire en un point. Or elles sont impénétrables, puisqu'elles sont étendus, donc, &c.

Mais non seulement on peut voir d'un même point un tres-grand nombre de tres-grands & de tres-vastes objets: il n'y a mêmes aucun point dans tous ces grands espaces du monde, d'où on ne puisse découvrir un nombre presqu'infini d'objets, & même d'objets, aussi grands que le Soleil, la Lune & les Cieux.

N n'y a donc aucun point dans tout le monde où les espèces de toutes des choses ne se düssent rencontrer: CHAP. II.
ce qui est contre toute apparence de vérité.

La seconde raison se prend du changement qui arrive dans les especes. Il est constant, que plus un objet est proche, plus l'espece en doit être grande, puisque nous voyons l'objet plus grand. Or on ne voit pas ce qui peut faire que cette espece diminuë, & ce que peuvent devenir les parties qui la composoient, lorsqu'elle étoit plus grande. Mais ce qui est encore plus difficile à concevoir selon leur sentiment, c'est que si on regarde cet objet avec des lunettes d'approche ou un microscope, l'espece devient tout d'un coup cinq ou six cens fois plus grande, qu'elle n'étoit auparavant: car on voit encore moins de quelles parties elle peut s'accroître si fort en un instant:

La troisième raison, c'est que quand on regarde un cube parfait, toutes les espèces de ses côtez sont inégales, & néanmoins on ne laisse pas de voir tous ses côtez également quarréz. Et de même lorsque l'on considère dans un tableau des ovales & des parallelogrammes, qui ne peuvent envoyer que des especes de semblable figure, on n'y voit cependant que des cercles & des quarréz. Car cela fait manifestement voir, qu'il n'est pas nécessaire que l'objet que l'on regarde produise, afin qu'on le voye, des especes qui lui soient semblables.

Enfin on ne peut pas concevoir, comment il se peut faire qu'un corps qui ne diminuë point sensiblement, envoie toujours hors de soi des especes de tous côtez, qu'il en remplisse continuellement de fort grands espaces tout à l'entour; & cela avec une vitesse inconcevable. Car un objet étant caché, dans l'instant qu'il se découvre, on le peut voir de plusieurs millions de lieux & de tous les côtez. Et, ce qui paroît encore fort étrange, c'est que les corps qui ont beaucoup d'action, comme l'air & quelques autres, n'ont point la force de pousser au dehors de ces images qui leur ressemblent; ce que font les corps les plus grossiers & qui

Si l'on veut sçavoir comment toutes les impressions des objets visibles quoi qu'opposées, se peuvent communiquer sans s'affoiblir, on peut lire la Dioptrique de M. Descartes.

CHAP. qui ont le moins d'action , comme la terre , les pier-
 II. res, & presque tous les corps durs.

Mais on ne veut pas s'arrêter davantage à rapporter toutes les raisons contraires à cette opinion ; parce que ce ne seroit jamais fait , le moindre effort d'esprit en fournissant un si grand nombre , qu'on ne se peut épuiser. Celles que nous venons de rapporter sont suffisantes ; & elles n'étoient pas mêmes nécessaires après ce qu'on a dit qui regarde ce sujet dans le premier Livre , lorsqu'on a expliqué les erreurs des sens. Mais il y a un si grand nombre de Philosophes attachez à cette opinion , qu'on a crû qu'il étoit nécessaire d'en dire quelque chose pour les porter à faire réflexion sur leurs pensées.

CHAP.
 III.

C H A P I T R E · III.

*Que l'ame n'a point la puissance de produire les idées.
 Cause de l'erreur où l'on tombe sur ce sujet.*

LA seconde opinion est de ceux qui croient , que nos ames ont la puissance de produire les idées des choses auxquelles elles veulent penser : & qu'elles sont excitées à les produire par les impressions que les objets font sur le corps , quoique ces impressions ne soient pas des images semblables aux objets qui les causent. Ils prétendent que c'est en cela que l'homme est fait à l'image de Dieu , & qu'il participe à la puissance : Que de même que Dieu a créé toutes choses de rien , & qu'il peut les anéantir , & en créer d'autres nouvelles ; qu'ainsi l'homme peut créer & anéantir les idées de toutes les choses qu'il lui plaît. Mais on a grand sujet de se défier de toutes ces opinions qui élevent l'homme. Ce sont d'ordinaire des pensées qui viennent de son fonds vain & superbe , & que le pere des lumières n'a point données.

Cette participation à la puissance de Dieu que les hommes se vantent d'avoir pour se représenter les objets,

jets, & pour faire plusieurs autres actions particulieres, est une participation qui semble tenir quelque chose de l'indépendance, comme on l'explique ordinairement. Mais c'est aussi une participation chimérique, que l'ignorance & la vanité des hommes leur a fait imaginer. Ils sont dans une dépendance bien plus grande qu'ils ne pensent de la bonté, & de la miséricorde de Dieu, mais ce n'est pas ici le lieu de l'expliquer. Tâchons seulement de faire voir que les hommes n'ont pas la puissance de former les idées des choses qu'ils apperçoivent.

Personne ne peut douter que les idées ne soient des êtres réels, puisqu'elles ont des propriétés réelles, que les unes ne diffèrent des autres, & qu'elles ne représentent des choses toutes différentes. On ne peut aussi raisonnablement douter qu'elles ne soient spirituelles, & fort différentes des corps qu'elles représentent. Et cela semble assez fort pour faire douter, si les idées par le moyen desquelles on voit les corps ne sont pas plus nobles que les corps mêmes. En effet le monde intelligible doit être plus parfait que le monde matériel, & terrestre, comme nous le verrons dans la suite. Ainsi, quand on assure, que les hommes ont la puissance de se former les idées telles qu'il leur plaît, on se met fort en danger d'affurer que les hommes ont la puissance de faire des êtres plus nobles & plus parfaits que le monde que Dieu a créé. On ne fait pas cependant réflexion à cela, parce qu'on s'imagine, qu'une idée n'est rien, à cause qu'elle ne se fait point sentir: ou bien si on la regarde comme un être, c'est comme un être bien mince & bien méprisable, parce qu'on s'imagine qu'elle est anéantie, dès qu'elle n'est plus présente à l'esprit.

Mais quand même il seroit vrai que les idées ne seroient que des êtres bien petits & bien méprisables, ce sont pourtant des êtres & des êtres spirituels; & les hommes n'ayant pas la puissance de créer, il s'ensuit qu'ils ne peuvent pas les produire. Car la production des idées de la manière qu'on l'explique est une véritable

CHAT.
III.

table création : & quoi qu'on tâche de pallier & d'adoucir la hardiesse & la dureté de cette opinion, en disant que la production des idées suppose quelque chose, & que la création ne suppose rien, on ne rend pas néanmoins raison du fond de la difficulté.

Car il faut prendre garde qu'il n'est pas plus difficile de produire quelque chose de rien, que de la produire en supposant une autre chose de laquelle elle ne se peut pas faire, & qui ne puisse contribuer de rien à la production. Par exemple, il n'est pas plus difficile de créer un Ange, que de le produire d'une pierre; parce qu'une pierre étant d'un genre d'être tout opposé, elle ne peut servir de rien à la production d'un Ange. Mais elle peut contribuer à la production du pain, de l'or, &c. parce que la pierre, l'or, & le pain ne sont qu'une même étendue diversement configurée, & que toutes ces choses sont matérielles.

Il est même plus difficile de produire un Ange d'une pierre que de le produire de rien : parce que pour faire un Ange d'une pierre, autant que cela se peut faire, il faut anéantir la pierre, & ensuite créer l'Ange; & pour créer simplement un Ange, il ne faut rien anéantir. Si donc l'esprit produit les idées, des impressions matérielles que le cerveau reçoit des objets, il fait toujours la même chose, ou une chose aussi difficile, ou mêmes plus difficile que s'il les créoit; puisqu'il les idées étant spirituelles, elles ne peuvent pas être produites des images matérielles qui n'ont point de proportion avec elles.

Que si on dit, qu'une idée n'est pas substance, je le veux; mais c'est toujours une chose spirituelle : & comme il n'est pas possible de faire un carré d'un esprit, quoi qu'un carré ne soit pas une substance; il n'est pas possible aussi de former d'une substance matérielle une idée spirituelle, quand mêmes une idée ne seroit pas une substance.

Mais quand on accorderoit à l'esprit de l'homme une souveraine puissance pour anéantir, & pour créer les idées des choses, avec tout cela il ne s'en serviroit jamais

jamais

jamais pour les produire. Car de même qu'un Peintre quel que habile qu'il soit dans son Art, ne peut pas représenter un animal qu'il n'aura jamais vu, & duquel il n'aura aucune idée, de sorte que le tableau qu'on l'obligerait d'en faire ne peut pas être semblable à cet animal inconnu : ainsi un homme ne peut pas former l'idée d'un objet, s'il ne le connoît auparavant, c'est à-dire s'il n'en a déjà l'idée, laquelle ne dépend point de sa volonté. Que s'il en a déjà une idée, il connoît cet objet ; & si lui est inutile d'en former une nouvelle. Il est donc inutile d'attribuer à l'esprit de l'homme la puissance de produire ses idées.

On pourroit peut-être dire que l'esprit a des idées générales & confuses qu'il ne produit pas, & que celles qu'il produit sont particulières, plus nettes & plus distinctes : mais c'est toujours la même chose. Car de même qu'un Peintre ne peut pas tirer le portrait d'un homme particulier, de sorte qu'il soit assuré d'y avoir réussi, s'il n'en a une idée distincte, & mêmes si la personne n'est présente. Ainsi l'esprit qui n'aura par exemple que l'idée de l'être ou de l'animal en général, ne pourra pas se représenter un Cheval, ni en former une idée bien distincte ; & être assuré qu'elle est parfaitement semblable à un cheval, s'il n'a déjà une première idée avec laquelle il confère cette seconde. Or s'il en a une première, il est inutile d'en former une seconde, & la question regarde cette première : Donc, &c.

Il est vrai que quand nous concevons un quarté par pure intelllection, nous pouvons encore l'imaginer, c'est à-dire l'appercevoir en nous en traçant une image dans le cerveau. Mais il faut remarquer premièrement que nous ne sommes point la véritable, ni la principale cause de cette image, mais il seroit trop long de l'expliquer. 2°. Que tant s'en faut que la seconde idée qui accompagne cette image soit plus distincte, & plus juste que l'autre : qu'au contraire elle n'est juste, quo parce qu'elle ressemble à la première, qui sert de regle pour la seconde. Car enfin il ne faut pas

CHAP.
III.

pas croire, que l'imagination, & les sens même nous représentent les objets plus distinctement que l'entendement pur; mais seulement qu'ils touchent & qu'ils appliquent davantage l'esprit. Car les idées des sens, & de l'imagination ne sont point distinctes, que par la conformité qu'elles ont avec les idées de la pure intellecton. L'image d'un carré par exemple, que l'imagination trace dans le cerveau, n'est juste & bien faite que par la conformité qu'elle a avec l'idée d'un carré que nous concevons par pure intellecton. C'est cette idée qui regle cette image. C'est l'esprit qui conduit l'imagination, & qui l'oblige pour ainsi dire, de regarder de tems en tems, si l'image qu'elle peint est une figure de quatre lignes droites & égales, dont les angles soient exactement droits: en un mot si ce qu'on imagine est semblable à ce qu'on conçoit.

Tanto meliora esse iudico que oculis ceruo, quanto pro sui natura viciniora sunt iis que animo intelligo.
Aug. 63. de vera religione

Après ce que l'on a dit, je ne croi pas qu'on puisse douter, que ceux qui assurent que l'esprit peut se conformer les idées des objets, ne se trompent; puisqu'ils attribuent à l'esprit la puissance de créer, & mêmes de créer avec sagesse & avec ordre, quoiqu'il n'ait aucune connoissance de ce qu'il fait: car cela n'est pas concevable. Mais la cause de leur erreur, est que les hommes ne manquent jamais de juger qu'une chose est cause de quelque effet, quand l'un & l'autre sont joints ensemble, supposé que la véritable cause de cet effet leur soit inconnue. C'est pour cela que tout le monde conclut, qu'une boule agitée qui en rencontre une autre, est la véritable, & la principale cause de l'agitation qu'elle lui communique: que la volonte de l'ame est la véritable, & la principale cause du mouvement du bras, & d'autres préjuges semblables: parce qu'il arrive toujours qu'une boule est agitée, quand elle est rencontrée par une autre qui la choque; que nos bras sont remuez presque toutes les fois que nous le voulons, & que nous ne voyons point sensiblement quelle autre chose pourroit être la cause de ces mouvemens.

Mais,

Mais, lorsqu'un effet ne suit pas si souvent de quelque chose qui n'en est pas la cause, il ne laisse pas d'y avoir toujours un fort grand nombre de personnes qui croient que cette chose est la cause de l'effet qui arrive, mais tout le monde ne tombe pas dans cette erreur. Il paroît par exemple une Comete, & après cette Comete un Prince meurt: des pierres sont exposées à la Lune, & elles sont mangées de ver: le Soleil est joint avec Mars dans la nativité d'un enfant, & il arrive à cet enfant quelque chose d'extraordinaire. Cela suffit à beaucoup de gens pour se persuader, que la Comete, la Lune, la conjonction du Soleil avec Mars sont les causes des effets que l'on vient de marquer, & d'autres même qui leur ressemblent; & la raison pour laquelle tout le monde ne le croit pas, c'est qu'on ne voit pas à tous momens que ces effets suivent ces choses.

Mais tous les hommes ayant d'ordinaire les idées des objets présentés à l'esprit, dès qu'ils le souhaitent, & cela leur arrivant plusieurs fois le jour; presque tous concluent que la volonté qui accompagne la production ou plutôt la présence des idées, en est la véritable cause: parce qu'ils ne voyent rien dans le même temps à quoi ils la puissent attribuer; & qu'ils s'imaginent que les idées ne sont plus, dès que l'esprit ne les voit plus, & qu'elles recommencent à exister, lorsqu'elles se représentent à l'esprit.

C'est aussi pour ces raisons là que quelques-uns jugent, que les objets de dehors envoient des images qui leur ressemblent, ainsi que nous venons de le dire dans le Chapitre précédent. Car n'étant pas possible de voir les objets par eux-mêmes, mais seulement par leurs idées, ils jugent que l'objet produit l'idée: parce que, dès qu'il est présent, ils le voyent; dès qu'il est absent, ils ne le voyent plus; & que la présence de l'objet accompagne presque toujours l'idée qui nous le représente.

Toutefois, si les hommes ne se précipitoient point dans leurs jugemens; de ce que les idées des choses
sont

CHAP.
III.

sont présentes à leur esprit dès qu'ils le veulent, ils devroient seulement conclure, que selon l'ordre de la nature, leur volonté est ordinairement nécessaire, afin qu'ils ayent ces idées: mais non pas que la volonté est la véritable & la principale cause qui les rende présentes à leur esprit; & encore moins que la volonté les produise de rien, ou de la manière qu'ils l'expliquent. Ils ne doivent pas non plus conclure, que les objets envoient des espèces qui leur ressemblent, à cause que l'ame ne les apperçoit d'ordinaire que lorsqu'ils sont présents; mais seulement que l'objet est ordinairement nécessaire, afin que l'idée soit présente à l'esprit. Enfin ils ne doivent pas juger, qu'une boule agitée soit la principale & la véritable cause du mouvement de la boule qu'elle trouve dans son chemin, puisque la première n'a point elle-même la puissance de se mouvoir. Ils peuvent seulement juger que cette rencontre de deux boules est occasion à l'Auteur du mouvement de la matière d'exécuter le décret de sa volonté, qui est la cause universelle de toutes choses; en communiquant à l'autre boule une partie du mouvement de la première, c'est-à-dire pour parler plus clairement, en voulant que la dernière acquière autant d'agitation que la première perd de la sienne: car la force mouvante des corps ne peut être que la volonté de celui qui les conserve comme nous ferons voir ailleurs.

Voyez le
Chap. 3.
de la 2.
part. de
la Mé-
thode.

CHAP.
IV.

C H A P I T R E I V .

Que nous ne voyons point les objets par des idées créées avec nous. Que Dieu ne les produit point en nous à chaque moment que nous en avons besoin.

LA troisième opinion est de ceux qui prétendent, que toutes les idées sont créées avec nous. Pour reconnoître le peu de vrai-semblance qu'il y a dans cette opinion, il faut se représenter qu'il y a dans le

le monde plusieurs choses toutes différentes, dont nous avons des idées. Mais pour ne parler que de simples figures, il est constant que le nombre en est infini: & mêmes si on s'arrête à une seule comme à l'éclipse, on ne peut douter que l'esprit n'en conçoive un nombre infini de différente espece; lorsqu'il conçoit qu'un des diamètres peut s'allonger à l'infini, l'autre demeurant toujours le même.

De même la hauteur d'un triangle se pouvant augmenter ou diminuer à l'infini, le côté qui sert de base demeurant toujours le même, on conçoit qu'il y en peut avoir un nombre infini de différente espece: Et mêmes, ce que je prie que l'on considère ici, l'esprit apperçoit en quelque manière ce nombre infini, quoi qu'on n'en puisse imaginer que tres-peu; & qu'on ne puisse en même-tems avoir des idées particulières & distinctes de beaucoup de triangles de différente espece. Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est que cette idée générale qu'a l'esprit de ce nombre de triangles de différente espece prouve assez, que si l'on ne conçoit point par des idées particulières tous ces différens triangles, en un mot si on ne comprend pas l'infini, ce n'est pas faute d'idées, ou que l'infini ne nous soit présent; mais c'est seulement faute de capacité & d'étendue d'esprit. Si un homme s'appliquoit à considérer les propriétés de toutes les diverses espèces de triangles, quand mêmes il continueroit éternellement cette sorte d'étude, il ne manqueroit jamais d'idées nouvelles & particulières; mais son esprit se laisseroit inutilement.

Ce que je viens de dire des triangles se peut appliquer aux figures de cinq, de six, de cent, de mille, de dix mille côtés, & ainsi à l'infini. Et si les côtés d'un triangle pouvant avoir des rapports infinis les uns avec les autres sont des triangles d'une infinité d'especes, il est facile de voir que les figures de quatre, de cinq, ou d'un million de côtés, sont capables de différences encore bien plus grandes; puisqu'elles sont capables d'un plus grand nombre de rapports,

&

& de combinaisons de leurs côtés, que les simples triangles.

L'esprit voit donc toutes ces choses : Il en a des idées : Il est sûr que ces idées ne lui manqueront jamais, quand il employeroit des siècles infinis à la considération mêmes d'une seule figure, & que s'il n'apperçoit pas ces figures infinies tout d'un coup ou s'il ne comprend pas l'infini, c'est seulement que son étendue est très limitée. Il a donc un nombre infini d'idées : que dis je un nombre infini : il a autant de nombres infinis d'idées, qu'il y a de différentes figures ; de sorte que puisqu'il y a un nombre infini de différentes figures, il faut pour connoître seulement les figures, que l'esprit ait une infinité de nombres infinis d'idées.

Or je demande s'il est vrai semblable, que Dieu ait créé tant de choses avec l'esprit de l'homme. Pour moi cela ne me paroît pas ainh : principalement puisque cela se peut faire d'une autre manière très simple & très facile, comme nous verrons bien-tôt. Car, comme Dieu agit toujours par les voyes les plus simples, il ne paroît pas raisonnable d'expliquer comment nous connoissons les objets en admettant la création d'une infinité d'êtres, puis qu'on peut résoudre cette difficulté d'une manière plus facile & plus naturelle.

Mais, quand mêmes l'esprit auroit un magasin de toutes les idées, qui lui sont nécessaires pour voir les choses, il seroit néanmoins très difficile d'expliquer comment l'ame pourroit les choisir pour se les représenter, par exemple il se pourroit faire qu'elle apperceût le Soleil, lorsqu'il seroit présent aux yeux du corps. Car puisque l'image que le Soleil imprime dans le cerveau ne ressemble point à l'idée que nous en avons, comme on l'a prouvé ailleurs ; & mêmes, que l'ame n'apperçoit pas le mouvement que le Soleil produit dans le fond des yeux & dans le cerveau ; il n'est pas concevable qu'elle pût justement deviner, parmi ce nombre infini d'idées qu'elle auroit, laquelle

le il faudroit qu'elle se représentât pour imaginer ou pour voir le Soleil. On ne peut pas donc dire que les idées des choses soient créées avec nous, & que cela suffit afin que nous voyons les objets qui nous environnent. CHAP. IV.

On ne peut pas dire aussi que Dieu en produise à tous momens autant de nouvelles que nous appercevons de choses différentes. Cela est assez réfuté par ce que l'on vient de dire dans ce Chapitre. De plus il est nécessaire qu'en tout tems nous ayons actuellement dans nous mêmes les idées de toutes choses, puisqu'en tout tems nous pouvons vouloir penser à toutes choses : ce que nous ne pourrions pas, si nous ne les appercevions déjà confusément, c'est-à-dire si un nombre infini d'idées n'étoit présent à nôtre esprit; Car enfin on ne peut pas vouloir penser à des objets dont on n'a aucune idée.

CHAPITRE V.

Que l'esprit ne voit, ni l'essence, ni l'existence des objets en considérant ses propres perfections. Qu'il n'y a que Dieu qui les voye en cette manière. CHAP. V.

LA quatrième opinion est, que l'esprit n'a besoin que de soi-même, pour appercevoir les objets; & qu'il peut, en se considérant & ses propres perfections, découvrir toutes les choses qui sont au dehors.

Il est certain que l'ame voit dans elle-même & sans idées toutes les sensations & toutes les passions dont elle est capable, le plaisir, la douleur, le froid, la chaleur, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, son amour, la haine, la joye, la tristesse, & les autres; parce que toutes les sensations & toutes les passions de l'ame ne représentent rien qui soit hors d'elle, qui leur ressemble, & que ce ne sont que des modifications dont un esprit est capable. Mais la difficulté est de savoir.

ſçavoir, ſi les idées qui repreſentent quelque choſe qui eſt hors de l'ame, & qui leur reſſemble en quelque façon, comme les idées du Soleil, d'une maiſon, d'un cheval, d'une rivière, &c. ne ſont que des modifications de l'ame; de ſorte que l'eſprit n'ait beſoin que de lui-même pour ſe repréſenter toutes les choſes qui ſont hors de lui.

Il y a des perſonnes qui ne ſont point de difficulté d'aſſurer, que l'ame étant faite pour penſer, elle a dans elle-même, je veux dire en conſiderant ſes propres perfections, tout ce qu'il lui faut pour appercevoir les objets; parce qu'en effet étant plus noble que toutes les choſes qu'elle conçoit diſtinctement, on peut dire qu'elle les contient en quelque ſorte *éminement*, comme parle l'Ecole, c'eſt-à-dire d'une manière plus noble & plus relevée qu'elles ne ſont en elles-mêmes. Ils prétendent que les choſes ſupérieures comprennent en cette ſorte les perfections des inférieures. Ainſi étant les plus nobles des créatures qu'ils connoiſſent, ils ſe flattent d'avoir dans eux-mêmes d'une manière ſpirituelle tout ce qui eſt dans le monde viſible, & de pouvoir en ſe modifiant diverſement appercevoir tout ce que l'eſprit humain eſt capable de connoiſtre. En un mot ils veulent que l'ame ſoit comme un monde intelligible, qui comprend en ſoi tout ce que comprend le monde matériel & ſenſible, & mêmes infiniment davantage.

Mais il me ſemble que c'eſt être bien hardi, que de vouloir ſoutenir cette penſée. C'eſt ſi je ne me trompe la vanité naturelle, l'amour de l'indépendance, & le deſir de reſſembler à celui qui comprend en ſoi tous les êtres, qui nous brouille l'eſprit, & qui nous porte à nous imaginer que nous poſſedons ce que nous n'avons point. Ne dites pas que vous ſoyez à vous mêmes votre lumière, dit Saint Auguſtin; car il n'y a que Dieu qui ſoit à lui-même la lumière, & qui puiſſe en ſe conſiderant voir tout ce qu'il a produit, & qu'il peut produire.

*Dic quia
tū tibi
lumen
non eſt.
ſei
de verbis
Domini.*

Il eſt indubitable qu'il n'y avoit que Dieu ſeul avant que

que le monde fût créé, & qu'il n'a pû le produire sans connoissance & sans idée : que par conséquent ces idées que Dieu a eues ne sont point différentes de lui-même ; & qu'ainsi toutes les créatures, mêmes les plus matérielles & les plus terrestres, sont en Dieu, quoi que d'une manière toute spirituelle & que nous ne pouvons comprendre. Dieu voit donc au dedans de lui-même tous les êtres, en considérant ses propres perfections qui les lui représentent. Il connoît encore parfaitement leur existence, parce que dépendant tous de sa volonté pour exister, & ne pouvant ignorer ses propres volontez, il s'ensuit qu'il ne peut ignorer leur existence : & par conséquent Dieu voit en lui-même non seulement l'essence des choses, mais aussi leur existence.

Mais il n'en est pas de même des esprits créés, ils ne peuvent voir dans eux-mêmes ni l'essence des choses ni leur existence. Ils n'en peuvent voir l'essence dans eux-mêmes, puis qu'étant tres-limités ils ne contiennent pas tous les êtres, comme Dieu que l'on peut appeller l'être universel, ou simplement celui qui est, comme il se nomme lui-même. Puis donc que l'esprit humain peut connoître tous les êtres, & des êtres infinis, & qu'il ne les contient pas, c'est une preuve certaine, qu'il ne voit pas leur essence dans lui-même. Car l'esprit ne voit pas seulement tantôt une chose & tantôt une autre, successivement, il apperçoit même actuellement l'infini quoiqu'il ne le comprenne pas, comme nous avons dit dans le Chapitre précédent. De sorte que n'étant point actuellement infini, ni capable de modifications infinies dans le même tems, il est absolument impossible qu'il voye dans lui-même ce qui n'y est pas. Il ne voit donc pas l'essence des choses en considérant ses propres perfections, ou en se modifiant diversément.

Il ne voit pas aussi leur existence dans lui-même, parce que les êtres ne dépendent point de sa volonté pour exister, & que les idées de ces êtres peuvent être présentes à l'esprit, quoi qu'ils n'existent pas. Car

tout le monde peut avoir l'idée d'une montagne d'or, sans qu'il y ait une montagne d'or dans la nature : Et quoi que l'on s'appuye sur les rapports des sens pour juger de l'existence des objets, néanmoins la raison ne nous assure point que nous devons toujours en croire nos sens, puisque nous découvrons clairement qu'ils nous trompent. Quand un homme par exemple a le sang fort échauffé, ou simplement quand il dort, il voit quelquefois devant ses yeux des campagnes, des combats, & choses semblables, qui toutefois ne sont point présents, & qui ne furent peut-être jamais. Il est donc indubitable que ce n'est pas en soi-même ni par soi-même, que l'esprit voit l'existence des choses, mais qu'il dépend en cela de quelque autre chose.

Que nous voyons toutes choses en Dieu.

Nous avons examiné dans les Chapitres précédens quatre différentes manières, dont l'esprit peut voir les objets de dehors, lesquelles ne nous paroissent pas vrai-semblables. Il ne reste plus que la cinquième, qui paroît seule conforme à la raison, & la plus propre pour faire connoître la dépendance que les esprits ont de Dieu dans toutes leurs pensées.

Pour la bien comprendre, il faut se souvenir de ce qu'on vient de dire dans le Chapitre précédent, qu'il est absolument nécessaire que Dieu ait en lui-même les idées de tous les êtres qu'il a créés, puisqu'autrement il n'auroit pas pu les produire, & qu'ainsi il voit tous ces êtres en considérant les perfections qu'il renferme auxquelles ils ont rapport. Il faut de plus sçavoir que Dieu est très étroitement uni à nos âmes par sa présence, de sorte qu'on peut dire qu'il est le lieu des esprits, de même que les espaces sont le lieu des corps. Ces deux choses étans supposées, il est certain que

que l'esprit peut voir ce qu'il y a dans Dieu qui représente les êtres créés, puis que cela est tres-spirituel, tres-intelligible, & tres-présent à l'esprit. Ainsi l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, supposé que Dieu veuille bien lui découvrir ce qu'il y a dans lui qui les représente. Or voici les raisons qui semblent prouver qu'il le veut plutôt que de créer un nombre infini d'idées dans chaque esprit.

Premièrement, c'est qu'encore qu'on ne nie pas absolument, que Dieu ne puisse faire une infinité de nombres infinis d'êtres représentatifs des objets avec chaque esprit qu'il crée : cependant on ne doit pas croire qu'il le fasse ainsi. Car non seulement il est tres-conforme à la raison, mais encore il paroît par l'économie de toute la nature, que Dieu ne fait jamais par des voyes tres-difficiles ce qui se peut faire par des voyes tres-simples & tres-faciles. Dieu ne fait rien inutilement & sans raison : Ce qui marque sa sagesse & sa puissance n'est pas de faire de petites choses par de grands moyens ; cela est contre la raison, & marque une intelligence bornée. Mais au contraire, c'est de faire de grandes choses par des moyens tres-simples & tres-faciles. C'est ainsi qu'avec l'étendue toute seule il produit tout ce que nous voyons d'admirable dans la nature, & même ce qui donne la vie, & le mouvement aux animaux. Car ceux qui veulent absolument des formes substantielles, des facultez, & des ames dans les animaux, différentes de leur sang & des organes de leurs corps, pour faire toutes leurs fonctions, veulent en même tems que Dieu manque d'intelligence, ou qu'il ne puisse pas faire ces choses admirables avec l'étendue toute seule. Ils mesurent la puissance de Dieu, & sa souveraine sagesse par la petitesse de leur esprit. Puis donc que Dieu peut faire voir aux esprits toutes choses, en voulant simplement qu'ils voyent ce qui est au milieu d'eux-mêmes, c'est-à-dire ce qu'il y a dans lui-même qui a rapport à ces choses & qui les représente, il n'y a pas d'apparence qu'il le fasse autrement ; & qu'il produise pour cela

CHAP. VI. autant d'infinitez de nombres infinis d'idées qu'il y a d'esprits créés.

Mais il faut bien remarquer qu'on ne peut pas conclure que les esprits voyent l'essence de Dieu, de ce qu'ils voyent toutes choses en Dieu de cette manière. Parce que ce qu'ils voyent est tres-imparfait, & que Dieu est tres-parfait. Ils voyent de la matière divisible, figurée, &c. & en Dieu il n'y a rien qui soit divisible ou figuré: car Dieu est tout être, parce qu'il est infini & qu'il comprend tout; mais il n'est aucun être en particulier. Cependant ce que nous voyons n'est qu'un ou plusieurs êtres en particulier, & nous ne comprenons point cette simplicité parfaite de Dieu qui renferme tous les êtres. Outre qu'on peut dire, qu'on ne voit pas tant les idées des choses, que les choses mêmes que les idées représentent: car lors qu'on voit un carré, par exemple, on ne dit pas que l'on voit l'idée de ce carré; qui est unie à l'esprit, mais seulement le carré qui est au dehors.

La seconde raison qui peut faire penser, que nous voyons tous les êtres à cause que Dieu veut, que ce qui est en lui qui les représente nous soit découvert; & non point parce que nous avons autant d'idées créées avec nous que nous pouvons voir de choses, c'est que cela met les esprits créés dans une entière dépendance de Dieu, & la plus grande qui puisse être. Car cela étant ainsi, non seulement nous ne saurions rien voir, que Dieu ne veuille bien que nous le voyions, mais nous ne saurions rien voir, que Dieu même ne nous le fasse voir.

2. ad *aliquid à nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra*
Cor. 3. 5. *ex Deo est.* C'est Dieu même qui éclaire les Philosophes dans les connoissances que les hommes ingrats

Rom. 1. appellent naturelles, quoi qu'elles ne leur viennent que du Ciel: *Deus enim illis manifestavit.* C'est lui qui

19. *est proprement la lumière de l'esprit, & le Pere des*
Iac. 1. 17. *lumières. Pater luminum: c'est lui qui enseigne la*

Pf. 53. *science aux hommes; Qui docet hominem scientiam.*

10. *En un mot: c'est la véritable lumière qui éclaire tous*
ceux

Car enfin il est assez difficile de comprendre distinctement la dépendance que nos esprits ont de Dieu dans toutes leurs actions particulières, supposé qu'ils ayent tout ce que nous connoissons distinctement leur être nécessaire pour agir, ou toutes les idées des choses présentes à leur esprit. Et ce mot général & confus de concours, par lequel on prétend expliquer la dépendance que les créatures ont de Dieu, ne réveille dans un esprit attentif aucune idée distincte; & cependant il est bon que les hommes sachent très-distinctement, comment ils ne peuvent rien sans Dieu.

Mais la plus forte de toutes les raisons, c'est la manière dont l'esprit aperçoit toutes choses. Il est constant, & tout le monde le sçait par expérience, que lors que nous voulons penser à quelque chose en particulier, nous jettons d'abord la vûe sur tous les êtres, & nous nous appliquons ensuite à la considération de l'objet auquel nous souhaitons de penser. Or il est indubitable que nous ne le voyions déjà, quoi que confusément & en général: de sorte que pouvant desirer de voir tous les êtres, tantôt l'un & tantôt l'autre, il est certain que tous les êtres sont présents à notre esprit; & il semble que tous les êtres ne puissent être présents à notre esprit, que parce que Dieu lui est présent, c'est-à-dire celui qui renferme toutes choses dans la simplicité de son être.

Il semble mêmes que l'esprit ne seroit pas capable de se représenter des idées universelles de genre, d'espèce, &c. s'il ne voyoit tous les êtres renfermez en un. Car toute créature étant un être particulier, on ne peut pas dire qu'on voye quelque chose de créé lors qu'on voit par exemple, un triangle en général. Enfin je ne croi pas qu'on puisse bien rendre raison de la manière dont l'esprit connoît plusieurs vérités abstraites & générales; que par la présence de celui qui peut éclairer l'esprit en une infinité de façons différentes.

Enfin la preuve de l'existence de Dieu la plus belle, la plus relevée, la plus solide, & la première, ou celle qui suppose le moins de choses, c'est l'idée que nous avons de l'infini, quoi qu'il ne le comprenne pas; & qu'il a une idée très-distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir que par l'union qu'il a avec lui; puisqu'on ne peut pas concevoir, que l'idée d'un être infiniment parfait, qui est celle que nous avons de Dieu, soit quelque chose de créé.

Mais non seulement l'esprit a l'idée de l'infini, il l'a même avant celle du fini. Car nous concevons l'être infini, de cela seul que nous concevons l'être, sans penser s'il est fini ou infini. Mais afin que nous concevions un être fini, il faut nécessairement retrancher quelque chose de cette notion générale de l'être, laquelle par conséquent doit précéder. Ainsi l'esprit n'aperçoit aucune chose que dans l'infini: & tant s'en faut que cette idée soit formée de l'assemblage confus de toutes les idées des êtres particuliers, comme le pensent les Philosophes; qu'au contraire toutes ces idées particulières ne sont que des participations de l'idée générale de l'infini: de même que Dieu ne tient pas son être des créatures, mais toutes les créatures ne subsistent que par lui.

La dernière preuve, qui sera peut-être une démonstration pour ceux qui sont accoutumés aux raisonnemens abstraits, est celle-ci. Il est impossible que Dieu ait d'autre fin principale, de ses actions que lui-même: c'est une notion commune à tout homme capable de quelque réflexion; & l'Écriture sainte ne nous permet pas de douter, que Dieu n'ait fait toutes choses pour lui. Il est donc nécessaire que non seulement notre amour naturel, je veux dire le mouvement qu'il produit dans notre esprit, tende vers lui; mais encore que la connoissance & que la lumière qu'il lui donne nous fasse connoître quelque chose qui soit en lui: car tout ce qui vient de Dieu ne peut être que pour Dieu. Si Dieu faisoit un esprit & lui donnoit pour idée, ou pour l'objet immédiat de sa connoissance le soleil,
Dieu

Dieu feroit ce me semble cet esprit, & l'idée de cet esprit pour le Soleil & non pas pour lui.

CHAP.
VI.

Dieu ne peut donc faire un esprit pour connoître ses ouvrages, si ce n'est que cet esprit voie en quelque façon Dieu en voyant ses ouvrages. De sorte que l'on peut dire, que si nous ne voyons Dieu en quelque manière, nous ne verrions aucune chose; de même que si nous n'aimons Dieu, je veux dire si Dieu n'imprimoit sans cesse en nous l'amour du bien en général, nous n'aimerions aucune chose. Car cet amour étant nôtre volonté, nous ne pouvons rien aimer, ni rien vouloir sans lui; puisque nous ne pouvons aimer des biens particuliers, qu'en déterminant vers ces biens le mouvement d'amour, que Dieu nous donne vers lui. Ainsi comme nous n'aimons aucune chose que par l'amour nécessaire que nous avons pour Dieu, nous ne voyons aucune chose que par la connoissance naturelle que nous avons de Dieu: & toutes les idées particulières que nous avons des créatures, ne sont que des limitations de l'idée du Créateur, comme tous les mouvemens de la volonté pour les créatures ne sont que des déterminations du mouvement pour le Créateur.

Je ne croi pas qu'il y ait de Theologiens qui ne tombent d'accord que les impies aiment Dieu de cet amour naturel dont je parle: Et saint Augustin & quelques autres Peres assurent comme une chose indubitable, que les impies voyent dans Dieu les règles des mœurs, & les veritez éternelles. De sorte que l'opinion que j'explique ne doit faire peine à personne. Voici comme parle saint Augustin: *Ab illa incommutabili luce veritatis, etiam impius, dum ab ea avertitur, quodammodo tangitur. Hinc est quod etiam impii cogitant eternitatem, & multa rectè reprehendunt rectèque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant, nisi in quibus vident, quemadmodum qui, que vivere debeat, etiam si nec ipsi eodem modo vivant? Ubi autem eas vident? Neque enim in sua natura. Nam cum procul dubio mente ista videantur, eorum*

L. 14. de
Trin. c. 3

que mentes constat esse mutabiles, has vero regulas immutabiles, videat quisquis in eis & hoc videre potuerit.... ubinam ergo sunt istae regulae scriptae, nisi in libro lucis illius, quae veritas dicitur, unde lex omnis iusta describitur in qua videt quid operandum sit, etiam qui operatur iniustitiam, & ipse est qui ab illa luce avertitur à qua tamen tangitur.

Il y a dans saint Augustin une infinité de passages semblables à celui-ci, par lesquels il prouve que nous voyons Dieu dès cette vie, par la connoissance que nous avons des vérités éternelles. La vérité est créée, immuable, immense, éternelle au dessus de toutes choses. Elle est vraie par elle même. Elle ne tient la perfection d'aucune chose. Elle rend les créatures plus parfaites, & tous les esprits cherchent naturellement à la connoître. Il n'y a rien qui puisse avoir toutes ces perfections que Dieu. Donc la vérité est Dieu. Nous voyons de ces vérités immuables & éternelles. Donc nous voyons Dieu. Ce sont là les raisons de saint Augustin, les nôtres en sont un peu différentes; & nous ne voulons point nous servir injustement de l'autorité d'un si grand homme pour appuyer notre sentiment.

Nous pensons donc que les vérités, mêmes celles qui sont éternelles, comme que deux fois deux sont quatre, ne sont pas seulement des êtres absolus, tant s'en faut que nous croyons qu'elles soient en Dieu. Car il est visible que cette vérité ne consiste que dans un rapport d'égalité, qui est entre deux fois deux & quatre. Ainsi nous ne disons pas que nous voyons Dieu, en voyant les vérités, comme le dit saint Augustin, mais en voyant les idées de ces vérités: car les idées sont réelles, mais l'égalité entre les idées, qui est la vérité, n'est rien de réel. Quand par exemple, on dit que du drap que l'on mesure à trois aunes, le drap & les aunes sont réelles. Mais l'égalité entre trois aunes & le drap n'est point un être réel: ce n'est qu'un rapport, qui se trouve entre les trois aunes & le drap. Lorsqu'on dit que deux fois deux sont quatre, les idées des

CHAP. VI.
 nombres sont réelles : mais l'égalité qui est entr'eux n'est qu'un rapport. Ainsi selon nôtre sentiment nous voyons Dieu, lorsque nous voyons des vérités éternelles, non que ces vérités soient Dieu, mais parce que les idées dont ces vérités dépendent sont en Dieu : peut-être mêmes que saint Augustin l'a entendu ainsi.

Nous croyons aussi, que l'on connoît en Dieu les choses changeantes & corruptibles, quoique saint Augustin ne parle que des choses immuables & incorruptibles ; parce qu'il n'est pas nécessaire pour cela, de mettre quelque imperfection en Dieu ; puisqu'il suffit, comme nous avons déjà dit, que Dieu nous fasse voir ce qu'il y a dans lui qui a rapport à ces choses.

Mais quoique je dise que nous voyons en Dieu les choses matérielles & sensibles, il faut bien prendre garde que je ne dis pas, que nous en ayons en Dieu les sentimens, mais seulement que c'est de Dieu qui agit en nous ; car Dieu connoît bien les choses sensibles, mais il ne les sent pas. Lorsque nous appercevons quelque chose de sensible, il se trouve dans nôtre perception, sentiment & idée pure. Le sentiment est une modification de nôtre ame, & c'est Dieu qui la cause en nous : & il la peut causer, quoi qu'il ne l'ait pas, parce qu'il voit dans l'idée qu'il a de nôtre ame, qu'elle en est capable. Pour l'idée qui se trouve jointe avec le sentiment, elle est en Dieu, nous la voyons, parce qu'il lui plaît de nous la découvrir : & Dieu joint la sensation à l'idée, lors que les objets sont présens, afin que nous le croyions ainsi, & que nous entrions dans les sentimens & dans les passions que nous devons avoir par rapport à eux.

Nous croyons enfin que tous les esprits voyent les loix éternelles aussi bien que les autres choses en Dieu, mais avec quelque différence. Ils connoissent l'ordre & les vérités éternelles, & mêmes les êtres que Dieu a faits selon ces vérités ou selon l'ordre, par l'union que ces esprits ont nécessairement avec le Verbe, ou la sagesse de Dieu qui les éclaire, comme on vient de l'expliquer. Mais, c'est par l'impression qu'ils reçoivent

CHAP.
VI.

sans cesse de la volonté de Dieu, lequel les porte vers lui, & tâche pour ainsi dire, de rendre leur volonté entièrement semblable à la sienne, qu'ils connoissent que l'ordre est une loi, je veux dire qu'ils connoissent les loix éternelles: comme, qu'il faut aimer le bien, & fuir le mal: qu'il faut aimer la justice plus que toutes les richesses: qu'il vaut mieux obéir à Dieu que de commander aux hommes, & une infinité d'autres loix naturelles. Car la connoissance de toutes ces loix n'est pas différente de la connoissance de cette impression, qu'ils sentent toujours en eux-mêmes, quoi qu'ils ne la suivent pas toujours par le choix libre de leur volonté; & qu'ils savent être commune à tous les esprits, quoi qu'elle ne soit pas également forte dans tous les esprits.

C'est par cette dépendance, par ce rapport, par cette union de notre esprit au Verbe de Dieu, & de notre volonté à son amour, que nous sommes faits à l'image & à la ressemblance de Dieu: Et quoique cette image soit beaucoup effacée par le péché, cependant il est nécessaire qu'elle subsiste autant que nous. Mais, si nous portons l'image du Verbe humilié sur la terre, & si nous suivons les mouvemens du saint Esprit, cette image primitive de notre première création, cette union de notre esprit au Verbe du Pere, & à l'amour du Pere & du Fils sera rétablie & rendue ineffaçable. Nous serons semblables à Dieu, si nous sommes semblables à l'Homme-Dieu. Enfin Dieu sera tout en nous, & nous tout en Dieu, d'une manière bien plus parfaite, que celle par laquelle il est nécessaire, afin que nous subsistions, que nous soyons en lui & qu'il soit en nous.

*Voiez les
éclaircis-
semens.*

Voilà quelques raisons qui peuvent faire croire, que les esprits apperçoivent toutes choses par la présence intime de celui, qui comprend tout dans la simplicité de son être. Chacun en jugera selon la conviction intérieure qu'il en recevra, après y avoir sérieusement pensé. Mais on croit qu'il n'y a aucune véritable ressemblance dans toutes les autres manières d'expliquer ces choses,

choses , & que cette dernière paroitra plus que
vrai-semblable. Ainsi nos ames dependent de
Dieu en toutes facons: Car de même que c'est lui
qui leur fait sentir la douleur, le plaisir, & toutes
les autres sensations, par l'union naturelle qu'il a
mise entr'elles & nôtre corps, qui n'est autre que
son decret & sa volonté générale: Ainsi c'est lui
qui par l'union naturelle qu'il a mise aussi entre la
volonté de l'homme, & la représentation des idées
que renferme l'imensité de l'être Divin, leur fait
connoître tout ce qu'elles connoissent, & cette union
naturelle n'est aussi que sa volonté générale. De sorte
qu'il n'y a que lui qui nous puisse éclairer, en nous
représentant toutes choses; de même qu'il n'y a que
lui qui nous puisse rendre heureux, en nous faisant
goûter toutes sortes de plaisirs.

Demeurons donc dans ce sentiment, que Dieu
est le monde intelligible, ou le lieu des esprits, de
même que le monde matériel est le lieu des corps.
Que c'est de sa puissance qu'ils reçoivent toutes leurs
modifications: que c'est dans sa sagesse qu'ils trou-
vent toutes leurs idées: & que c'est par son amour
qu'ils sont agitez de tous leurs mouvemens reglez,
& parce que la puissance & son amour ne sont que lui.
croyons avec saint Paul, qu'il n'est pas loin de cha-
cun de nous, & que c'est en lui que nous avons la
vie, le mouvement, & l'être. *Non longe est ab uno-
quoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur, &
sumus.*

CHAP.
VI.AG. A.
post. c.
17. 28.

CHAP.
VII.

C H A P I T R E V I I .

I. *Quatre différentes manières de voir les choses.* II. *Comment on connoît Dieu.* III. *Comment on connoît les corps.* IV. *Comment on connoît son ame.* V. *Comment on connoît les ames des autres hommes & les purs esprits.*

A Fin d'abréger & d'éclaircir le sentiment que je viens d'établir touchant la manière, dont l'esprit apperçoit tous les différens objets de sa connoissance, il est nécessaire que je distingue en lui quatre manières de connoître.

La première est de connoître les choses par elles-mêmes :

La seconde de les connoître par leurs idées, c'est-à-dire, comme je l'entens ici, par quelque chose qui soit différent d'elles.

La troisième de les connoître par conscience, ou par sentiment intérieur.

La quatrième de les connoître par conjecture.

I.
Quatre manières de voir les choses.

On connoît les choses par elles-mêmes & sans idées, lors qu'étant très intelligibles elles peuvent pénétrer l'esprit ou se découvrir à lui. On connoît les choses par leurs idées, lorsqu'elles ne sont point intelligibles par elles-mêmes, soit parce qu'elles sont corporelles, soit parce qu'elles ne peuvent pénétrer l'esprit ou se découvrir à lui. On connoît par conscience toutes les choses qui ne sont point distinguées de soi. Enfin on connoît par conjecture les choses qui sont différentes de soi, & de celles que l'on connoît en elles-mêmes & par des idées, lors qu'on pense que certaines choses sont semblables à quelques autres que l'on connoît.

II.
Comment on connoît Dieu.

Il n'y a que Dieu que l'on connoisse par lui-même : car encore qu'il y ait d'autres êtres spirituels que lui, & qui semblent être intelligibles par leur nature, il n'y

n'y a présentement que lui seul, qui pénètre l'esprit & se découvre à lui. Il n'y a que Dieu que nous voyions d'une vûë immédiate & directe. Peut-être même qu'il n'y a que lui, qui puisse éclairer l'esprit par sa propre substance. Enfin dans cette vie ce n'est que par l'union que nous avons avec lui, que nous sommes capables de connoître ce que nous connoissons, ainsi que nous avons expliqué dans le Chapitre précédent: car c'est nôtre seul maître, qui préside à nôtre esprit, selon saint Augustin, sans l'entremise d'aucune créature.

On ne peut concevoir que quelque chose de créé puisse représenter l'infini; que l'être sans restriction, l'être immense, l'être universel puisse être aperçû par une idée, c'est-à-dire par un être particulier, par un être différent de l'être universel & infini. Mais pour les êtres particuliers, il n'est pas difficile de concevoir qu'ils puissent être représentés par l'être infini qui les renferme, & qui les renferme d'une manière tres-spirituelle, & par conséquent tres-intelligible. Ainsi il est nécessaire de dire, que l'on connoît Dieu par lui-même, quoi que la connoissance que l'on en a en cette vie soit tres-imparfaite; & que l'on connoît les choses corporelles par leurs idées, c'est-à-dire en Dieu, puisqu'il n'y a que Dieu, qui renferme le monde intelligible, où se trouvent les idées de toutes choses.

Mais encore que l'on puisse voir toutes choses en Dieu, il ne s'ensuit pas qu'on les y voye toutes: On ne voit en Dieu que les choses dont on a des idées, & il y a des choses que l'on voit sans idées.

Toutes les choses qui sont en ce monde, dont nous ayons quelque connoissance, sont des corps ou des esprits; propriété de corps, propriété d'esprits. On ne peut douter que l'on ne voye les corps avec leurs propriétés par leurs idées; parce que n'étant pas intelligibles par eux-mêmes, nous ne les pouvons voir que dans l'être, qui les renferme d'une manière intelligible. Ainsi c'est en Dieu, & par leurs idées, que

CHAP.
VII.

*Humanis
mentibus
nulla in-
terposita
natura
presidet.*
Aug. l. de
vera reli-
gione. c.
55.

III.
Com-
ment on
connoît
les corps.

CHAP.
VII.

que nous voyons les corps avec leurs propriétés ; & c'est pour cela que la connoissance que nous en avons est tres-parfaite ; je veux dire, que l'idée que nous avons de l'étenduë suffit pour nous faire connoître toutes les propriétés, dont l'étenduë est capable ; & que nous ne pouvons désirer d'avoir une idée plus distincte & plus féconde de l'étenduë, des figures & des mouvemens, que celle que Dieu nous en donne.

Comme les idées des choses qui sont en Dieu, renferment toutes leurs propriétés, qui en voit les idées, en peut avoir successivement toutes les propriétés : car lors qu'on voit les choses comme elles sont en Dieu, on les voit toujours d'une manière tres-parfaite : & elle seroit infiniment parfaite, si l'esprit qui les y voit étoit infini. Ce qui manque à la connoissance que nous avons de l'étenduë, des figures, & des mouvemens, n'est point un défaut de l'idée qui la représente, mais de nôtre esprit qui la considère.

IV.

Comment on
connoît
son ame.

Il n'en est pas de même de l'ame, nous ne la connoissons point par son idée : nous ne la voyons point en Dieu : nous ne la connoissons que par conscience ; & c'est pour cela que la connoissance que nous en avons est imparfaite. Nous ne sçavons de nôtre ame, que ce que nous sentons se passer en nous. Si nous n'avions jamais senti de douleur, de chaleur, de lumière, &c. nous ne pourrions sçavoir si nôtre ame en seroit capable, parce que nous ne la connoissons point par son idée. Mais si nous voyions en Dieu l'idée qui répond à nôtre ame, nous connoîtrions en même-tems, ou nous pourrions connoître toutes les propriétés dont elle est capable : comme nous connoissons toutes les propriétés, dont l'étenduë est capable ; parce que nous connoissons l'étenduë par son idée.

Voyez les
éclaircis-
semens.

Il est vrai que nous connoissons assez par nôtre conscience, ou par le sentiment intérieur que nous avons de nous-mêmes, que nôtre ame est quelque chose de grand : Mais il se peut faire que ce que nous en connoissons ne soit presque rien de ce qu'elle est en elle-même. Si on ne connoissoit de la matière que vingt
ou

ou trente figures dont elle auroit été modifiée, certainement on n'en connoitroit presque rien, en comparaison de ce que l'on en connoît par l'idée qui la représente. Il ne suffit donc pas pour connoître parfaitement l'ame, de sçavoir ce que nous en sçavons par le seul sentiment intérieur; puisque la conscience que nous avons de nous-mêmes ne nous montre peut-être que la moindre partie de nôtre être.

On peut conclure de ce que nous venons de dire, qu'encore que nous connoissions plus distinctement l'existence de nôtre ame que l'existence de nôtre corps, & de ceux qui nous environnent; cependant nous n'avons pas une connoissance si parfaite de la nature de l'ame que de la nature des corps: & cela peut servir à accorder les différens sentimens de ceux qui disent qu'il n'y a rien qu'on connoisse mieux que l'ame, & de ceux qui assurent qu'il n'y a rien qu'ils connoissent moins.

Cela peut aussi servir à prouver que les idées, qui nous représentent quelque chose hors de nous, ne sont point des modifications de nôtre ame. Car si l'ame voyoit toutes choses en considérant ses propres modifications, elle devroit connoître plus clairement son essence ou sa nature que celle des corps, & toutes les sensations ou modifications dont elle est capable, que les figures ou modifications dont les corps sont capables. Cependant elle ne connoît point qu'elle soit capable d'une telle sensation par la vue qu'elle a d'elle-même, mais seulement par expérience: au lieu qu'elle connoît que l'étenduë est capable d'un nombre infini de figures par l'idée qu'elle a de l'étenduë. Il y a même certaines sensations, comme les couleurs & les sons, que la plupart des hommes ne peuvent reconnoître, si elles sont des modifications de l'ame; & il n'y a point de figures que tous les hommes ne reconnoissent par l'idée qu'ils ont de l'étenduë, être des modifications des corps.

Ce que je viens de dire fait aussi voir la raison pour laquelle on ne peut pas donner de définition, qui fasse

connoître les modifications de l'ame : car puisqu'on ne connoit ni l'ame, ni ses modifications par des idées, mais seulement par des sentimens, & que tels sentimens de plaisir, par exemple, de douleur, de chaleur, &c. ne sont point attachez aux mots; il est clair que si quelqu'un n'avoit jamais vû de couleur, ni senti de chaleur, on ne pourroit lui faire connoître ces sensations par toutes les définitions qu'on lui en donneroit. Or les hommes n'ayant leurs sentimens qu'à cause du corps, & leur corps n'étant pas disposé en tous de la même manière, il arrive souvent que les mots sont équivoques; que ceux dont on se sert pour exprimer les modifications de son ame signifient tout le contraire de ce qu'on prétend; & que souvent on fait penser à l'amertume par exemple, lors qu'on croit faire penser à la douceur.

Encore que nous n'ayons pas une entière connoissance de nôtre ame, celle que nous en avons par conscience suffit pour en démontrer l'immortalité, la spiritualité, la liberté & quelques autres attributs, qu'il est nécessaire que nous sçachions: & c'est pour cela que Dieu ne nous la fait point connoître par son idée, comme il nous fait connoître les corps. La connoissance que nous avons de nôtre ame par conscience est imparfaite, il est vrai, mais elle n'est point fautive: la connoissance au contraire, que nous avons des corps par sentiment ou par conscience, si on peut appeller conscience le sentiment de ce qui se passe dans nôtre corps, n'est pas seulement imparfaite, mais elle est fautive. Il nous falloit donc une idée des corps pour corriger les sentimens que nous en avons: Mais nous n'avons point besoin de l'idée de nôtre ame, puisque la conscience que nous en avons ne nous engage point dans l'erreur; & que pour ne nous point tromper dans sa connoissance, il suffit de ne la point confondre avec le corps, ce que nous pouvons faire par la raison. Enfin si nous eussions eû une idée claire de l'ame comme celle que nous avons du corps, cette idée nous l'eût trop fait considérer comme séparée de lui:

lui : ainsi elle eût diminué l'union de nôtre ame avec nôtre corps , en nous empêchant de la regarder comme répandue dans tous nos membres , ce que je n'explique pas davantage.

De tous les objets de nôtre connoissance , il ne nous reste plus que les ames des autres hommes , & que les pures intelligences ; & il est manifeste que nous ne les connoissons que par conjecture. Nous ne les connoissons presentement ni en elles mêmes , ni par leurs idées , & comme elles sont différentes de nous , il n'est pas possible que nous les connoissions par conscience. Nous conjecturons que les ames des autres hommes sont de même espèce que la nôtre. Ce que nous sentons en nous-mêmes , nous prétendons qu'ils le sentent ; & même lorsque ces sentimens n'ont point de rapport au corps , nous sommes assurez que nous ne nous trompons point : parce que nous voyons en Dieu certaines idées & certaines loix immuables , selon lesquelles nous sçavons avec certitude , que Dieu agit également dans tous les esprits.

Je sçai que deux fois deux sont quatre , qu'il vaut mieux être juste que d'être riche , & je ne me trompe point de croire que les autres connoissent ces veritez aussi bien que moi. J'aime le bien & le plaisir , je hais le mal & la douleur , je veux être heureux , & je ne me trompe point de croire , que les hommes , les Anges , les démons même ont ces inclinations. Je sçai même que Dieu ne fera jamais d'esprits qui ne desirent d'être heureux , ou qui puissent desirer d'être malheureux : mais je le sçai avec évidence & certitude , parce que c'est Dieu qui me l'apprend : car quel autre que Dieu pourroit me faire connoître les desseins & les volontez de Dieu ? Mais lorsque le corps a quelque part à ce qui se passe en moi , je me trompe presque toujours , si je juge des autres par moi-même. Je sens de la chaleur , je vois une telle grandeur , une telle couleur ; je goûte une telle ou telle saveur à l'approche de certains corps : je me trompe , si je juge des autres par moi-même. Je suis sujet à certaines passions , j'ay de

CHAP.
VII.

V.
Com-
ment on
connoit
l'ame des
autres
hommes.

l'ami-

l'amitié ou de l'aversion pour telles ou telles choses, & je juge que les autres me ressemblent : ma conjecture est souvent fautive. Ainsi la connoissance que nous avons des autres hommes est fort sujette à l'erreur, si nous n'en jugeons que par les sentimens que nous avons de nous-mêmes.

S'il y a quelques êtres différens de Dieu, de nous-mêmes, des corps & des purs esprits, cela nous est inconnu. Nous avons de la peine à nous persuader qu'il y en ait : & après avoir examiné les raisons de certains Philosophes qui prétendent le contraire, nous les avons trouvées fautes; ce qui nous a confirmé dans le sentiment que nous avons, qu'étant tous hommes de même nature, nous avons tous les mêmes idées; parce que nous avons tous besoin de connoître les mêmes choses.

C H A P I T R E VIII.

- I. *La présence intime de l'idée vague de l'être en général est la cause de toutes les abstractions déréglées de l'esprit, & de la plupart des chimeres de la Philosophie ordinaire, qui empêchent beaucoup de Philosophes de reconnoître la solidité des vrais principes de Physique.*
- II. *Exemple touchant l'essence de la matière.*

Cette présence claire, intime, nécessaire de Dieu; je veux dire de l'être sans restriction particulière, de l'être infini, de l'être en général à l'esprit de l'homme, agit sur lui plus fortement que la présence de tous les objets finis. Il est impossible qu'il se défasse entièrement de cette idée générale de l'être, parce qu'il ne peut subsister hors de Dieu. Peut-être pourroit-on dire qu'il s'en peut éloigner, à cause qu'il peut penser à ces êtres particuliers; mais on se tromperoit. Car quand l'esprit considère quelque être en particulier, ce n'est pas tant qu'il s'éloigne de Dieu, que c'est plutôt qu'il s'approche, s'il est permis de

par-

parler ainsi, de quelques-unes de ses perfections en s'éloignant de toutes les autres. Toutefois il s'en éloigne de telle manière, qu'il ne les perd point entièrement de vûë, & qu'il est presque toujours en état de les aller chercher & de s'en approcher. Elles sont toujours présentes à l'esprit, mais l'esprit ne les apperçoit que dans une confusion inexplicable à cause de sa petitesse, & de la grandeur de l'idée de l'être. On peut bien être quelque tems sans penser à soi-même: mais on ne scauroit ce me semble subsister un moment sans penser à l'être; & dans le tems même qu'on croit ne penser à rien, on est nécessairement plein de l'idée vague & générale de l'être. Mais parce que les choses qui nous sont fort ordinaires, & qui ne nous touchent point, ne réveillent point l'esprit avec quelque force; & ne l'obligent point à faire quelque réflexion sur elle, cette idée de l'être si grande, si vaste, si réelle, & si positive qu'elle soit, nous est si familière, & nous touche si peu, que nous croyons quasi ne la point voir; que nous n'y faisons point de réflexion; que nous jugeons ensuite qu'elle a peu de réalité; & qu'elle n'est formée que de l'assemblage confus de toutes les idées particulières: quoi qu'au contraire ce soit dans elle seule & par elle seule, que nous appercevons tous les êtres en particulier.

Quoique cette idée, que nous recevons par l'union immédiate que nous avons avec le Verbe de Dieu, ne nous trompe jamais par elle-même; comme celles que nous en recevons à cause de l'union que nous avons avec nôtre corps, lesquelles nous représentent les choses autrement qu'elles sont: Cependant je ne crains point de dire que nous faisons un si mauvais usage des meilleures choses, que la présence ineffaçable de cette idée est une des principales causes de toutes les abstractions déréglées de l'esprit; & par conséquent de toute cette Philosophie abstraite & chimerique, qui explique tous les effets naturels par des termes généraux d'acte, de puissance, de cause, d'effet, de formes substantielles, de facultez, de qualitez occultes,

cultes, de sympathie, d'antipathie, &c. Car il est constant que tous ces termes, & plusieurs autres ne réveillent point d'autres idées dans l'esprit, que des idées vagues & générales: c'est-à-dire de ces idées qui se présentent à l'esprit d'elles-mêmes, sans peine & sans application de notre part.

Qu'on lise avec toute l'attention possible toutes les définitions, & toutes les explications que l'on donne aux formes substantielles: que l'on cherche avec soin en quoi consiste l'essence de toutes ces entitez, que les Philosophes imaginent comme il leur plaît, & en si grand nombre, qu'ils sont obligez d'en faire plusieurs divisions & subdivisions; & je m'assure qu'on ne réveillera jamais dans son esprit d'autre idée de toutes ces choses, que celle de l'être & de la cause en général.

Car voici ce qui arrive ordinairement aux Philosophes. Ils voyent quelque effet nouveau: ils imaginent aussitôt une entité nouvelle pour le produire. Le feu chauffe: il y a donc dans le feu quelque entité qui produit cet effet, laquelle est différente de la matière dont le feu est composé. Et parce que le feu est capable de plusieurs effets différens; comme de séparer les corps, de les réduire en cendre & en verre, de les sécher, les durcir, les amolir, les dilater, les purifier, les éclairer, &c; ils donnent libéralement au feu autant de facultez ou de qualitez réelles, qu'il est capable de produire d'effets différens.

Mais si l'on fait réflexion à toutes les définitions qu'ils donnent de ces facultez, on reconnoitra que ce ne sont que des définitions de Logique, & qu'elles ne réveillent point d'autres idées que celle de l'être, & de la cause en général que l'esprit rapporte à l'effet qui se produit; de sorte qu'on n'en est pas plus sçavant, quand on les a fort étudiées. Car tout ce qu'on retire de cette sorte d'étude, c'est qu'on s'imagine sçavoir mieux que les autres, ce que toutesfois on sçait beaucoup moins: non seulement parce qu'on admet plusieurs entitez qui ne furent jamais; mais encore, parce qu'étant

qu'étant préoccupé, on se rend incapable de concevoir, comment il se peut faire que de la matière toute seule comme celle du feu, étant mûe contre des corps différemment disposez, y produise tous les différens effets que nous voyons, que le feu produit.

Il est manifeste à tous ceux qui ont un peu lû, que presque tous les Livres de science, & principalement ceux qui traitent de la Physique, de la Médecine, de la Chymie, & de toutes les choses particulières de la nature, sont tout pleins de raisonnemens fondez sur les qualitez élémentaires, & sur les qualitez secondes, comme les *attractives*, les *rétenrices*, les *concoctrices*, les *expultrices*, & autres semblables; sur d'autres qu'ils appellent occultes; sur les vertus spécifiques, & sur plusieurs entitez que les hommes composent de l'idée générale de l'être, & de celle de la cause de l'effet qu'ils voyent. Ce qui semble ne pouvoir arriver qu'à cause de la facilité qu'ils ont à considérer l'idée de l'être en général, qui est toujours présente à leur esprit par la présence intime de celui qui renferme tous les êtres.

Si les Philosophes ordinaires se contentoient de donner leur Physique simplement comme une Logique, qui fourniroit des termes propres pour parler des choses de la nature; & s'ils laissoient en repos ceux qui attachent à ces termes des idées distinctes & particulières afin de se faire entendre, on ne trouveroit rien à reprendre dans leur conduite. Mais ils prétendent eux-mêmes expliquer la nature par leurs idées générales & abstraites, comme si la nature étoit abstraite; & ils veulent absolument que la Physique de leur Maître Aristote soit une véritable Physique qui explique le fond des choses, & non pas simplement une Logique; quoiqu'elle ne contienne rien de supportable que quelques définitions si vagues, & quelques termes si généraux, qu'ils peuvent servir dans toutes sortes de Philosophie. Ils sont enfin si fort entêtés de toutes ces entitez imaginaires, & de ces idées
vagues

CHAP.
VIII.

vagues & indéterminées qui leur naissent naturellement dans l'esprit, qu'ils sont incapables de s'arrêter assez long-tems à considérer les idées réelles des choses, pour en reconnoître la solidité & l'évidence: Et c'est ce qui est la cause de l'extrême ignorance; où ils sont des vrais principes de Physique. Il en faut donner quelque preuve.

II.
Del'essence de la matière.

Si on reçoit cette définition du mot essence, tout le reste est absolument démontré: si on ne la reçoit pas, ce n'est plus qu'une question de nom, de savoir en quoi consiste l'essence de la matière, ou plutôt cela ne peut entrer en question.

Les Philosophes tombent assez d'accord, qu'on doit regarder comme l'essence d'une chose, ce que l'on reconnoit de premier dans cette chose, ce qui en est inséparable, & d'où dépendent toutes les propriétés qui lui conviennent. De sorte que pour découvrir en quoi consiste l'essence de la matière, il faut regarder toutes les propriétés qui lui conviennent, ou qui sont renfermées dans l'idée qu'on en a: comme la dureté, la mollesse, la fluidité, le mouvement, le repos, la figure, la divisibilité, l'impenétrabilité, & l'étendue, & considérer d'abord lequel de tous ses attributs en est inséparable. Ainsi la fluidité, la dureté, la mollesse, le mouvement, & le repos, se pouvant séparer de la matière, puisqu'il y a plusieurs corps qui sont sans dureté, ou sans fluidité, ou sans mollesse, qui ne sont point en mouvement, ou enfin qui ne sont point en repos; il s'en suit clairement que tous ces attributs ne lui sont point essentiels.

Mais il en reste encore quatre, que nous concevons inséparables de la matière, savoir la figure, la divisibilité, l'impenétrabilité, & l'étendue. De sorte que pour voir quel est l'attribut qu'on doit prendre pour l'essence, il ne faut plus songer à les séparer; mais seulement examiner, lequel est le premier, & qui n'en suppose point d'autre. On reconnoit facilement, que la figure, la divisibilité, & l'impenétrabilité, supposent l'étendue, & que l'étendue ne suppose rien; mais que dès qu'elle est donnée, la divisibilité, l'impenétrabilité, & la figure sont données. Ainsi on doit conclure que l'étendue est l'essence de la matière, supposé qu'elle n'ait que les attributs dont nous venons de parler, ou d'autres semblables; & je ne croi pas qu'il

y ait personne au monde qui en puisse douter, après y avoir sérieusement pensé. CHAP. VIII.

Mais la difficulté est de sçavoir, si la matière n'a point encore quelques autres attributs différens de l'étenduë & de ceux qui en dépendent; de sorte que l'étenduë même ne lui soit point essentielle, & qu'elle suppose quelque chose qui en soit le sujet & le principe.

Plusieurs personnes après avoir considéré très-attentivement l'idée, qu'ils avoient de la matière par tous les attributs qui en sont connus; après avoir aussi médité les effets de la nature, autant que la force & la capacité de l'esprit le peuvent permettre, se sont fortement persuadés que l'étenduë ne suppose aucune chose dans la matière, soit parce qu'ils n'ont pas eu d'idée distincte & particulière de cette prétenduë chose qui précède l'étenduë, soit encore parce qu'ils n'ont vu aucun effet qui la prouve.

Car de même que pour se persuader, qu'une montre n'a point quelque entité différente de la matière dont elle est composée, il suffit de sçavoir, comment la différente disposition des roues peut produire tous les mouvemens d'une montre; & de n'avoir outre cela aucune idée distincte de ce qui pourroit être cause de ces mouvemens, quoi qu'on en ait plusieurs de Logique. Ainsi parce que ces personnes n'ont point d'idée distincte de ce qui pourroit être dans la matière, si l'étenduë en étoit ôtée; qu'ils ne voyent aucun attribut qui le fasse connoître; que l'étenduë étant donnée, tous les attributs, que l'on conçoit appartenir à la matière, sont donnés; & que la matière n'est cause d'aucun effet, qu'on ne puisse concevoir que de l'étenduë diversement configurée, & diversement agitée ne puisse produire; ils se sont persuadés de là que l'étenduë étoit l'essence de la matière.

Mais de même que les hommes n'ont point de démonstration certaine qu'il n'y a point quelque intelligence, ou quelque entité nouvellement créée dans les

Q

rouës

roués d'une montre : ainsi personne ne peut sans une révélation particulière assurer comme une démonstration de Géométrie, qu'il n'y a que de l'étenduë diversement configurée dans une pierre. Car il se peut absolument faire, que l'étenduë soit jointe avec quelque autre chose que nous ne concevons pas, parce que nous n'en avons point d'idée : quoi qu'il semble fort déraisonnable de le croire & de l'assurer ; puisqu'il est contre la raison d'assurer ce qu'on ne sçait point & ce qu'on ne conçoit point.

Toutefois quand on supposeroit, qu'il y auroit quelque autre chose que l'étenduë dans la matière, cela n'empêcheroit pas, si on y prend bien garde, que l'étenduë n'en fut l'essence, selon la définition que l'on vient de donner de ce mot. Car enfin il est absolument nécessaire que tout ce qu'il y a au monde, soit ou bien un être, ou bien la manière d'un être : un esprit attentif ne le peut nier. Or l'étenduë n'est pas la manière d'un être : donc c'est un être. Mais parce que la matière n'est pas un composé de plusieurs êtres, comme l'homme, qui est composé de corps & d'esprit ; puisque la matière n'est qu'un seul être, il est manifeste que la matière n'est rien autre chose que l'étenduë.

Pour prouver maintenant que l'étenduë n'est pas la manière d'un être, mais que c'est véritablement un être ; il faut remarquer qu'on ne peut concevoir la manière d'un être, qu'on ne conçoive en même tems l'être dont il est la manière, on ne peut concevoir de rondeur, par exemple, qu'on ne conçoive de l'étenduë ; parce que la manière d'un être n'étant que l'être même d'une telle façon, la rondeur par exemple de la cire n'étant que la cire même d'une telle façon, il est visible qu'on ne peut concevoir la manière sans l'être. Si donc l'étenduë étoit la manière d'un être, on ne pourroit concevoir l'étenduë sans cet être, dont l'étenduë seroit la manière. Cependant on la conçoit fort facilement toute seule. Donc elle n'est point la manière d'aucun être : Et par conséquent elle est elle-même

même un être. Ainsi elle fait l'essence de la matière, CHAP. VIII.
 puisque la matière n'est qu'un être, & non pas un
 composé de plusieurs êtres, comme nous venons de
 dire.

Mais plusieurs Philosophes sont si fort accoutumés
 aux idées générales & aux entitez de Logique, que
 leur esprit en est plus occupé que celles qui sont parti-
 culières, distinctes & de Physique. Cela paroît assez
 de ce que les raisonnemens qu'ils font sur les choses
 naturelles, ne sont appuyés que sur des notions de
 Logique, d'acte & de puissance, & d'un nombre infi-
 ni d'entitez imaginaires, qu'ils ne discernent point de
 celles qui sont réelles. Ces personnes donc trouvant
 une merveilleuse facilité de voir en leur manière ce
 qu'il leur plaît de voir, s'imaginent qu'ils ont meil-
 leur veüe que les autres, & qu'ils voyent distincte-
 ment que l'étenduë suppose quelque chose, & qu'elle
 n'est qu'une propriété de la matière de laquelle mê-
 mes elle peut être dépoüillée.

Toutefois, si on leur demande qu'ils expliquent
 cette chose, qu'ils prétendent appercevoir dans la ma-
 tière par delà l'étenduë; ils le font en plusieurs fa-
 çons, qui sont toutes voir qu'ils n'en ont point d'au-
 tre idée que celle de l'être, ou de la substance en gé-
 néral. Cela paroît clairement lorsqu'on prend garde,
 que cette idée ne renferme point d'attributs particu-
 liers qui conviennent à la matière. Car si on ôte l'é-
 tenduë de la matière, on ôte tous les attributs & tou-
 tes les propriétés que l'on conçoit distinctement lui
 appartenir, quand mêmes on y laisseroit cette chose
 qu'ils s'imaginent en être l'essence; Il est visible
 qu'on n'en pourroit pas faire un ciel, une terre, ni
 rien de ce que nous voyons. Et tout au contraire, si
 on ôte ce qu'ils imaginent être l'essence de la matière,
 pourvu qu'on laisse l'étenduë, on laisse tous les attri-
 buts & toutes les propriétés, que l'on conçoit distin-
 ctement renfermez dans l'idée de la matière: car il est
 certain qu'on peut former avec l'étenduë toute seule
 un ciel, une terre & tout le monde que nous voyons,

& encore une infinité d'autres. Ainsi ce quelque chose qu'ils supposent au delà de l'étenduë, n'ayant point d'attributs que l'on conçoive distinctement lui appartenir, & qui soient clairement renfermez dans l'idée qu'on en a, n'est rien de réel, si l'on en croit la raison; & même ne peut de rien servir pour expliquer les effets naturels. Et ce qu'on dit que c'est le *sujet* & le *principe* de l'étenduë, se dit *gratis*, & sans que l'on conçoive distinctement ce qu'on dit; c'est-à-dire sans qu'on en aye d'autre idée qu'une générale & de Logique, comme de *sujet* & de *principe*. De sorte que l'on pourroit encore imaginer un nouveau *sujet* & un nouveau *principe* de ce *sujet* de l'étenduë, & ainsi à l'infini; parce que l'esprit se représente des idées générales de *sujet* & de *principe* comme il lui plait.

Il est vrai qu'il y a grande apparence, que les hommes n'auroient pas obscurci si fort l'idée qu'ils ont de la matière, s'ils n'avoient eu quelques raisons pour cela, & que plusieurs soutiennent des sentimens contraires à ceux-ci par des principes de Théologie. Sans doute l'étenduë n'est point l'essence de la matière, si cela est contraire à la foi, on y souscrit. L'on est graces à Dieu tres-persuadé de la foiblesse & de la limitation de l'esprit humain. On sçait qu'il a trop peu d'étenduë pour mesurer une puissance infinie, que Dieu peut infiniment plus que nous ne pouvons concevoir, qu'il ne nous donne des idées que pour connoître les choses qui arrivent par l'ordre de la nature, & qu'il nous cache le reste. On est donc toujours prêt à soumettre l'esprit à la foi; mais il faut d'autres preuves que celles qu'on apporte ordinairement pour ruiner les raisons que l'on vient de dire parce que les manières dont on explique les mystères de la foi ne sont pas de foi, & qu'on les croit même sans comprendre qu'on en peut jamais expliquer nettement la manière.

On croit par exemple, le Mystere de la Trinité quoi que l'esprit humain ne le puisse concevoir, & on ne laisse pas de croire que des choses qui ne diffèrent point entr'elles, quoique cette proposition semble le détrui-

détruire. Car on est persuadé qu'il ne faut faire usage de son esprit, que sur des sujets proportionnez à sa capacité, & qu'on ne doit pas regarder fixement nos mystères, de peur d'en être ébloui, selon cet avertissement du saint Esprit; *Qui scrutator est majestatis opprimetur à gloria.*

Si toutefois on croyoit qu'il fût à propos pour la satisfaction de quelques esprits, d'expliquer comment le sentiment qu'on a de la matière, s'accorde avec ce que la foi nous enseigne de la Transsubstantiation, on le feroit peut-être d'une manière assez nette & assez distincte, & qui certainement ne choqueroit en rien les décisions de l'Eglise; mais on croit le pouvoir dispenser de donner cette explication, principalement dans cet ouvrage.

Car il faut remarquer que les Saints Peres ont presque toujours parlé de ce mystère, comme d'un mystère incompréhensible: qu'ils n'ont point philosophé pour l'expliquer; & qu'ils se sont contentez pour l'ordinaire de comparaisons peu exactes, plus propres pour faire connoître le dogme, que pour en donner une explication qui contentât l'esprit: qu'ainsi la tradition est pour ceux qui ne philosophent point sur ce mystère, & qui soumettent leur esprit à la foi sans s'embarrasser inutilement dans ces questions très-difficiles.

On auroit donc tort de demander aux Philosophes, qu'ils donnassent des explications claires & faciles de la manière dont le corps de JESUS-CHRIST est dans l'Eucharistie; car ce seroit leur demander qu'ils dissent des nouveautez en Théologie. Et si les Philosophes répondoient imprudemment à cette demande, il semble qu'ils ne pourroient éviter la condamnation, ou de leur Philosophie, ou de leur Théologie. Car si leurs explications étoient obscures, on mépriseroit les principes de leur Philosophie; & si leur réponse étoit claire ou facile, on apprehendroît avec quelque raison la nouveauté de leur Théologie.

Puis donc que la nouveauté en matière de Théologie porte le caractère de l'erreur, & qu'on a droit de mépriser des opinions pour cela seul qu'elles sont nouvelles, & sans fondement dans la tradition : on ne doit pas entreprendre de donner des explications faciles & intelligibles des choses, que les Peres & les Conciles n'ont point entièrement expliquées, & il suffit de tenir le dogme de la Transubstantiation, sans en vouloir expliquer la manière. Car autrement ce seroit jeter des semences nouvelles de disputes, & de querelles, dont il n'y a déjà que trop ; & les ennemis de la vérité ne manqueroient pas de s'en servir malicieusement pour opprimer leurs adversaires.

Les disputes en matière d'explications de Théologie semblent être des plus inutiles & des plus dangereuses : & elles sont d'autant plus à craindre, que les personnes mêmes de piété s'imaginent souvent qu'ils ont droit de rompre la charité, avec ceux qui n'entrent point dans leurs sentimens. On n'en a que trop d'expériences, & la cause n'en est pas fort cachée. Ainsi c'est toujours le meilleur & le plus sûr de ne point se presser de parler des choses dont on n'a point d'évidence, & que les autres ne sont pas disposés à concevoir.

Il ne faut pas aussi que des explications obscures & incertaines des mystères de la foi, lesquelles on n'est point obligé de croire, nous servent de règle & de principe pour raisonner en Philosophie, où il n'y a que l'évidence qui nous doit persuader. Il ne faut pas changer les idées claires & distinctes d'étenduë, de figure, & de mouvement local, pour ces idées générales & confuses de principe, ou de sujet d'étenduë, de forme, de quidditez, de qualitez réelles, & de tous ces mouvemens de génération, de corruption, d'alteration, & d'autres semblables qui diffèrent du mouvement local. Les idées réelles produiront une science réelle : mais les idées générales de Logique ne produiront jamais qu'une science vague, superficielle & sterile. Il faut donc considérer avec assez d'attention

tion ces idées distinctes & particulières des choses, pour reconnoître les propriétés qu'elles renferment; & étudier ainsi la nature, au lieu de se perdre dans des chimeres qui n'existent que dans la raison de quelques Philosophes.

CHAPITRE IX.

CHAP.
IX.

I. Dernière cause générale de nos erreurs. II. Que les idées des choses ne sont pas toujours présentes à l'esprit dès qu'on le souhaite. III. Que tout esprit fini est sujet à l'erreur & pourquoi. IV. Qu'on ne doit pas juger qu'il n'y a que des corps ou des esprits, ni que Dieu soit esprit, comme nous concevons les esprits.

Nous avons parlé jusques ici des erreurs, dont on peut assigner quelque cause occasionnelle dans la nature de l'entendement pur, ou de l'esprit considéré comme agissant par lui-même; & dans la nature des idées, c'est-à-dire dans la manière dont l'esprit apperçoit les objets de dehors. Il ne reste maintenant qu'à expliquer une cause, que l'on peut appeler universelle & générale de toutes nos erreurs; parce qu'on ne conçoit point d'erreur qui n'en dépende en quelque manière. Cette cause est, que le néant n'ayant point d'idée qui le représente, l'esprit est porté à croire que les choses dont il n'a point d'idée n'existent pas.

Il est constant que la source générale de nos erreurs, comme nous avons déjà dit plusieurs fois, c'est que nos jugemens ont plus d'étendue que nos perceptions. Car lors que nous considérons quelque objet, nous ne l'envisageons ordinairement que par un côté, & nous ne nous contentons pas de juger du côté que nous avons considéré, mais nous jugeons de l'objet tout entier. Ainsi il arrive souvent que nous nous trompons, parce que bien que la chose soit vraie du côté que nous l'avons examinée, elle se trouve ordinairement

CHAP.
IX.

dinairement fausse de l'autre, & ce que nous croyons vrai n'est seulement que vrai semblable. Or il est visible que nous ne jugerions pas absolument des choses comme nous faisons, si nous ne pensions pas en avoir considéré tous les côtés, ou si nous ne les supposions pas semblables à celui que nous avons examiné. Ainsi la cause générale de nos erreurs, c'est que n'ayant point d'idée des autres côtés de notre objet, ou de leur différence d'avec celui qui est présent à notre esprit, nous croyons que ces autres côtés ne sont point, ou tout au moins nous supposons qu'ils n'ont point de différence particulière.

Cette manière d'agir nous paroît assez raisonnable. Car le néant ne formant point d'idée dans l'esprit, on a quelque sujet de croire que les choses qui ne forment point d'idée dans l'esprit, dans le tems qu'on les examine, ressemblent au néant. Et ce qui nous confirme dans ce sentiment, c'est que nous sommes persuadés par une espèce d'instinct, que les idées des choses sont dûes à notre nature, & qu'elles sont soumises de telle manière à l'esprit, qu'elles doivent se représenter à lui dès qu'il le souhaite.

II.
*Les idées
des choses
ne
sont pas
présentes
à l'esprit
des qu'on
le sou-
haite.*

Cependant si nous faisons quelque réflexion à l'état présent de notre nature, nous n'aurions pas tant de penchant à croire que nous avons toutes les idées des choses dès que nous le voulons. L'homme pour ainsi dire n'est que chair & que sang depuis le péché. La moindre impression de les sens, & de ses passions rompt la plus forte attention de son esprit; & le cours des esprits & du sang l'emporte avec soi & le pousse continuellement vers les objets sensibles. C'est souvent en vain qu'il se roidit contre le torrent qui l'entraîne; & c'est rarement qu'il s'avise d'y résister: car il y a trop de douceur à le suivre, & trop de fatigue à s'y opposer. L'esprit donc se rebute & s'abat aussitôt qu'il a fait quelque effort pour se prendre & pour s'arrêter à quelque vérité: il est absolument faux dans l'état où nous sommes, que les idées des choses soient présentes à notre esprit toutes les fois que nous les

vou-

voulons considérer. Ainsi nous ne devons point ju-
ger que les choses ne sont point, de cela seul que nous
n'en avons aucunes idées. CHAP. IX.

Mais quand nous supposerions l'homme maître
absolu de son esprit & de ses idées, il seroit encore su-
jet à l'erreur par sa nature. Car l'esprit de l'homme est
limité, & tout esprit limité est par sa nature sujet à
l'erreur. La raison en est, que les moindres choses
ont entr'elles une infinité de rapports, & qu'il faut un
esprit infini pour les comprendre. Ainsi un esprit li-
mité ne pouvant embrasser ni comprendre tous ces
rapports quelque effort qu'il fasse, il est porté à croire
que ceux qu'il n'apperçoit pas n'existent point, princi-
palement lorsqu'il ne fait pas d'attention à la foibles-
se & à la limitation de son esprit, ce qui lui est fort or-
dinaire. Ainsi la limitation de l'esprit toute seu-
le emporte avec soi la capacité de tomber dans l'er-
reur.

III.
Tout es-
prit fini
est sujet à
l'erreur.

Toutefois si les hommes, dans l'état même où ils
sont de foiblesse & de corruption, faisoient toujours
bon usage de leur liberté, ils ne se tromperoient ja-
mais. Et c'est pour cela que tout homme qui tombe
dans l'erreur est blâmé avec justice, & merite même
d'être puni : car il suffit pour ne se point tromper de
ne juger que de ce qu'on voit, & de ne faire jamais des
jugemens entiers, que des choses que l'on est assuré
d'avoir examinées dans toutes leurs parties, ce que les
hommes peuvent faire. Mais ils aiment mieux s'assu-
jettir à l'erreur que de s'assujettir à la regle de vérité :
ils veulent décider sans peine & sans examen. Ainsi il
ne faut pas s'étonner, s'ils tombent dans un nombre
infini d'erreurs, & s'ils font souvent des jugemens as-
sez incertains.

Les hommes par exemple n'ont point d'autres
idées de substance, que celles de l'esprit & du corps :
c'est-à-dire d'une substance qui pense & d'une sub-
stance étendue. Et de là ils prétendent avoir droit de
conclure, que tout ce qui existe est corps ou esprit. Ce
n'est pas que je prétende assurer qu'il y ait quelque
sub-

IV.
On ne
doit pas
juger
qu'il n'y
ait rien

CHAP.

IX.

*de créé
que des
corps ou
des ef-
prits, ni
que Dieu
soit esprit
comme
nous con-
cevons
les ef-
prits.*

sub'tance qui ne soit ni corps ni esprit : car on ne doit pas assurer que des choses existent, lors qu'on n'en a point de connoissance ; puisqu'il semble que Dieu qui ne nous cache point les ouvrages, nous en auroit donné quelque idée. Cependant, je croi qu'on ne doit rien déterminer touchant le nombre des genres d'êtres que Dieu a créés, par les idées que l'on en a ; puisqu'il se peut absolument faire que Dieu ait des raisons de nous les cacher que nous ne sçachions pas, quand ce ne seroit qu'à cause que ces êtres n'ayant aucun rapport à nous, il nous seroit assez inutile de les connoître : de même qu'il ne nous a pas donné des yeux assez bons pour conter les dents d'un citron, parce qu'il est assez inutile pour la conservation de notre corps, que nous ayons la vûe si perçante.

Mais quoi que l'on ne pense pas devoir juger avec précipitation, que tous les êtres soient esprits ou corps ; on croit cependant qu'il est tout à fait contre la raison, que des Philosophes pour expliquer les effets naturels se servent d'autres idées, que celles qui dependent de la pensée & de l'étenduë, puisqu'en effet ce sont les seules que nous ayons qui soient distinctes ou particulieres.

Il n'y a rien de si déraisonnable, que de s'imaginer une infinité d'êtres sur de simples idées de Logique ; de leur attribuer une infinité de propriétés ; & de vouloir ainsi expliquer des choses qu'on n'entend point, par des choses que non seulement on ne conçoit pas, mais qu'il n'est pas même possible de concevoir. C'est faire de même que des aveugles qui voulaient parler entr'eux des couleurs & en soutenir des Theses, se serviroient pour cela des definitions que les Philosophes leur donnent desquelles ils tireroient plusieurs conclusions. Car comme ces aveugles ne pourroient faire que des raisonnemens plaisans & ridicules sur les couleurs, parce qu'ils n'en auroient pas des idées distinctes, & qu'ils en voudroient raisonner sur des idées générales & de Logique : ainsi les Philosophes ne peuvent pas faire des raisonnemens

soli-

solides sur les effets de la nature, lorsqu'ils ne se servent pour cela que des idées générales & de Logique, d'acte, de puissance, d'être, de cause, de principe, de forme, de qualité, & d'autres semblables. Il est absolument nécessaire qu'ils ne s'appuyent que sur les idées distinctes ou particulières de la pensée & de l'étenduë, & de celles qu'elles renferment, comme la figure, le mouvement, &c. Car on ne doit point attendre de connoître la nature que par la considération des idées distinctes qu'on en a; & il vaut mieux ne point méditer des chimères.

On ne doit pas toutesfois assurer qu'il n'y ait que des esprits & des corps, des êtres qui pensent & des êtres étendus, parce qu'on s'y peut tromper. Car quoi qu'ils fussent pour expliquer la nature, & par conséquent que l'on puisse conclure sans crainte de se tromper, que les choses naturelles dont nous avons quelque connoissance, dépendent de l'étenduë & de la pensée, cependant il se peut absolument faire qu'il y en ait quelques autres dont nous n'ayons aucune idée, & dont nous ne voyons aucuns effets.

Les hommes font donc un jugement précipité, quand ils jugent comme un principe indubitable, que toute substance est corps ou esprit. Mais ils en tirent encore une conclusion précipitée, lorsqu'ils concluent par la seule lumière de la raison que Dieu est un esprit. Il est vrai que puisque nous sommes créés à son image & à sa ressemblance, & que l'Ecriture Sainte nous apprend en plusieurs endroits que Dieu est un esprit nous le devons croire, & l'appeller ainsi: mais la raison toute seule ne nous le peut apprendre. Elle nous dit seulement que Dieu est un être infiniment parfait, & qu'il doit être plutôt esprit que corps, puisque nôtre âme est plus parfaite que nôtre corps: mais elle ne nous assure pas, qu'il n'y ait point encore des êtres plus parfaits que nos esprits; & plus au dessus de nos esprits, que nos esprits ne sont au dessus de nos corps.

Or supposé qu'il y eût de ces êtres, comme il pa-
roit

roit même indubitable par la raison que Dieu en a pû créer, il est clair qu'ils ressembleroient plus à Dieu que nous. Ainsi la même raison nous apprend que Dieu auroit plutôt leurs perfections que les nôtres, qui ne seroient que des imperfections à leur égard. Il ne faut donc pas s'imaginer avec précipitation, que le mot d'esprit dont nous nous servons pour exprimer ce qu'est Dieu & ce que nous sommes, soit un terme univoque, & qui signifie les mêmes choses ou des choses fort semblables. Dieu est plus au dessus des esprits créés, que ces esprits ne sont au dessus des corps; & on ne doit pas tant appeler Dieu un esprit pour montrer positivement ce qu'il est, que pour signifier qu'il n'est pas matériel. C'est un être infiniment parfait, on n'en peut pas douter. Mais comme il ne faut pas s'imaginer avec les Anthropomorphites, qu'il doive avoir la figure humaine, à cause qu'elle paroît la plus parfaite, quand mêmes nous le supposions corporel, il ne faut pas aussi penser que l'esprit de Dieu ait des pensées humaines: & que son esprit soit semblable au nôtre, à cause que nous ne connoissons rien de plus parfait que nôtre esprit. Il faut plutôt croire que comme il renferme dans lui-même les perfections de la matière sans être matériel, puisqu'il est certain que la matière a rapport à quelque perfection qui est en Dieu; il comprend aussi les perfections des esprits créés sans être esprit de la manière que nous concevons les esprits: que son nom véritable est, CELUI QUI EST; c'est-à-dire l'être sans restriction, tout être, l'être infini & universel.

CHAPITRE X.

CHAP.
X.

Exemples de quelques erreurs de Physique, dans lesquelles on tombe, parce qu'on suppose que des choses qui diffèrent dans leur nature, leurs qualitez, leur étendue, leur durée, & leur proportion, sont semblables, en toutes ces choses.

Nous avons vû dans le Chapitre précédent que les hommes font un jugement précipité, quand ils jugent que tous les êtres ne sont que de deux sortes, esprits ou corps. Nous montrerons dans ceux qui suivent, qu'ils ne font pas seulement des jugemens précipitez; mais qu'ils en font de tres-faux, & qui sont les principes d'un nombre infini d'erreurs, lorsqu'ils jugent que les êtres ne sont pas differens dans leurs rapports ni dans leurs manières, à cause qu'ils n'ont point d'idée de ces differences.

Il est constant que l'esprit de l'homme ne cherche que les rapports des choses; premièrement ceux que les objets qu'il considère peuvent avoir avec lui, & ensuite ceux qu'ils ont les uns avec les autres. Car l'esprit de l'homme ne cherche que son bien, & la vérité. Pour trouver son bien, il considère avec soin par la raison, & par le goût ou le sentiment, si les objets ont un rapport de convenance avec lui. Pour trouver la vérité, il considère si les objets ont rapport d'égalité, ou de ressemblance les uns avec les autres, ou qu'elle est précisément la grandeur qui est égale à leur inégalité. Car de même que le bien n'est le bien de l'esprit, que parce qu'il lui est convenable: ainsi la vérité n'est vérité, que par le rapport d'égalité, ou de ressemblance qui se trouve entre deux ou plusieurs choses: soit entre deux ou plusieurs objets, comme entre une aune, & de la toile; car il est vrai que cette toile a une aune, parce qu'il y a égalité entre l'aune & la toile: soit entre deux ou plusieurs idées, comme entre les deux idées de trois

&

& trois & celle de six ; car il est vrai que trois & trois sont six , à cause qu'il y a égalité entre les deux idées de trois & trois & celle de six : soit enfin entre les idées & les choses , quand les idées représentent ce que les choses sont ; car lorsque je dis qu'il y a un Soleil , ma proposition est vraie ; parce que les idées que j'ai d'existence & de Soleil , représentent que le Soleil existe véritablement. Toute l'action & toute l'attention de l'esprit aux objets n'est donc que pour tâcher d'en découvrir les rapports , puisqu'on ne s'applique aux choses que pour en reconnoître la vérité ou la bonté.

Mais , comme nous avons déjà dit dans le Chapitre précédent , l'attention fatigue beaucoup l'esprit. Il se lasse bien-tôt de résister à l'impression des sens qui le détourne de son objet , & qui l'emporte vers d'autres , que l'amour qu'il a pour son corps lui rend agréables. Il est extrêmement borné , & ainsi les différences qui sont entre les sujets qu'il examine , étant infinies ou presque infinies , il n'est pas capable de les distinguer. L'esprit suppose donc des ressemblances imaginaires , où il ne remarque pas de différences positives & réelles ; les idées de ressemblance lui étant plus présentes , plus familières , & plus simples que les autres. Car il est visible que la ressemblance ne renferme qu'un rapport , & qu'il ne faut qu'une seule idée pour juger que mille choses sont semblables : au lieu que pour juger , sans crainte de se tromper , que mille objets sont différents entr'eux , il est absolument nécessaire d'avoir présentes à l'esprit mille idées différentes.

Les hommes s'imaginent donc que les choses de différente nature sont de même nature , & que toutes les choses de même espèce ne diffèrent presque point les unes des autres. Ils jugent que les choses inégales , sont égales ; que celles qui sont inconstantes sont constantes ; & que celles qui sont sans ordre & sans proportion , sont tres-ordonnées , & tres-proportionnées. En un mot ils croient souvent que des choses différentes en nature , en qualité , en étendue , en durée &

en proportion, sont semblables en toutes ces choses. Mais cela merite d'être expliqué plus au long par quelques exemples, parce que c'est la cause d'un nombre infini d'erreurs.

L'esprit & le corps, la substance qui pense, & celle qui est étendue, sont deux genres d'être tout-à-fait différens, & entièrement opposez : ce qui convient à l'un ne peut convenir à l'autre. Cependant la plupart des hommes faisant peu d'attention à l'idée qu'ils ont de la pensée, & étant continuellement touchez par les corps, ont regardé l'ame & le corps comme une seule & même chose : ils ont imaginé de la ressemblance entre deux choses si différentes. Ils ont voulu que l'ame fût matérielle, c'est-à-dire étendue dans tout le corps, & figurée comme le corps. Ils ont attribué à l'esprit ce qui ne peut convenir qu'au corps.

De plus les hommes sentant du plaisir, de la douleur, des odeurs, des saveurs, &c. & leur corps leur étant plus présent que leur ame même : c'est-à-dire s'imaginant facilement leur corps, & ne pouvant imaginer leur ame : ils lui ont attribué les facultez de sentir, d'imaginer, & quelquefois mêmes celle de concevoir, qui ne peuvent appartenir qu'à l'ame. Mais les exemples suivans seront plus sensibles.

Il est certain que tous les corps naturels, ceux-là même que l'on appelle de même espèce, différent les uns des autres ; que de l'or n'est pas tout-à-fait semblable à de l'or, & qu'une goutte d'eau est différente d'une autre goutte d'eau. Il en est de tous les corps de même espèce comme des visages. Tous les visages ont deux yeux, un nez, une bouche, ce sont tous des visages, & des visages d'hommes ; & cependant on peut dire qu'il n'y en eut jamais deux tout-à-fait semblables. De même un morceau d'or a des parties fort semblables à un autre morceau d'or, & une goutte d'eau a assurément beaucoup de ressemblance avec une autre goutte d'eau : néanmoins on peut assurer que l'on n'en peut pas donner deux gouttes, fussent-elles prises de la même rivière, qui se ressemblent entièrement.

ment. Toutefois les Philosophes supposent sans réflexion des ressemblances essentielles entre les corps de même espece, ou des ressemblances qui consistent dans l'indivisible; car les essences des choses consistent dans un indivisible selon leur fausse opinion.

La raison pour laquelle ils tombent dans une erreur si grossiere, c'est qu'ils ne veulent pas considérer avec quelque soin les choses, sur lesquelles cependant ils composent de gros volumes. Car de même qu'on ne met pas une parfaite ressemblance entre les visages, parce que l'on a soin de les regarder de près, & que l'habitude qu'on a prise de les distinguer fait que l'on en remarque les plus petites différences: ainsi, si les Philosophes consideroient la nature avec quelque attention, ils reconnoitroient assez de causes de diversitez dans les choses même qui nous causent les mêmes sensations, & que nous appellons pour cela de même espece; & ils n'y supposeroient pas si facilement des ressemblances essentielles. Des aveugles auroient tort, s'ils supposoient une ressemblance essentielle entre les visages qui consistât dans l'indivisible à cause qu'ils n'en apperçoivent pas sensiblement les différences: les Philosophes ne doivent donc pas supposer de telles ressemblances dans les corps de même espece, à cause qu'ils n'y remarquent point de différences, par les sensations qu'ils en ont.

L'inclination que nous avons à supposer de la ressemblance dans les choses, nous porte encore à croire qu'il y a un nombre déterminé de différences & de formes; & que ces formes ne sont point capables de plus & de moins. Nous pensons que tous les corps diffèrent les uns des autres comme par degré: que ces degrés même gardent certaines proportions entr'eux: En un mot nous jugeons des choses matérielles comme des nombres.

Il est clair que cela vient de ce que l'esprit se perd dans les rapports des choses incommensurables, comme sont les différences infinies, qui se trouvent dans les corps naturels, & qu'il se soulage quand il imagi-

ne quelque ressemblance, ou quelque proportion entr'elles; parce qu'alors il se représente plusieurs choses avec une tres-grande facilité. Car comme j'ai déjà dit, il ne faut qu'une idée pour juger que plusieurs choses se ressemblent, & il en faut plusieurs pour juger qu'elles différent entr'elles. Par exemple, si l'on sçait le nombre des Anges; & que pour chaque Ange il y ait dix Archanges; & que pour chaque Archange il y ait dix Thrônes; & ainsi de suite en gardant la même proportion d'un à dix jusqu'au dernier ordre des Intelligences; l'esprit peut sçavoir quand il voudra le nombre de ces esprits bien-heureux, & mêmes en juger à peu près tout d'une vûë en y faisant une forte attention, ce qui lui plaît infiniment. Et c'est ce qui peut avoir porté quelques personnes à juger ainsi du nombre des esprits celestes: comme il est arrivé à quelques Philosophes, qui ont mis une proportion décuple de pesanteur & de legereté entre les éléments, supposant le feu dix fois plus leger que l'air, & ainsi des autres.

Quand l'esprit se trouve obligé d'admettre des différences entre les corps par les différentes sensations qu'il en a, & encore par quelques autres raisons particulières, il n'en met toujours que le moins qu'il peut. C'est par cette raison qu'il se persuade facilement que les essences des choses consistent dans l'indivisible, & qu'elles sont semblables aux nombres, comme nous venons de dire: parce qu'alors il ne lui faut qu'une idée pour se représenter tous les corps qu'ils appellent de même espèce. Si on met par exemple un verre d'eau dans un muid de vin, les Philosophes veulent que l'essence du vin demeure toujours la même, & que l'eau soit convertie en vin. Que de même qu'entre trois & quatre il ne peut y avoir de nombre, puisque la véritable unité est indivisible; qu'ainsi il est nécessaire que l'eau soit convertie en la nature & en l'essence du vin, ou que le vin perde sa nature. Que de même que tous les nombres de quatre sont tout-à-fait semblables; qu'ainsi l'essence de l'eau est tout-à-fait sem-

semblable dans toutes les eaux. Que comme le nombre de trois differe essentiellement du nombre de deux, & qu'il ne peut avoir les mêmes proprietés que lui: qu'ainsi deux corps de différente espee different essentiellement, & d'une telle maniere qu'ils n'ont jamais les mêmes proprietés qui viennent de l'essence, & d'autres semblables. Cependant si les hommes consideroient les véritables idées des choses avec quelque attention, ils découvroient bien-tôt que tous les corps étant étendus, leur nature ou leur essence n'a rien de semblable aux nombres, & qu'elle ne peut consister dans l'indivisible.

Les hommes ne supposent pas seulement de l'identité, de la ressemblance, ou de la proportion dans la nature dans le nombre & dans les différences essentielles des substances, ils en supposent dans tout ce qu'ils apperçoivent. Presque tous les hommes jugent que toutes les étoiles fixes sont attachées au Ciel comme à une voûte dans une égale distance de la terre, Les Astronomes ont prétendu pendant long-tems, que les Planettes tournoient par des cercles parfaits; & ils en ont inventé un tres-grand nombre, comme les concentriques, les excentriques, les epicycles, les deferens, & les équans pour expliquer les Phénomènes qui contredirent leur préjugé.

Il est vrai que dans ces derniers siècles les plus habiles ont corrigé l'erreur des Anciens, & qu'ils croient que les Planettes décrivent des ellipses par leur mouvement. Mais, s'ils prétendent que les ellipses soient régulières, comme on est porté à le croire, à cause que l'esprit suppose la régularité, où il ne voit pas d'irrégularité; ils tombent dans une erreur, d'autant plus difficile à corriger, que les observations que l'on peut faire sur le cours des Planettes, ne peuvent pas être assez exactes, ni assez justes pour montrer l'irrégularité de leurs mouvemens. Il n'y a que la Physique qui puisse corriger cette erreur; car elle est infiniment moins remarquable, que celle qui se rencontre dans le système des cercles parfaits.

Mais

Mais il est arrivé une chose assez particulière touchant la distance & le mouvement des Planetes. Car les Astronomes n'y ayant pû trouver de proportion Arithmétique ou Géométrique, cela répugnant manifestement aux observations, quelques uns se sont imaginez qu'elles gardoient donc une sorte de proportion, qu'on appelle harmonique, dans leurs distances & dans leurs mouvemens. De là vient qu'un Astronome de ce siècle dans son *Almageste nouveau* commence la Section qui a pour titre de *Systemate mundi harmonico*, par ces paroles. Il n'y a point d'Astronome, pour peu versé qu'il soit dans ce qui regarde l'Astronomie, qui ne reconnoisse une espece d'harmonie dans le mouvement & les intervalles des Planetes, s'il considère attentivement l'ordre qui se trouve dans les Cieux. Ce n'est pas que cet Auteur soit de ce sentiment: car les observations qu'on a faites lui ont assez fait connoître l'extravagance de cette harmonie imaginaire, qui a été cependant l'admiration de plusieurs Auteurs anciens & nouveaux dont le Pere Riccioli rapporte, & réfute les sentimens. On attribue même à Pythagore & à ses sectateurs, d'avoir crû que les Cieux faisoient par leurs mouvemens regler un merveilleux concert, que les hommes n'entendent point parce qu'ils y sont accoutumés; de même, disoit-il, que ceux qui habitent auprès des chûtes des eaux du Nil, n'en entendent pas le bruit. Mais je n'apporte cette opinion particulière de la proportion harmonique des distances & des mouvemens des Planetes, que pour faire voir que l'esprit se plaît dans les proportions, & que souvent il les imagine où elles ne sont pas.

Riccioli
2. vol.
Nemo est paulo eruditior in Astronomicis, qui cœlorum ordinem contemplantus, non agnoscat harmoniam quamdam in planetarum intervalis, & motibus.

L'esprit suppose aussi l'uniformité dans la durée des choses, & il s'imagine qu'elles ne sont point sujettes au changement & à l'instabilité, quand il n'est point comme forcé par les rapports des sens d'en juger autrement.

Toutes les choses matérielles étant étenduës sont capables de division, & par conséquent de corruption:
Quand

CHAP. X. Quand on fait un peu de réflexion sur la nature des corps, on reconnoît visiblement qu'ils sont corruptibles. Cependant il y a eu un tres-grand nombre de Philosophes, qui se sont persuadez que les Cieux quoique matériels étoient incorruptibles.

Les Cieux sont trop éloignez de nous pour y pouvoir découvrir les changemens qui y arrivent; & il est rare qu'il s'y en fasse d'assez grands pour être veus d'ici-bas. Cela a suffi à une infinité de personnes, pour croire qu'ils étoient en effet incorruptibles. Ce qui les a encore confirmés dans leur opinion, c'est qu'ils attribuent à la contrariété des qualitez, la corruption qui arrive aux corps sublunaires. Car comme ils n'ont jamais été dans les Cieux pour voir ce qui s'y passe, ils n'ont point eu d'expérience que cette contrariété de qualitez s'y rencontrât: ce qui les a portés à croire qu'effectivement elle ne s'y rencontre point. Ainsi ils ont conclu que les Cieux étoient exemts de corruption, par cette raison, que ce qui corrompt, selon leur sentiment, tous les corps d'ici-bas, ne se trouve point là haut.

Il est visible que ce raisonnement n'a aucune solidité: car on ne voit point, pourquoi il ne se peut pas trouver quelqu'autre cause de corruption, que cette contrariété de qualitez qu'ils imaginent; ni sur quel fondement ils peuvent assurer, qu'il n'y a ni chaleur, ni froideur, ni secheresse, ni humidité dans les Cieux; que le Soleil n'est pas chaud, & que Saturne n'est pas froid.

Il y a quelque apparence de raison de dire que des pierres fort dures, du verre, & d'autres corps de cette nature ne se corrompent pas, puisqu'on voit qu'ils subsistent long-tems en même état, & que l'on en est assez proche pour voir les changemens qui leur arriveroient. Mais étant aussi éloignez des Cieux que nous en sommes, il est tout-à-fait contre la raison de conclure qu'ils ne se corrompent pas, à cause que l'on n'y sent pas de qualitez contraires; & qu'on ne voit pas qu'ils se corrompent. Cependant on ne dit pas seule-

seulement qu'ils ne se corrompent pas, ou dit absolument qu'ils sont inalterables & incorruptibles, & peu s'en faut que les Peripateticiens ne disent que les corps celestes sont autant de divinitez, comme Aristote leur maître l'a crû.

La beauté de l'Univers ne consiste pas dans l'incorruptibilité de ses parties, mais dans la variété qui s'y trouve; & ce grand ouvrage du monde ne seroit pas si admirable sans cette vicissitude de choses que l'on y remarque. Une matière infiniment étendue, sans mouvement, & par conséquent sans forme & sans corruption, seroit bien connoître la puissance infinie de son Auteur, mais elle ne donneroit aucune idée de sa sagesse. C'est pour cela, que toutes les choses corporelles sont corruptibles, & qu'il n'y a point de corps, auquel il n'arrive quelque changement, qui l'altère & le corrompt avec le tems. Dieu forme dans le sein mêmes des pierres & du verre, des animaux plus parfaits & plus admirables que tous les ouvrages des hommes. Ces corps, quoique fort durs & fort secs, ne laissent pas de se corrompre avec le tems: L'air & le Soleil auxquels ils sont exposez changent quelques-unes de leurs parties, & il se trouve des vers qui s'en nourrissent, comme l'expérience le fait voir. *Journal des Sçavans du 9. Août 1666.*

Il n'y a point d'autre différence entre ces corps fort durs & fort secs & les autres, si ce n'est qu'ils sont composez de parties fort grosses & fort solides, & par conséquent moins capables d'être agitées, & séparées les uns des autres par le mouvement de celles qui viennent de heurter contre elles; ce qui fait qu'on les regarde comme incorruptibles: Neanmoins ils ne sont point tels de leur nature, comme le tems, l'expérience, & la raison le font assez connoître.

Mais pour les Cieux, ils sont composez de la matière la plus fluide & la plus subtile, & principalement le Soleil: & tant s'en faut qu'il soit sans chaleur & incorruptible, comme disent les sectateurs d'Aristote, qu'au contraire c'est de tous les corps & le plus chaud.

&

CHAP.
X.

& le plus sujet au changement. C'est mêmes lui qui échauffe, qui agite, & qui change toutes choses: car c'est lui qui produit par son action, qui n'est autre que la chaleur, ou le mouvement de ses parties; tout ce que nous voyons de nouveau dans les changemens des saisons. La raison démontre ces choses: mais si on peut résister à la raison, on ne peut résister à l'expérience. Car puisqu'on a découvert dans le Soleil, par le moyen des Téléscopes ou grandes Lunettes, des taches aussi grandes que toute la terre, qui s'y sont formées, & qui se sont dissipées en peu de tems: on ne peut pas davantage nier, qu'il ne soit beaucoup plus sujet au changement que la terre que nous habitons.

Tous les corps sont donc dans un mouvement & dans un changement continuel, & principalement ceux qui sont les plus fluides, comme le feu, l'air & l'eau; puis les parties des corps vivans, comme la chair & mêmes les os, & enfin les plus durs: Et l'esprit ne doit pas supposer une espee d'immutabilité dans les choses par cette raison, qu'il n'y voit point de corruption, ni de changement; car ce n'est pas une preuve qu'une chose soit toujours semblable à elle-même, à cause qu'on n'y reconnoît point de différence; ni que des choses ne soient pas, à cause que l'on n'en a point d'idée ou de connoissance.

CHAP.
XI.

C H A P I T R E X I .

Exemples de quelques erreurs de Morale qui dépendent du même principe.

Cette facilité que l'esprit trouve à imaginer, & à supposer des ressemblances, par tout où il ne reconnoît pas visiblement de différences, jette aussi la plupart des hommes dans des erreurs plus dangereuses en matière de Morale. En voici quelques exemples.

Un

Un François se rencontre avec un Anglois, ou un Italien. Cet étranger a ses humeurs particulières : il a de la délicatesse d'esprit, ou si vous voulez, il est fier & incommode. Cela portera d'abord ce François à juger que tous les Anglois, ou tous les Italiens ont le même caractère d'esprit que celui qu'il a fréquenté. Il les louera ou les blâmera tous en général : & s'il en rencontre quelqu'un, il se préoccupera d'abord qu'il est semblable à celui qu'il a déjà vu, & il se laissera aller à quelque affection, ou à quelque aversion secrète. En un mot il jugera de tous les particuliers de ces nations par cette belle preuve, qu'il en a vu un ou plusieurs qui avoient de certaines qualitez d'esprit : parce que ne sachant point d'autres si les autres différent, il les suppose tous semblables.

Un Religieux de quelque Ordre tombe dans une faute : cela suffit afin que la plupart de ceux qui le savent condamnent indifféremment tous les particuliers du même Ordre. Ils portent tous le même habit, & le même nom, ils se ressemblent en cela : c'est assez afin que le commun des hommes s'imagine qu'ils se ressemblent en tout. On suppose qu'ils sont semblables, parce que ne pénétrant pas le fond de leurs cœurs, on ne peut pas voir positivement s'ils diffèrent.

Les calomnieux, qui s'étudient aux moyens de ternir la réputation de leurs ennemis, se servent d'ordinaire de celui-ci, & l'expérience nous apprend qu'il réussit presque toujours. En effet il est très-proportionné à la portée du commun des hommes. Car il n'est pas difficile de trouver dans des Communautés nombreuses, si Saintes qu'elles soient, quelques personnes peu réglées ou dans de mauvais sentimens; puisque dans la compagnie des Apôtres, dont JESUS-CHRIST memes étoit le chef, il s'est trouvé un larron, un traître, un hypocrite, en un mot un Judas.

Les Juifs auroient eu sans doute grand tort, s'ils euf-

CHAP. XI. eussent porté des jugemens desavantageux contre la compagnie la plus sainte qui fut jamais, à cause de l'avarice & du déreglement de Judas; & s'ils les eussent tous condamnés dans leur cœur, à cause qu'ils souffroient avec eux ce méchant homme; & que JESUS-CHRIST mêmes ne le punissoit pas, quoi qu'il connût ses crimes.

Il est donc manifestement contre la raison & contre la charité de prétendre, qu'une Communauté est dans quelque erreur, parce qu'il se trouve quelques particuliers qui y sont tombez, quand même les chefs la dissimuleroient, ou qu'ils en feroient eux-mêmes les partisans. Il est vrai que lorsque tous les particuliers veulent soutenir l'erreur, ou la faute de leur frere, on doit juger que toute la Communauté est coupable: mais on peut dire, que cela n'arrive presque jamais: car il paroît moralement impossible, que tous les particuliers d'un Ordre soient dans les mêmes sentimens.

Les hommes ne devroient donc jamais conclure de cette sorte du particulier au général: mais ils ne sauroient juger simplement de ce qu'ils voyent, ils vont toujours dans l'excez. Un Religieux d'un tel Ordre est un grand homme, un homme de bien: ils concluent, que tout l'Ordre est rempli de grans hommes, & de gens de bien. De même un Religieux d'un Ordre est dans de mauvais sentimens: donc tout cet Ordre est corrompu, & dans de mauvais sentimens. Mais ces derniers jugemens sont bien plus dangereux que les premiers; parce qu'on doit toujours bien juger de son prochain, & que la malignité de l'homme fait que les mauvais jugemens, & les discours tenus contre la réputation des autres plaisent beaucoup plus, & s'impriment plus fortement dans l'esprit que les jugemens & les discours avantageux qu'on en fait.

Quand un homme du monde & qui suit les passions s'attache fortement à son opinion, & qu'il prétend dans les mouvemens de la passion qu'il a raison
de

de la suivre, on juge avec sujet que c'est un opiniâtre, & il le reconnoit lui-même dès que sa passion est passée. De même quand une personne de piété, qui est pénétré de ce qu'il dit, & qui a reconnu la vérité de la Religion, & l'avanté des choses du monde, veut sur ses lumières résister aux dérèglemens des autres, & qu'il les reprend avec quelque zèle, les gens du monde jugent aussi que c'est un opiniâtre, & ainsi ils concluent que les devots sont opiniâtres. Ils jugent même que les gens de bien sont beaucoup plus opiniâtres, que les déreglez & les méchans: parce que ces derniers ne défendant leurs mauvaises opinions que selon les différentes agitations du sang & des passions, ils ne peuvent pas demeurer long-tems dans leurs sentimens: ils en reviennent. Au lieu que les personnes de piété y demeurent fermes; parce qu'ils ne s'appuyent que sur des fondemens immobiles, qui ne dépendent pas d'une chose aussi inconstante qu'est la circulation du sang.

Voici donc pourquoi le commun des hommes juge, que les personnes de piété sont opiniâtres aussi bien que les personnes vicieuses. C'est que les gens de bien sont passionnez pour la vérité & pour la vertu, comme les méchans le sont pour le vice & pour le mensonge. Les uns & les autres parlent presque de la même manière pour soutenir leurs sentimens ils sont semblables en cela, quoiqu'ils diffèrent dans le fond. En voilà assez, afin que le monde qui ne pénètre pas la différence des raisons, juge qu'ils sont semblables en tout, à cause qu'ils sont semblables en la manière dont tout le monde est capable de juger.

Les devots ne sont donc pas opiniâtres, ils sont seulement fermes comme ils le doivent être; & les vicieux & les libertins sont toujours opiniâtres, quand ils ne demeureroient qu'une heure dans leur sentiment: parce qu'on est seulement opiniâtre lorsqu'on défend une fausse opinion, quand même on ne la défendrait que peu de tems.

Il en est de même de certains Philosophes, qui ont

R

sou-

soûtenu des opinions chimeriques, dont ils reviennent. Ils veulent que les autres qui défendent des vérités constantes, & dont ils voyent la certitude avec évidence, les quittent comme de simples opinions, ainsi qu'ils ont fait de celles dont ils s'étoient entêtez mal à propos. Et parce qu'il n'est pas facile d'avoir de la déference pour eux au préjudice de la vérité, & que l'amour qu'on a naturellement pour elle, porte à la défendre avec ardeur; ils jugent que l'on est opiniâtre.

Ces personnes avoient tort de défendre avec obstination leurs chimères, mais les autres ont raison de soûtenir la vérité avec force & fermeté d'esprit. La manière des uns & des autres est la même, mais les sentimens sont différens: & c'est cette différence de sentimens, qui fait que les uns sont fermes, & que les autres étoient des opiniâtres.





CONCLUSION

DES
TROIS PREMIERS LIVRES.

Dès le commencement de cet Ouvrage, j'ai distingué comme deux parties dans l'être simple & indivisible de l'ame; l'une purement passive, & l'autre passive & active tout ensemble. La première est l'esprit ou l'entendement: La seconde est la volonté. J'ai attribué à l'esprit trois facultez, parce qu'il reçoit ses modifications & ses idées de l'Auteur de la nature en trois manières. Je l'ai appelé sens, lorsqu'il reçoit de Dieu des idées confonduës avec des sensations, c'est-à-dire des idées sensibles, à l'occasion de certains mouvemens qui se passent dans les organes de ses sens à la présence des objets. Je l'ai appelé imagination & mémoire, lorsqu'il reçoit de Dieu des idées confonduës avec des images, lesquelles sont une espece de sensations foibles & languissantes, que l'esprit ne reçoit, qu'à cause de quelques traces qui se produisent, ou qui se réveillent dans le cerveau par le cours des esprits. Enfin je l'ai appelé esprit pur, ou entendement pur, lorsqu'il reçoit de Dieu les idées toutes pures de la vérité sans mélange de sensations & d'images: non par l'union qu'il a avec le corps, mais par celle qu'il a avec le Verbe, ou la Sagesse de Dieu; non parce qu'il est dans le monde matériel & sensible, mais parce qu'il subsiste dans le monde immatériel & intelligible; non pour connoître des choses muables propres à

la conservation de la vie du corps, mais pour pénétrer des vérités immuables, lesquelles conservent en nous la vie de l'esprit.

J'ai fait voir dans le premier & dans le second Livre, que nos sens & notre imagination nous sont fort utiles pour connoître les rapports, que les corps de dehors ont avec le nôtre : que toutes les idées que l'esprit reçoit par le corps sont toutes pour le corps : qu'il est impossible de découvrir quelque vérité que ce soit avec évidence, par les idées des sens & de l'imagination : que ces idées confuses ne servent qu'à nous attacher à notre corps & par notre corps à toutes les choses sensibles : & qu'enfin si nous voulons éviter l'erreur nous ne devons point nous y fier. Je conclus de même, qu'il est moralement impossible de connoître par les idées pures de l'esprit les rapports que les corps ont avec le nôtre : qu'il ne faut point raisonner selon ces idées, pour sçavoir si une pomme, ou une pierre sont bonnes à manger, qu'il en faut goûter : & qu'encore que l'on puisse se servir de son esprit pour connoître confusément les rapports des corps étrangers avec le nôtre, c'est toujours le plus sûr de se servir de ses sens. Je donne encore un exemple ; car on ne peut trop imprimer dans l'esprit des choses si essentielles & si nécessaires.

Je veux examiner, par exemple, ce qui m'est le plus avantageux d'être juste, ou d'être riche. Si j'ouvre les yeux du corps, la justice me paroît une chimère ; je n'y voi point d'attraits. Je voi des justes misérables, abandonnez, persécutez, sans défense & sans consolation ; car celui qui les console & qui les soutient ne paroît point à mes yeux. En un mor, je ne voi pas, de quel usage peut-être la justice & la vertu. Mais si je considère les richesses les yeux ouverts, j'en vois d'abord l'éclat, & j'en suis éblouï. La puissance, la grandeur, les plaisirs & tous les biens sensibles accompagnent les richesses : & je ne puis douter qu'il ne faille être riche pour être heureux. De même, si je me fers de mes oreilles, j'entens que tous les hommes esti-
ment

ment les richesses ; qu'on ne parle que des moyens d'en avoir ; que l'on louë & que l'on honore sans cesse ceux qui les possèdent. Ce sens & tous les autres me disent donc, qu'il faut être riche pour être heureux. Que si je me ferme les yeux & les oreilles, & que j'interroge mon imagination, elle me représentera sans cesse ce que mes yeux auront vû, ce qu'ils auront lû, & ce que mes oreilles auront entendu à l'avantage des richesses : mais elle me représentera encore ces choses tout d'une autre manière que mes sens, car l'imagination augmente toujours les idées des choses qui ont rapport au corps & que l'on aime. Si je la laisse donc faire, elle me conduira bien-tôt dans un palais enchanté, semblable à ceux dont les Poëtes & les faiseurs de Romans font des descriptions si magnifiques : & là je verrai des beautés qu'il est inutile que je décrive, lesquelles me convaincront que le Dieu des richesses qui l'habite est le seul capable de me rendre heureux. Voilà ce que mon corps est capable de me persuader, car il ne parle que pour lui, il est nécessaire pour son bien, que l'imagination s'abbatte devant la grandeur & l'éclat des richesses.

Mais si je considère que le corps est infiniment au dessous de l'esprit ; qu'il ne peut en être le maître ; qu'il ne peut l'instruire de la vérité, ni produire en lui la lumière ; & que dans cette veüe je rentre en moi-même, & que je me demande : ou plutôt (puisque je ne suis pas à moi-même, ni mon maître, ni ma lumière) si je m'approche de Dieu, & que dans le silence de mes sens & de mes passions, je lui demande, si je dois préférer les richesses à la vertu, ou la vertu aux richesses : j'entendrai une réponse claire & distincte de ce que je dois faire : réponse éternelle qui a toujours été dite, qui se dit & qui se dira toujours : réponse qu'il n'est pas nécessaire que j'explique parce que tout le monde la sçait ; ceux qui lisent ceci, & ceux qui ne le lisent pas ; qui n'est ni Grecque ni Latine, ni Françoisse, ni Allemande, & que toutes les nations conçoivent : réponse enfin qui console les justes dans

leur pauvreté, & qui désole les pecheurs au milieu de leurs richesses. J'entendrai cette réponse & j'en demeurerai convaincu. Je me rirai des visions de mon imagination & des illusions de mes sens. L'homme intérieur qui est en moi se moquera de l'homme animal & terrestre que je porte. Enfin l'homme nouveau croîtra, & le vieil homme sera détruit : pourvû néanmoins que j'obéisse toujours à la voix de celui, qui me parle si clairement dans le plus secret de ma raison ; & qui s'étant rendu sensible pour s'accommoder à ma foiblesse & à ma maladie, & pour me donner la vie par ce qui me donnoit la mort, me parle encore d'une manière tres-forte, tres-vive & tres-familière par mes sens, je veux dire, par la prédication de son Evangile. Que si je l'interroge dans toutes les questions Metaphysiques, naturelles, & de pure Philoophie, aussi bien que dans celles qui regardent le réglemeut des mœurs, j'aurai toujours un maître fidelle qui ne me trompera jamais : non seulement je serai Chrétien, mais je serai Philosophe : je penserai bien, & j'aimerai de bonnes choses ; en un mot je suivrai le chemin qui conduit à toute la perfection dont je suis capable, & par la grace & par la nature.

Il faut donc conclure de tout ce que j'ai dit, que pour faire le meilleur usage, qui se puisse des facultez de nôtre ame, de nos sens, de nôtre imagination, & de nôtre esprit, nous ne devons les appliquer qu'aux choses pour lesquelles elles nous sont données. Il faut distinguer avec soin nos sensations, & nos imaginations d'avec nos idées pures ; & juger selon nos sensations & nos imaginations des rapports que les corps de dehors ont avec le nôtre, sans nous en servir pour découvrir les véritez qu'elles confondent toujours : & il faut nous servir des idées pures de l'esprit pour découvrir les véritez, sans nous en servir pour juger des rapports que les corps de dehors ont avec le nôtre ; parce que ces idées n'ont jamais assez d'étendue pour nous les représenter parfaitement.

Il est impossible que les hommes connoissent assez
toutes

toutes les figures, & tous les mouvemens des petites parties de leur corps & de leur sang, & de celles d'un certain fruit dans un certain tems de leur maladie, pour connoître qu'il y a un rapport de convenance entre ce fruit & leur corps, & que s'ils en mangent ils seront guéris. Ainsi nos sens seuls sont plus utiles à la conservation de nôtre santé, que les règles de la médecine expérimentale, & la médecine expérimentale que la médecine raisonnée. Mais la médecine raisonnée qui déferé beaucoup à l'expérience, & encore plus aux sens, est la meilleure; parce qu'il faut joindre toutes ces choses ensemble.

*Voyez
les
éclaircis-
semens.*

On se peut donc servir de sa raison en toutes choses, & c'est le privilege qu'elle a sur les sens & sur l'imagination, qui sont limitez aux choses sensibles: mais il faut s'en servir avec règle. Car quoi que ce soit la principale partie de nous-mêmes, il arrive souvent qu'on se trompe en la laissant trop agir; parce qu'elle ne peut pas assez agir sans se lasser, je veux dire qu'elle ne peut assez connoître pour bien juger, & que cependant on veut juger.





DE LA
RECHERCHE
DE LA
VÉRITÉ.

LIVRE QUATRIÈME.
DES INCLINATIONS
ou des mouvemens naturels de l'esprit.

CHAP.
I.

CHAPITRE PREMIER.

I. *Les Esprits doivent avoir des inclinations, comme les corps ont des mouvemens.* II. *Dieu ne donne aux esprits du mouvement que pour lui.* III. *Les esprits ne se portent aux biens particuliers que par le mouvement qu'ils ont pour le bien en général.* IV. *Origine des principales inclinations naturelles qui feront la division de ce quatrième Livre.*



L ne seroit pas nécessaire de traiter des inclinations naturelles comme nous allons faire dans ce quatrième Livre, ni des passions comme nous ferons dans le suivant, pour découvrir les causes des erreurs des hommes ; si l'entendement ne dépendoit point de la volonté dans la perception des objets :
mais

mais parce qu'il reçoit d'elle sa direction, que c'est elle qui le détermine & qui l'applique à quelques objets plutôt qu'à d'autres; il est absolument nécessaire de bien comprendre ses inclinations, afin de pénétrer les causes des erreurs auxquelles nous sommes sujets.

Si Dieu en créant ce monde eût produit une matière infiniment étendue sans lui imprimer aucun mouvement; tous les corps n'auroient point été différens les uns des autres. Tout ce monde visible ne seroit encore à présent qu'une masse de matière ou d'étenduë, qui pourroit bien servir à faire connoître la grandeur & la puissance de son Auteur; mais il n'y auroit pas cette succession de formes & cette variété de corps, qui fait toute la beauté de l'univers, & qui porte tous les esprits à admirer la sagesse infinie de celui qui le gouverne.

Or il me semble que les inclinations des esprits sont au monde spirituel, ce que le mouvement est au monde matériel; & que si tous les esprits étoient sans inclinations, ou s'ils ne vouloient jamais rien, il ne se trouveroit pas dans l'ordre des choses spirituelles cette variété, qui ne fait pas seulement admirer la profondeur de la sagesse de Dieu, comme fait la diversité qui se rencontre dans des choses matérielles; mais aussi sa miséricorde, sa justice, sa bonté, & généralement tous les autres attributs. La différence des inclinations fait donc dans les esprits un effet assez semblable à celui que la différence des mouvemens produit dans le corps; & les inclinations des esprits, & les mouvemens des corps font ensemble toute la beauté des êtres créés. Ainsi tous les esprits doivent avoir quelques inclinations, de même que les corps ont différens mouvemens. Mais tâchons de découvrir quelles inclinations ils doivent avoir.

Si nôtre nature n'étoit point corrompue il ne seroit pas nécessaire de chercher par la raison, ainsi que nous allons faire, qu'elles doivent être les inclinations naturelles des esprits créés: nous n'aurions pour cela

1.
Les esprits doivent avoir des inclinations comme les corps ont des mouvemens.

CHAP.
I.

qu'à nous consulter nous-mêmes, & nous reconnoissons par le sentiment intérieur, que nous avons de ce qui se passe en nous, toutes les inclinations que nous devons avoir naturellement. Mais, parce que nous savons par la foi que le péché a renversé l'ordre de la nature, & que la raison nous apprend que nos inclinations sont déréglées, comme on le verra mieux dans la suite, nous sommes obligés de prendre un autre tour: ne pouvant nous fier à ce que nous sentons, nous sommes obligés d'expliquer les choses d'une manière plus relevée; mais qui semblera sans doute peu solide à ceux qui n'estiment que ce qui se fait sentir.

II. C'est une vérité incontestable, que Dieu ne peut avoir d'autre fin principale de ses opérations que lui-même, & qu'il peut avoir plusieurs fins moins principales, qui tendent toutes à la conservation des êtres qu'il a créés. Il ne peut avoir d'autre fin principale que lui-même, parce qu'il ne peut pas errer, ou mettre sa dernière fin dans des êtres qui ne renferment pas toute sorte de biens. Mais il peut avoir pour fin moins principale la conservation des êtres créés, parce que participans tous de sa bonté, ils sont nécessairement bons, & même très-bons selon l'Écriture, *valde bona*. Ainsi Dieu les aime, & c'est même son amour qui les conserve, car tous les êtres ne subsistent que parce que Dieu les aime. *Diligis omnia quæ sunt*, dit le Sage, *nihil odisti eorum quæ fecisti: nec enim odiens aliquid constituisti & fecisti. Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses, aut quod à te vocatum non esset conservaretur*. En effet il n'est pas possible de concevoir que des choses, qui ne plaisent pas à un être infiniment parfait & tout puissant, subsistent, puisque toutes choses ne subsistent que par sa volonté. Dieu veut donc sa gloire comme sa fin principale, & la conservation de ses créatures, mais pour sa gloire.

Les inclinations naturelles des esprits étant certainement des impressions continuelles de la volonté de ce celui qui les a créés & qui les conserve, il est ce

me

me semble nécessaire que ces inclinations soient entièrement semblables à celles de leur créateur & de leur conservateur. Elles ne peuvent donc avoir naturellement d'autre fin principale que la gloire, ni d'autre fin seconde que leur propre conservation & celle des autres, mais toujours par rapport à celui qui leur donne l'être. Car enfin il me paroît incontestable que Dieu ne pouvant vouloir que les volontez qu'il crée, aiment davantage un moindre bien qu'un plus grand bien, c'est-à-dire qu'elles aiment davantage ce qui est moins aimable, que ce qui est plus aimable : il ne peut créer aucune créature sans la tourner vers lui-même, & il lui commande de l'aimer plus que toutes choses; quoi qu'il puisse la créer libre & avec la puissance de se détacher & de se détourner de lui.

Comme il n'y a proprement qu'un amour en Dieu, qui est l'amour de lui-même : & que Dieu ne peut rien aimer que par cet amour, puisque Dieu ne peut rien aimer que par rapport à lui : aussi Dieu n'imprime qu'un amour en nous, qui est l'amour du bien en général ; & nous ne pouvons rien aimer que par cet amour, puisque nous ne pouvons rien aimer qui ne soit ou qui ne paroisse un bien. C'est l'amour du bien en général qui est le principe de tous nos amours particuliers, parce qu'en effet cet amour n'est que notre volonté : car comme j'ai déjà dit ailleurs la volonté n'est autre chose que l'impression continuelle de l'Auteur de la nature, qui porte l'esprit de l'homme vers le bien en général. Certainement il ne faut pas s'imaginer que cette puissance que nous avons d'aimer vienne, ou dépende de nous. Il n'y a que la puissance de mal aimer, ou plutôt de bien aimer de mauvaises choses qui dépende de nous ; parce qu'étant libres nous pouvons déterminer, & nous déterminons en effet à des biens particuliers, & par conséquent à de faux biens, le bon amour que Dieu ne cesse point d'imprimer en nous, tant qu'il ne cesse point de nous conserver.

Mais non seulement notre volonté, ou notre amour

CHAP.

I.

pour le bien en général vient de Dieu, nos inclinations pour des biens particuliers lesquelles sont communes à tous les hommes, quoi qu'inégalement fortes dans tous les hommes, comme nôtre inclination pour la conservation de nôtre être, & de ceux avec lesquels nous sommes unis par la nature, sont encore des impressions de la volonté de Dieu sur nous : car j'appelle ici indifféremment du nom d'inclination naturelle, toutes les impressions de l'Auteur de la nature, qui sont communes à tous les esprits.

Je viens de dire que Dieu aimoit ses créatures, & que c'étoit mêmes son amour qui leur donnoit & leur conservoit l'être : ainsi Dieu imprimant sans cesse en nous un amour pareil au sien, puisque c'est la volonté qui fait & qui régle la nôtre, il nous donne aussi toutes ces inclinations naturelles qui ne dépendent point de nôtre choix, & qui nous portent nécessairement à la conservation de nôtre être, & de ceux avec lesquels nous vivons.

Car, quoi que le péché ait corrompu toutes choses, il ne les a pas détruites. Quoi que nos inclinations naturelles n'ayent pas toujours Dieu pour fin par le choix libre de nôtre volonté, elles ont toujours Dieu pour fin dans l'institution de la nature : car Dieu qui les produit & qui les conserve en nous, ne les produit & ne les conserve que pour lui. Tous les pecheurs tendent à Dieu par l'impression qu'ils reçoivent de Dieu, quoi qu'ils s'en éloignent par l'erreur & l'égarrement de leur esprit. Ils aiment bien, car on ne peut jamais mal aimer, puisque c'est Dieu qui fait aimer; mais ils aiment de mauvaises choses mauvaises seulement, parce que Dieu, qui donne mêmes aux pécheurs le pouvoir d'aimer, leur deffend de les aimer, à cause que depuis le péché elles les détournent de son amour. Car les hommes s'imaginant que les créatures causent en eux le plaisir qu'ils sentent à leur occasion, se portent avec fureur vers les corps, & tombent dans un entier oubli de Dieu qui ne paroît point à leurs yeux.

Nous

IV.
Origine
des prin-
cipales
inclina-
tions na-
turelles
qui se-
ront la
division
de ce
quatrième
Li-
vre.

Nous avons donc encore aujourd'hui les mêmes inclinations naturelles, ou les mêmes impressions de l'Auteur de la nature qu'avoit Adam avant son péché. Nous avons même les inclinations qu'ont les bienheureux dans le ciel, car Dieu ne fait & ne conserve point de créatures qu'il ne leur donne un amour pareil au sien. Il s'aime, il nous aime, il aime toutes les créatures; il ne fait donc point d'esprits qu'il ne les porte à l'aimer, à s'aimer, à aimer toutes les créatures.

Mais comme toutes nos inclinations ne sont que des impressions de l'Auteur de la nature lesquelles nous portent à l'aimer & toutes choses pour lui; elles ne peuvent être réglées, que lorsque nous aimons Dieu de toutes nos forces, & toutes choses pour Dieu, par le choix libre de notre volonté: car nous ne pouvons sans injustice abuser de l'amour que Dieu nous donne pour lui, en aimant par cet amour autre chose que lui & sans rapport à lui.

Ainsi nous connoissons présentement non seulement qu'elles sont nos inclinations naturelles; mais encore quelles elles doivent être; afin qu'elles soient bien réglées & selon l'institution de leur Auteur. Car tout le desordre de nos inclinations ne consiste qu'en ce que nous établissons notre dernière fin dans nous-mêmes, & qu'au lieu de rapporter tout à Dieu, nous rapportons tout à nous.

Nous avons donc premièrement une inclination pour le bien en général, laquelle est le principe de toutes nos inclinations naturelles, de toutes nos passions, & de tous les amours libres de notre volonté.

En second lieu nous avons de l'inclination pour la conservation de notre être ou de notre bonheur.

En troisième lieu nous avons tous de l'inclination pour les autres créatures, lorsqu'elles sont utiles ou à nous mêmes, ou à ceux que nous aimons. Nous avons encore beaucoup d'autres inclinations particulières qui dépendent de celles-ci; mais nous en parlerons peut-être ailleurs. Nous prétendons seulement.

CHAP.

I.

ment rapporter dans ce quatrième livre les erreurs de nos inclinations à ces trois chefs ; à l'inclination que nous avons pour le bien en général, à l'amour propre, & à l'amour du prochain.

CHAP.

II.

C H A P I T R E I I.

I. *L'inclination pour le bien en général est le principe de l'inquiétude de notre volonté.* II. *Et par conséquent de notre peu d'application & de notre ignorance.* III. *Premier exemple, la morale peu connue du commun des hommes.* IV. *Second exemple, l'immortalité de l'ame contestée par quelques personnes.* V. *Que notre ignorance est extrême à l'égard des choses abstraites, ou qui n'ont guères de rapport à nous.*

I.
L'inclination pour le bien en général est le principe de l'inquiétude de notre volonté.

Cette vaste capacité qu'a la volonté pour tous les biens en général, à cause qu'elle n'est faite que pour un bien qui renferme en soi tous les biens, ne peut être remplie par toutes les choses que l'esprit lui représente, & cependant ce mouvement continuel que Dieu lui imprime vers le bien ne peut s'arrêter. Ce mouvement ne cessant jamais donne nécessairement à l'esprit une agitation continuelle. La volonté qui cherche ce qu'elle desire, oblige l'esprit de se représenter toutes sortes d'objets. L'esprit se les représente, mais l'ame ne les goûte pas ; ou si elle les goûte elle ne s'en contente pas. L'ame ne les goûte pas, parce que souvent la vue de l'esprit n'est point accompagnée de plaisir ; car c'est par le plaisir que l'ame goûte son bien : & l'ame ne s'en contente pas, parce qu'il n'y a rien qui puisse arrêter le mouvement de l'ame, que celui qui le lui imprime. Tout ce que l'esprit se représente comme son bien, est fini ; & tout ce qui est fini, peut détourner pour un moment notre amour, mais il ne peut le fixer. Lorsque l'esprit considère des objets fort nouveaux & fort extraordinaires, ou qui tiennent quelque chose de l'infini, la volonté souffre pour quel-

quelque tems qu'il les examine avec attention ; parce qu'elle espere y trouver ce qu'elle cherche , & que ce qui paroît infini , porte le caractère de son vrai bien ; mais avec le tems elle s'en dégoûte aussi bien que des autres. Elle est donc toujours inquiète , parce qu'elle est portée à chercher ce qu'elle ne peut jamais trouver , & ce qu'elle espere toujours de trouver : & elle aime le grand , l'extraordinaire , & ce qui tient de l'infini ; parce que n'ayant pas trouvé son vrai bien dans les choses communes & familières , elle s' imagine le trouver dans celles qui ne lui sont point connus. Nous ferons voir dans ce chapitre , que l'inquiétude de notre volonté est une des principales causes de l'ignorance où nous sommes , & des erreurs où nous tombons sur une infinité de sujets : & dans les deux suivans nous expliquerons ce que produit en nous l'inclination que nous avons pour tout ce qui a quelque chose de grand & d'extraordinaire.

Il est assez évident par les choses que l'on a dites ,
 premierement que la volonté n'applique guères l'entendement qu'à des objets qui ont quelque rapport avec nous , & qu'elle neglige fort les autres ; car souhaitant toujours la félicité avec ardeur , & par l'impression de la nature , elle ne tourne l'entendement que vers les choses qui nous paroissent utiles , & qui nous causent quelque plaisir.

Secondement , que la volonté ne permet pas que l'entendement s'occupe long tems , à des choses méme qui lui donnent quelque plaisir : parce que comme on vient de dire , toutes les choses créées peuvent bien nous plaire pour quelque tems , mais nous nous en dégoûtons bien-tôt après ; & alors notre esprit s'en détourne & cherche ailleurs de quoi se satisfaire.

Troisièmement , que la volonté est excitée à faire ainsi courir l'esprit d'objet en objet , parce qu'il n'est jamais sans lui représenter confusément & comme de loin celui qui contient en soi tous les êtres , comme nous l'avons dit dans le troisième livre. Car la volonté voulant , pour ainsi dire , approcher davantage de

CHAP.
II.

II.

Et par
consé-
quent de
notre pen-
sée d'appli-
cation
de notre.

ignorance.

soi

CHAP.

II.

soi son vrai bien pour en être touchée, & pour en recevoir le mouvement qui l'anime, elle excite l'entendement à se le représenter par quelque endroit. Mais alors ce n'est plus l'être général & universel, ce n'est plus l'être infiniment parfait que l'esprit aperçoit; c'est quelque chose de borné & d'imparfait, qui ne pouvant arrêter le mouvement de la volonté ni lui plaire long-tems, elle l'abandonne pour courir après quelque autre objet.

Cependant l'attention & l'application de l'esprit étant absolument nécessaire pour découvrir les vérités un peu cachées, il est manifeste que le commun des hommes doit être dans une ignorance très-grossière à l'égard même des choses qui ont quelque rapport à eux; & qu'ils sont dans un aveuglement inconcevable à l'égard de toutes les vérités abstraites, & qui n'ont point de rapport sensible avec eux. Mais il faut tâcher de faire sentir ces choses par des exemples.

III.

*Premier
exemple,
la morale
le peu
connu
du com-
mun des
hommes.*

Il n'y a point de science qui ait tant de rapport à nous que la morale: C'est elle qui nous apprend tous nos devoirs à l'égard de Dieu, de nôtre Prince, de nos parens, de nos amis, & généralement de tout ce qui nous environne. Elle nous enseigne mêmes le chemin qu'il faut suivre pour devenir éternellement heureux; & tous les hommes sont dans une obligation essentielle, ou plutôt dans une nécessité indispensable de s'y appliquer uniquement: Cependant il y a six mille ans qu'il y a des hommes, & cette science est encore fort imparfaite.

Cette partie de la morale qui regarde ce que l'on doit à Dieu, & qui sans doute est la principale puisqu'elle a rapport à l'éternité, n'a presque point été connue des plus sçavans; & l'on trouve encore à présent des personnes d'esprit qui n'en ont aucune connoissance: Cependant c'est la partie de la Morale la plus facile. Car premièrement quelle difficulté y a-t'il à reconnoître qu'il y a un Dieu? Tout ce que Dieu a fait le prouve: tout ce que les hommes & les bêtes

font le prouve : tout ce que nous pensons , tout ce que nous voyons , tout ce que nous sentons , le prouve. En un mot il n'y a rien qui ne prouve l'existence de Dieu, ou qui ne la puisse prouver à des esprits attentifs , & qui s'appliquent sérieusement à rechercher l'Auteur de toutes choses. CHAP. II.

En second lieu il est évident qu'il faut suivre les ordres de Dieu pour être heureux ; car étant puissant & juste , on ne peut lui désobeir sans être puni , ni lui obéir sans être récompensé. Mais que demande-t'il de nous ? Que nous l'aimions : que notre esprit soit occupé de lui , que notre cœur soit tourné vers lui. Car pourquoi a-t'il créé les esprits ? Certainement il ne peut rien faire que pour lui : il ne nous a donc faits que pour lui , & nous sommes indispensablement obligés à ne point détourner ailleurs l'impression d'amour qu'il conserve sans cesse en nous , afin que nous l'aimions sans cesse.

Ces veritez ne sont pas fort difficiles à découvrir pour peu que l'on s'y applique. Cependant ce seul principe de Morale : Que pour être vertueux & heureux il est absolument nécessaire d'aimer Dieu sur toutes choses & en toutes choses , est le fondement de toute la Morale Chrétienne. Il ne faut pas aussi s'appliquer extrêmement pour en tirer toutes les conséquences dont nous avons besoin , pour établir les règles générales de notre conduite ; quoi qu'il y ait très-peu de personnes qui les tirent , & que l'on dispute encore tous les jours sur des questions de Morale , qui sont des suites immédiates & nécessaires d'un principe aussi évident qu'est celui-là.

Les Geomètres font toujours quelques nouvelles découvertes dans leur science, ou s'ils ne la perfectionnent pas beaucoup , c'est qu'ils ont déjà tiré de leurs principes les conséquences les plus utiles & les plus nécessaires. Mais la plupart des hommes semblent incapables de rien conclure du premier principe de la Morale. Toutes leurs idées s'évanouissent & se dissipent lorsqu'ils veulent seulement y penser : parce qu'ils

CHAP.
II.

qu'ils ne le veulent pas comme il faut : & ils ne le veulent pas , parce qu'ils ne le goûtent pas , ou parce qu'ils s'en dégoûtent trop tôt après qu'ils l'ont goûté. Ce principe est abstrait, métaphysique, purement intelligible ; il ne se sent pas, il ne s'imagine pas ; Il ne paroît donc pas solide à des yeux charnels , ou à des esprits qui ne voyent que par les yeux. Il ne se trouve rien dans ce principe qui puisse faire cesser l'inquiétude de leur volonté , & qui puisse ensuite arrêter la vuë de leur esprit pour le considérer avec quelque attention. Quelle espérance donc qu'ils le voyent bien , qu'ils le comprennent bien , & qu'ils en concluent directement ce qu'ils en doivent conclure.

Si les hommes ne comprennoient qu'imparfaitement cette proposition de Géométrie : Que les côtes des triangles semblables sont proportionnels entr'eux ; certainement ils ne seroient pas grands Géomètres. Mais si outre cette vuë confuse & imparfaite de cette proposition fondamentale de Géométrie , ils avoient encore quelque intérêt que les côtes des triangles semblables ne fussent pas proportionnels ; & que la fausse Géométrie fût aussi commode pour leurs inclinations perverses que la fausse Morale , ils pourroient bien faire des paralogismes aussi absurdes en Géométrie qu'en matière de Morale , parce que leurs erreurs leurs seroient agréables , & que la vérité ne seroit que les embarrasser , que les étourdir , & que les fâcher.

Il ne faut donc pas s'étonner de l'aveuglement des hommes qui vivoient dans les siècles passés , pendant lesquels l'idolatrie regnoit dans le monde , ou de ceux qui vivent maintenant & qui ne sont point encore éclairés par la lumière de l'Évangile. Il falloit que la sagesse éternelle se rendit enfin sensible pour instruire des hommes qui n'interrogent que leurs sens. Il y avoit quatre mille ans que la vérité parloit à leur esprit , mais ne rentrant point dans eux-mêmes , ils ne l'entendoient pas : il falloit qu'elle parlât à leurs oreilles. La lumière , qui éclaire tous les hommes , luisoit dans

dans leurs ténèbres, sans les dissiper : ils ne pouvoient mêmes la regarder. Il falloit que la lumière intelligible se voilât & se rendit visible : il falloit que le Verbe se fît chair & que la sagesse cachée & inaccessible aux hommes charnels les instruisît d'une manière charnelle, *carnaliter*, dit saint Bernard. La plupart des hommes, & principalement les pauvres qui sont le plus digne objet de la miséricorde & de la providence du créateur, ceux qui sont obligez de travailler pour gagner leur vie, sont extrêmement grossiers & stupides. Ils n'entendent que parce qu'ils ont des oreilles, & ils ne voient que parce qu'ils ont des yeux. Ils sont incapables de rentrer dans eux-mêmes par quelque effort d'esprit, pour y interroger la vérité dans le silence de leurs sens & de leurs passions. Ils ne peuvent s'appliquer à la vérité, parce qu'ils ne peuvent la goûter ; & souvent ils ne s'avisent pas même de s'y appliquer, parce qu'ils ne s'avisent pas de s'appliquer à ce qui ne les touche pas. Leur volonté inquiète & volage tourne incessamment la vûe de leur esprit vers tous les objets sensibles qui leur plaisent & qui les divertissent par leur variété : car la multiplicité & la diversité des biens sensibles sont cause que l'on en reconnoît moins la vanité, & que l'on est toujours dans l'espérance d'y rencontrer le vrai bien que l'on desire.

*Serm.
39. de
natali
Domini.*

Ainsi, quoi que les conseils que JÉSUS-CHRIST comme homme, comme voie, comme Auteur de notre foi nous donne dans l'Evangile, soient beaucoup plus proportionnez à la foiblesse de notre esprit, que ceux que le même JÉSUS-CHRIST comme sagesse éternelle, comme vérité intérieure, comme lumière intelligible nous inspire dans le plus secret de notre raison : quoi que JÉSUS-CHRIST rende ces conseils agréables par la grace, sensibles par son exemple, convaincans par ses miracles ; les hommes sont si stupides, & si incapables de réflexion, mêmes sur les choses qu'il leur est de la dernière conséquence de bien sçavoir, qu'ils n'y pensent presque jamais comme ils le doivent. Peu de gens voyent la beauté de l'Evangile.

CHAP.

II.

le. Peu de gens conçoivent la solidité & la nécessité des conseils de J E S U S - C H R I S T : peu les méditent, peu s'en nourrissent & s'en fortifient; l'agitation continuelle de la volonté qui cherche le goût du bien, ne permettant pas que l'on s'arrête à des veritez qui semblent l'en priver. Voici une autre preuve de ce que je dis.

IV.
Second
exemple,
l'immor-
talité de
l'ame
contestée
par quel-
ques
person-
nes.

Les impies doivent sans doute se mettre fort en peine de sçavoir, si leur ame est mortelle, comme ils le pensent, ou si elle est immortelle, comme la foi & la raison nous l'apprennent. C'est là une chose de la dernière conséquence pour eux; il y va de leur éternité, & le repos mêmes de leur esprit en dépend. D'où vient donc qu'ils ne le sçavent pas, ou qu'ils demeurent dans le doute, si ce n'est qu'ils ne sont pas capables d'une attention un peu serieuse, & que leur volonté inquiète & corrompue ne permet pas à leur esprit de regarder fixement les raisons, qui sont contraires au sentiment qu'ils voudroient être veritable. Car enfin est-ce une chose si difficile à reconnoître que la différence qu'il y a entre l'ame & le corps, entre ce qui pense & ce qui est étendu? Faut-il apporter une si grande attention d'esprit pour voir qu'une pensée n'est rien de rond ni de quarré: que de l'étendue n'est capable que de différentes figures & de différens mouvemens, & non pas de pensée & de raisonnement: & qu'ainsi ce qui pense, & ce qui est étendu, sont deux êtres tout-à-fait opposez. Cependant cela seul suffit pour démontrer que l'ame est immortelle, & qu'elle ne peut perir quand mêmes le corps seroit anéanti.

Lors qu'une substance périt, il est vrai que les *modes* ou les manières d'être de cette substance périssent avec elle. Si un morceau de cire étoit anéanti, il est vrai que les figures de cette cire seroient aussi anéanties avec elle; parce que la *rondeur* par exemple de la cire n'est en effet que la cire même d'une telle façon, ainsi elle ne peut subsister sans la cire. Mais quand Dieu détruiroit toute la cire qui est au monde,

il

il ne s'ensuivroit pas pourtant de là qu'aucune autre substance, ni que les *modes* d'aucune autre substance fussent anéanties. Toutes les pierres par exemple subsisteroient avec tous leurs *modes*, parce que les pierres sont des substances ou des êtres, & non pas des manières d'être de la cire.

De même, quand Dieu anéantiroit la moitié de quelque corps, il ne s'ensuivroit pas que l'autre moitié fût anéantie. Cette dernière moitié est unie avec l'autre, mais elle n'est pas une avec elle. Ainsi une moitié étant anéantie il s'ensuit bien, selon la lumière de la raison, que l'autre moitié n'y a plus de rapport; mais il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit plus; puisque son être étant différent, il ne peut être réduit au néant par l'anéantissement de l'autre. Il est donc clair que la pensée n'étant point la modification de l'étenduë, nôtre ame n'est point anéantie, quand même on supposeroit que la mort anéantiroit nôtre corps.

Mais on n'a pas raison de s'imaginer que le corps même soit anéanti lorsqu'il est détruit. Les parties qui le composent se dissipent en vapeurs & se résolvent en poussière: on ne les voit plus, & on ne les reconnoît plus, il est vrai, mais on ne doit pas conclure qu'elles ne sont plus, car l'esprit les apperçoit toujours. Si l'on sépare un grain de moutarde en deux, en quatre en vingt parties, on l'anéantiroit à nos yeux, car on ne le voit plus: mais on ne l'anéantit pas en lui-même: on ne l'anéantit pas à l'esprit; car l'esprit le voit, quand même on le diviseroit en mille ou en cent mille parties.

C'est une notion commune à tout homme qui se fert plutôt de sa raison que de ses sens, que rien ne peut s'anéantir par les forces ordinaires de la nature; car de même qu'il ne se peut faire naturellement quelque chose de rien, il ne se peut faire qu'une substance, ou qu'un être devienne rien. Les corps peuvent bien se corrompre, si l'on veut appeller corruption les changemens qui leur arrivent, mais ils ne peuvent pas s'anéantir. Ce qui est rond peut devenir quarré, ce qui est

CHAP.
II.

est chair peut devenir terre, vapeur, & tout ce qui vous plaira ; car toute étendue est capable de toute sorte de configuration : mais la substance de ce qui est rond & de ce qui est chair, ne peut perir. Il y a certaines loix établies dans la nature selon lesquelles les corps changent successivement de formes, parce que la variété successive de ces formes fait la beauté de l'Univers, & donne de l'admiration pour son Auteur : mais il n'y a point de loi dans la nature pour l'anéantissement d'aucun être, parce que le néant n'a rien de beau ni rien de bon, & que l'Auteur de la nature aime son ouvrage. Les corps peuvent donc changer, mais ils ne peuvent pas perir ?

Mais si en s'arrêtant au rapport de ses sens, on veut soutenir avec opiniâtreté que la résolution des corps est un véritable anéantissement, à cause que les parties dans lesquelles ils se résolvent, sont imperceptibles à nos yeux : qu'on se souvienne au moins que les corps ne peuvent se diviser en ces parties imperceptibles, que parce qu'ils sont étendus. Car si l'esprit n'est point étendu, il ne sera pas divisible, & s'il n'est pas divisible, il faudra demeurer d'accord qu'en ce sens il ne sera pas corruptible. Mais comment pourroit-on s'imaginer que l'esprit fût étendu & divisible ? On peut par une ligne droite couper un carré en deux triangles, en deux parallélogrammes, en deux trapezes : Mais par quelle ligne peut-on concevoir qu'un plaisir, qu'une douleur, qu'un desir se puissent couper ? & quelle figure résulteroit de cette division ? Certainement je ne croi pas, que l'imagination soit assez féconde en fausses idées pour se satisfaire là-dessus.

L'esprit n'est donc point étendu, il n'est donc point divisible, il n'est point susceptible des mêmes changements que le corps : néanmoins il faut tomber d'accord qu'il n'est pas immuable par sa nature. Si le corps est capable d'un nombre infini de différentes figures, & de différentes configurations, l'esprit est aussi capable d'un nombre infini de différentes idées & de différentes modifications. Com-
me

me après nôtre mort la substance de nôtre chair se résoudra en terre , en vapeurs & en une infinité d'autres corps sans s'anéantir : de même nôtre ame, sans rentrer dans le néant , aura des pensées , & des sentimens bien différens de ceux qu'elle a pendant cette vie. Il est nécessaire, maintenant que nous vivons, que nôtre corps soit composé de chair & d'os ; il est aussi nécessaire pour vivre que nôtre ame ait les idées & les sentimens qu'elle a par rapport au corps auquel elle est unie. Mais lorsqu'elle sera séparée de son corps , elle sera en pleine liberté de recevoir de toutes sortes d'idées & de modifications bien différentes de celles qu'elle a présentement ; comme nôtre corps de son côté sera capable de recevoir de toutes sortes de figures & de configurations , bien différentes de celles qu'il est nécessaire qu'il ait pour être le corps d'un homme vivant.

Les choses que je viens de dire font ce me semble assez voir que l'immortalité de l'ame n'est pas une chose si difficile à comprendre. D'où peut donc venir que tant de gens en doutent , si ce n'est qu'il ne leur plaît pas d'apporter aux raisons qui la prouvent , le peu d'attention qui est nécessaire pour s'en convaincre ? & d'où vient qu'ils ne le veulent pas , si ce n'est que leur volonté , étant inquiète & inconstante , agite sans cesse leur entendement ; de sorte qu'il n'a pas le loisir d'appercevoir distinctement les idées même qui lui sont les plus présentes , comme sont celles de la pensée & de l'étendue : De même qu'un homme agité par quelque passion , & qui tourne incessamment les yeux des tous côtés , ne distingue pas le plus souvent les objets les plus proches , & les plus exposez à sa vûë. Car enfin la question de l'immortalité de l'ame , est une de questions les plus faciles à résoudre , lorsque sans écouter son imagination l'on considère avec quelque attention d'esprit l'idée claire & distincte de l'étendue , & le rapport qu'elle peut avoir avec la pensée.

Si l'inconstance & la legereté de nôtre volonté ne permet pas à nôtre entendement de pénétrer le fond

CHAP.
II.

410 DE LA RECHERCHE

des choses qui lui sont tres-présentes, & qu'il nous est de la dernière conséquence de sçavoir; il est facile de juger qu'elle nous permettra encore moins de méditer celles qui sont éloignées & qui n'ont aucun rapport à nous. De sorte que si nous sommes dans une ignorance tres-grossière de la plupart des choses qu'il nous est tres-nécessaire de sçavoir, nous ne ferons pas fort éclairés dans celles qui nous paroissent entièrement vaines & inutiles.

Il n'est pas nécessaire que je m'arrête à prouver ceci par des exemples ennuyeux, & qui ne renferment point de vérités considérables: car s'il y a des choses que l'on doit ignorer, ce sont celles qui ne servent à rien. Et j'aime mieux qu'on ne me croye pas, que de faire perdre le tems à lire des choses assez inutiles.

Quoi qu'il y ait peu de gens qui s'appliquent sérieusement à des choses entièrement vaines & inutiles, il n'y en a encore que trop: mais il ne peut y avoir trop de gens qui ne s'y appliquent pas & qui les méprisent, pourvu seulement qu'ils n'en jugent pas. Ce n'est pas un défaut à un esprit borné, que de ne pas sçavoir certaines choses; c'est seulement un défaut d'en juger. L'ignorance est un mal nécessaire, mais on peut & l'on doit éviter l'erreur. Ainsi, je ne condamne pas dans les hommes l'ignorance de beaucoup de choses, mais seulement les jugemens téméraires qu'ils en portent.

V.
Que nôtre ignorance est extrême à l'égard des choses abstraites, ou qui n'ont guères de rapport à nous.

Lorsque les choses ont beaucoup de rapport à nous, qu'elles sont sensibles, & qu'elles tombent aisément sous l'imagination, l'on peut dire que l'esprit s'y applique, & qu'il en peut avoir quelque connoissance. Car lors que nous sçavons que des choses ont rapport à nous, nous y pensons avec quelque inclination; & lorsque nous sentons qu'elles nous touchent, nous nous y appliquons avec plaisir. De sorte que nous devrions être plus sçavans que nous ne sommes dans beaucoup de choses, si l'inquiétude & l'agitation de nôtre volonté ne troubloit & ne fatiguoit sans cesse nôtre attention.

Mais

Mais lorsque les choses sont abstraites & peu sensibles, nous n'en pouvons que difficilement avoir quelque connoissance assurée : non que les choses abstraites soient d'elles-mêmes fort embarrassées, mais à cause que l'attention & la vûë de l'esprit commence, & finit d'ordinaire en même-tems que la vûë sensible des objets ; parce que l'on ne pense guères qu'à ce que l'on voit & que l'on sent, & qu'autant de tems qu'on le voit & qu'on le sent.

Il est certain que si l'esprit pouvoit facilement s'appliquer aux idées claires & distinctes sans être comme soutenu par quelque sentiment, & si l'inquietude de la volonté ne détournait point sans cesse son application ; nous ne trouverions pas de fort grandes difficultés dans une infinité de questions naturelles que nous regardons comme inexplicables, & nous pourrions en peu de tems nous délivrer de nôtre ignorance & de nos erreurs à leur égard.

C'est par exemple une vérité incontestable à tout homme qui fait usage de son esprit, que la création & l'anéantissement surpassent les forces ordinaires de la nature. Si l'on demeurait donc attentif à cette notion pure de l'esprit & de la raison, on n'admettrait pas avec tant de facilité la création & l'anéantissement d'un nombre infini de nouveaux êtres, comme des formes substantielles, des qualitez & des facultez réelles. On chercherait dans les idées distinctes que l'on a de l'étendue, de la figure, & du mouvement, la raison des effets naturels : ce qui n'est pas toujours si difficile qu'on se l'imagine ; car toutes les choses de la nature se tiennent & se prouvent les unes les autres.

Les effets du feu, comme ceux des canons & des mines sont fort surprénans, & leur cause est assez cachée. Néanmoins si les hommes au lieu de s'attacher aux impressions de leurs sens, & à quelques expériences fausses ou trompeuses, s'arrêtoient fortement à cette seule notion de l'esprit pur : Qu'il n'est pas possible qu'un corps qui est tres-peu agité produise un mou-

vement violent puisqu'il ne peut pas donner plus de force mouvante qu'il n'en a lui-même; il seroit facile de cela seul de conclure qu'il y a une matiere subtile & invisible, qu'elle est tres-agitée, qu'elle est répandue généralement dans tous les corps, & plusieurs autres choses semblables qui nous feroient connoître la nature du feu, & qui nous seruiroient encore à découvrir d'autres vérités plus cachées.

Car, puisqu'il se fait de si grands mouvemens dans un canon & dans une mine, & que tous les corps visibles qui les environnent, ne sont point dans une assez grande agitation pour les produire; c'est une preuve certaine qu'il y en a d'autres invisibles & insensibles qui ont pour le moins autant d'agitation que le boulet de canon: mais qui étant tres-subtils & tres-déliés, peuvent tous seuls passer librement & sans rien rompre par les pores du canon avant que le feu y soit, c'est-à-dire, comme on le peut voir expliqué plus au long dans M. Descartes, avant qu'ils ayent entouré les parties dures & grossières du salpêtre dont la poudre est composée. Mais lors que le feu y est, c'est-à-dire lors que ces parties tres-subtiles & tres-agitées ont environné les parties grossières & solides du salpêtre, & leur ont ainsi communiqué leur mouvement tres-fort & tres-violent; alors il est nécessaire que tout crève; parce que les pores du canon, qui laissoient des passages libres de tous côtez aux parties subtiles dont nous parlons, lorsqu'elles étoient seules, ne sont point assez grands pour laisser passer les parties grossières du salpêtre, & quelques autres dont la poudre est composée, lorsqu'elles ont reçu l'agitation des parties subtiles qui les environnent.

Car de même que l'eau des rivières qui coule sous les ponts ne les ébranle pas, à cause de la petitesse de ses parties: ainsi la matiere tres-subtile & tres-déliée dont on vient de parler, passe continuellement au travers des pores de tous les corps sans y faire des changemens sensibles. Mais de même aussi que cette rivière est capable de renverser un pont, lorsque traînant
dans

dans le cours de ses eaux quelques grandes masses de glaces, ou quelques autres corps plus solides, elle les pousse contre lui avec le même mouvement qu'elle a: ainsi la matière subtile est capable de faire les effets surprenans que nous voyons dans les canons & dans les mines; lorsqu'ayant communiqué aux parties de la poudre, qui nagent au milieu d'elle, son mouvement infiniment plus violent & plus rapide que celui des rivières & des torrens, ces mêmes parties de la poudre ne peuvent pas librement passer par les pores du corps qui les entourent, à cause qu'elles sont trop grossières; de sorte qu'elles les rompent avec violence pour se faire un passage libre.

Mais les hommes ne peuvent pas si facilement se représenter des parties subtiles & déliées, & ils les regardent comme des chimeres à cause qu'ils ne les voyent pas. *Contemplatio ferè definit cum aspectu*, dit Bacon. La plupart même des Philosophes aiment mieux inventer quelque nouvelle entité pour ne se pas taire sur ces choses qu'ils ignorent. Et si on objecte contre leurs fausses & incomprehensibles suppositions, qu'il est nécessaire que le feu soit composé de parties tres-agitées, puisqu'il produit des mouvemens si violens, & qu'une chose ne peut communiquer ce qu'elle n'a pas; ce qui certainement est une objection tres-claire & tres-solide: ils ne manquent pas de tout confondre par quelque distinction frivole & imaginaire, comme celles des causes équivoques & univoques, afin de paroître dire quelque chose, lors qu'en effet ils ne disent rien. Car enfin c'est une notion commune à des esprits attentifs qu'il ne peut pas y avoir de véritable cause équivoque dans la nature, & que l'ignorance seule des hommes les a inventées.

Les hommes doivent donc s'attacher davantage à la considération des notions claires & distinctes, s'ils veulent connoître la nature: ils doivent un peu reprimer & arrêter l'inconstance & la legereté de leur volonté, s'ils veulent pénétrer le fond des choses: car leurs esprits seront toujours foibles, superficiels & dis-

CHAP. II. curieux, si leurs volontez demeurent toujours legeres, inconstantes & volages.

Il est vrai qu'il y a quelque fatigue, & qu'il faut se contraindre pour se rendre attentif, & pour pénétrer le fond des choses que l'on veut sçavoir: mais on n'a rien sans peine. Il est honteux que des personnes d'esprit, & des Philosophes qui sont obligez par toutes sortes de raisons à la recherche & à la défense de la vérité, parlent sans sçavoir ce qu'ils disent, & se contentent de ce qu'ils n'entendent point.

CHAP. III.

C H A P I T R E III.

I. *La curiosité est naturelle & nécessaire.* II. *Trois regles pour la moderer.* III. *Explication de la premiere de ces regles.*

I.
La curiosité est naturelle & nécessaire.

Tant que les hommes auront de l'inclination pour un bien qui surpasse leurs forces, & qu'ils ne le possederont pas, ils auront toujours une secrète inclination pour tout ce qui porte le caractère du nouveau & de l'extraordinaire: Ils courront sans cesse après les choses qu'ils n'auront point encore considérées, dans l'esperance d'y trouver ce qu'ils cherchent; & leurs esprits ne pouvant se satisfaire entièrement que par la vûe de celui pour qui ils sont faits; ils seront toujours dans l'inquietude & dans l'agitation jusqu'à ce qu'il leur paroisse dans sa gloire.

Cette disposition des esprits est sans doute tres-conforme à leur état: car il vaut infiniment mieux chercher avec inquietude le bon-heur qu'on ne possède pas, que de demeurer dans un faux repos, en se contentant du mensonge & des faux biens dont on se repaît ordinairement. Les hommes ne doivent pas être insensibles à la vérité & à leur bon-heur: le nouveau & l'extraordinaire les doit donc réveiller: il y a une curiosité qui leur doit être permise ou plutôt qui leur doit être recommandée. Ainsi les choses communes

&

& ordinaires ne renfermant pas le vrai bien, & les opinions anciennes des Philofophes étant tres-incertaines ; il est juſte que nous ſoyons curieux pour les nouvelles découvertes, & toujours inquiets dans la jouiſſance des biens ordinaires.

Si un Géometre nous venoit donner de nouvelles propositions contraires à celles d'Euclide: s'il prétendrait prouver que cette ſcience eſt pleine d'erreurs, comme Hobbes l'a voulu faire dans le Livre qu'il a compoſé contre le ſaſte des Géometres. Il avoué qu'on auroit tort de ſe plaindre dans cette ſorte de nouveauté, parce que quand on a trouvé la vérité il y faut demeurer ferme, puis que la curioſité ne nous eſt donnée que pour nous porter à la découvrir. Auſſi n'eſt-ce pas un défaut ordinaire aux Géometres d'être curieux des opinions nouvelles de Géometrie. Ils ſe dégoûtent bien-tôt d'un livre qui ne contiendroit que des propositions contraires à celles d'Euclide ; parce qu'étant tres-certains de la vérité de ces propositions par des démonſtrations incontestables, toute nôtre curioſité ceſſe à leur égard : Marque infaillible que les hommes n'ont de l'inclination pour la nouveauté, que parce qu'ils ne voyent point avec évidence la vérité des choſes qu'ils deſirent naturellement de ſçavoir, & qu'ils ne poſſèdent point des biens inſais qu'ils ſouhaittent naturellement de poſſéder.

Il eſt donc juſte que les hommes ſoient excitez par la nouveauté, & qu'ils l'aiment : mais il y a pourtant des exceptions à faire, & ils doivent obſerver certaines regles qu'il eſt facile de tirer de ce que nous venons de dire, que l'inclination pour la nouveauté ne nous eſt donnée que pour la recherche de la vérité & de nôtre véritable bien.

Il y en a trois dont la première eſt, que les hommes ne doivent point aimer la nouveauté dans les choſes de la foi qui ne ſont point ſoumises à la raiſon.

La ſeconde, que la nouveauté n'eſt pas une raiſon qui nous doive porter à croire que les choſes ſont bonnes

CHAP.
III.

nes ou vraies : c'est-à-dire que nous ne devons point juger que les opinions sont vraies, à cause qu'elles sont nouvelles; ni que des biens sont capables de nous contenter, à cause qu'ils sont nouveaux & extraordinaires, & que nous ne les avons point encore possédez.

La troisième, que lorsque nous sommes affurez d'ailleurs que des vérités sont si cachées qu'il est moralement impossible de les découvrir, & que les biens sont si petits & si minces qu'ils ne peuvent pas nous satisfaire; nous ne devons point nous laisser exciter par la nouveauté qui s'y rencontre; ni nous laisser séduire sur de fausses esperances. Mais il faut expliquer ces regles plus au long, & faire voir que faute de les observer nous tombois dans un tres grand nombre d'erreurs.

III.
*Explica-
tion par-
ticulière
de la pre-
miere de
ces re-
gles.*

On trouve assez souvent des esprits de deux humeurs bien différentes: les uns veulent toujours croire aveuglément; les autres veulent toujours voir évidemment. Les premiers n'ayant presque jamais fait usage de leur esprit, croient sans discernement tout ce qu'on leur dit; les autres voulant toujours faire usage de leur esprit sur des matières même qui le surpassent infiniment, méprisent indifféremment toutes sortes d'autoritez. Les premiers sont ordinairement des stupides & des esprits foibles, comme les enfans & les femmes; les autres sont des esprits superbes & libertins, comme les hérétiques & les Philosophes.

Il est extrêmement rare de trouver des personnes qui soient justement au milieu de ces deux excez, & qui ne cherchent jamais d'évidence dans les choses de la foi par une vaine agitation d'esprit, ou qui ne croient quelquefois sans évidence des opinions fausses touchant les choses de la nature, par une déférence indistincte & par une basse soumission d'esprit. Si ce sont des personnes de piété & fort soumises à l'autorité de l'Eglise, leur foi s'étend quelquefois, s'il m'est permis de le dire ainsi, jusqu'à des opinions purement Philosophiques ils les regardent souvent avec le même

me respect que les véritez de la Religion. Ils condamnent par un faux zele avec une trop grande facilité ceux qui ne sont pas de leur sentiment. Ils entrent dans des soupçons injurieux contre les personnes, qui font de nouvelles découvertes. C'est assez, afin de passer pour libertin dans leur esprit, que de nier qu'il y ait des formes substantielles, que les animaux sentent de la douleur & du plaisir, & d'autres opinions de Philosophie, qu'ils croient vraies sans raison évidente, seulement à cause qu'ils s'imaginent des liaisons nécessaires entre ces opinions & les véritez de la foi.

Mais si ce sont des personnes trop hardies leur orgueil les porte à mépriser l'autorité de l'Eglise; ce n'est qu'avec peine qu'ils s'y soumettent. Ils se plaignent dans des opinions dures & téméraires: ils affectent de passer pour esprits forts; & dans cette vûe ils parlent des choses divines sans respect & avec une espèce de fierté: ils méprisent comme trop credules ceux qui parlent avec modestie de certains sentimens reçus. Enfin ils sont extrêmement portez à douter de tout, & entièrement opposés à ceux, qui ont une trop grande facilité à se soumettre à l'autorité des hommes.

Il est manifeste que ces deux extrémités ne valent rien, & que les personnes qui ne veulent point d'évidence dans les questions naturelles sont blâmables, aussi bien que les autres qui demandent de l'évidence dans les mystères de la foi. Mais ceux qui se mettent en danger de se tromper dans des questions de Philosophie en croyant trop facilement, sont sans doute plus excusables que les autres qui se mettent en danger de tomber dans quelque hérésie en doutant témérairement. Car enfin il est moins dangereux de tomber dans une infinité d'erreurs de Philosophie faite de les examiner, que de tomber dans une seule hérésie faite de se soumettre avec humilité à l'autorité de l'Eglise.

L'esprit se repose quand il trouve de l'évidence, & s'agite

CHAP. s'agit quand il n'en trouve pas, parce que l'évidence
 III . est le caractère de la vérité. Ainsi l'erreur des libertins
 & des Hérétiques vient de ce qu'ils doutent que la vérité se rencontre dans les décisions de l'Eglise, parce qu'ils n'y voyent pas d'évidence, & qu'ils espèrent que les vérités de la foi se peuvent connoître avec évidence. Or leur amour pour la nouveauté est déréglé, puisque possédant la vérité dans la Foi de l'Eglise, ils ne doivent plus rien rechercher: outre que les vérités de la Foi étant infiniment au dessus de leur esprit, ils ne pourroient pas les découvrir, supposé, selon leur fausse pensée, que l'Eglise fût tombée dans l'erreur.

Mais s'il y a plusieurs personnes qui se trompent en refusant de se soumettre à l'autorité de l'Eglise il n'y en a pas moins qui se trompent en se soumettant à l'autorité des hommes. Il faut se soumettre à l'autorité de l'Eglise, parce qu'elle ne peut jamais se soumettre aveuglément à l'autorité des hommes, parce qu'ils peuvent toujours se tromper. Ce que l'Eglise nous apprend est infiniment au-dessus des forces de la raison; ce que les hommes nous apprennent est soumis à notre raison; de sorte que si c'est un crime & une vanité insupportable que de chercher par son esprit la vérité dans les matières de la Foi, sans avoir égard à l'autorité de l'Eglise; c'est aussi une légèreté & une bassesse d'esprit méprisable, que de croire aveuglément à l'autorité des hommes dans des sujets qui dépendent de la raison.

Cependant on peut dire que la plupart de ceux que l'on appelle sçavans dans le monde, n'ont acquis cette réputation, que parce qu'ils sçavent par mémoire les opinions d'Aristote, de Platon, d'Epicure, & de quelques autres Philosophes, qu'ils se rendent aveuglément à leurs sentimens, & qu'ils les défendent avec opiniâtreté. Pour avoir quelques marques extérieures de doctrine dans les Universitez, il suffit de sçavoir les sentimens de quelques Philosophes. Pourvu que l'on veuille jurer *in verba magistri*, on devient bien-tôt un Docteur. Presque toutes les communau-
 tez

tez ont une doctrine qui leur est propre, & qu'il est défendu aux particuliers d'abandonner. Ce qui est vrai chez les uns, est souvent faux chez les autres. Ils font gloire quelquefois de soutenir la doctrine de leur Ordre contre la raison & l'expérience; & ils se croient obligés de donner des contorsions à la vérité ou à leurs Auteurs pour les accorder l'un avec l'autre: ce qui produit un nombre infini de distinctions frivoles, lesquelles sont autant de détours qui conduisent infailliblement à l'erreur.

Si l'on découvre quelque vérité, il faut encore à préférer qu'Aristote l'ait vuë, ou si Aristote y est contraire, la découverte sera fautive. Les uns font parler ce Philosophe d'une façon, les autres d'une autre; car tous ceux qui veulent passer pour sçavans, lui font parler leur langage. Il n'y a point d'impertinence qu'on ne lui fasse dire, & il y a peu de nouvelles découvertes qui ne se trouvent énigmatiquement dans quelque recoin de ses Livres. En un mot il se contredit presque toujours, si ce n'est dans ses ouvrages, c'est du moins dans la bouche de ceux qui l'enseignent. Car encore que les Philosophes protestent & prétendent mêmes d'enseigner sa doctrine, il est difficile d'en trouver deux qui soient d'accord sur les sentimens: parce qu'en effet les Livres d'Aristote sont si obscurs & remplis de termes si vagues & si généraux, qu'on peut lui attribuer avec quelque vrai-semblance les sentimens de ceux qui lui sont les plus opposés. On peut lui faire dire tout ce qu'on veut dans quelques-uns de ces ouvrages, parce qu'il n'y dit presque rien, quoi qu'il fasse beaucoup de bruit: de même que les enfans font dire au son des cloches tout ce qu'il leur plaît, parce que les cloches font grand bruit & ne disent rien.

Il est vrai qu'il paroît fort raisonnable de fixer & d'arrêter l'esprit de l'homme à des opinions particulières, afin de l'empêcher d'extravaguer. Mais quoi? faut-il que ce soit par le mensonge & par l'erreur? ou plutôt croit-on que l'erreur puisse réunir les esprits?

CHAP.
II.

Que l'on examine combien il est rare de trouver des personnes d'esprit qui soient satisfaites de la lecture d'Aristote, & qui soient persuadées d'avoir acquis une véritable science, après même qu'ils ont vu leur Livre; & on reconnoitra manifestement qu'il n'y a que la vérité & l'évidence qui arrêtent l'agitation de l'esprit; & que les disputes, les aversions, les erreurs & les hérésies même sont entretenues & fortifiées par la mauvaise manière dont on étudie. La vérité consiste dans un indivisible, elle n'est pas capable de variété, & il n'y a qu'elle qui puisse réunir les esprits: mais le mensonge & l'erreur ne peuvent que les diviser & les agiter.

Il ne doute pas qu'il n'y ait quelques personnes qui croient de bonne foi que celui qu'ils appellent le Prince des Philosophes, n'est point dans l'erreur, & que c'est dans ses ouvrages que se trouve la véritable & solide Philosophie. Il y a des gens qui s'imaginent que depuis deux mille ans qu'Aristote a écrit, on n'a pu encore découvrir qu'il sût tombé dans quelque erreur; qu'ainsi, étant infallible en quelque manière, ils peuvent le suivre aveuglément & le citer comme infallible. Mais on ne veut pas s'arrêter à répondre à ces personnes, parce qu'il faut qu'elles soient dans une ignorance trop grossière, & plus digne d'être méprisée que d'être combattue. On leur demande seulement que s'ils savent qu'Aristote ou quelqu'un de ceux qui l'ont suivi, aient jamais déduit quelque vérité des principes de Physique qui lui soient particuliers, ou si peut-être ils l'ont fait eux-mêmes, qu'ils se déclarent, qu'ils l'expliquent, & qu'ils la prouvent; & on leur promet de ne plus parler d'Aristote qu'avec éloge. On ne dira plus que ses principes sont inutiles, puisqu'ils auront enfin servi à prouver une vérité; mais il n'y a pas lieu de l'espérer. Il y a déjà long tems qu'on en a fait le défi, & Monsieur Descartes entr'autres dans ses Méditations Métaphysiques il y a près de quarante ans, avec promesse même de démontrer la fausseté de cette vérité prétendue: Et il

ya.

DE LA VERITE. LIVRE IV. 421

Il y a grande apparence que personne ne le hazardera jamais de faire, et que les plus grands ennemis de Monsieur Descartes & les plus zelez defenfeurs de la Philosophie d'Aristote n'ont point encore ose entreprendre.

Qu'il soit donc permis après cela de dire que c'est aveuglement, bassesse d'esprit, stupidité, que de se rendre ainsi à l'autorité d'Aristote, de Platon, ou de quelque autre Philosophe que ce soit: que l'on perd son tems à les lire, quand on n'a point d'autre dessein que d'en retenir les opinions; & qu'on le fait perdre à ceux à qui on les apprend de cette sorte. Qu'il soit permis de dire avec Saint Augustin: *Que c'est être fort curieux, que d'envoyer son fils au Collège, afin qu'il y apprenne les sentimens de son Maître: Que les Philosophes ne peuvent point nous instruire par leur autorité, & que s'ils le prétendent ils sont injustes: que c'est une espèce de folie & d'impiété que de jurer solennellement leur déffense: & enfin, que c'est tenir injustement la vérité captive, que de s'opposer par intérêt aux opinions nouvelles de Philosophie qui peuvent être vraies, pour conserver celles que l'on fait assez être fausses ou inutiles?*

Quis tam stultus curiosus est qui filium suum mittat in scholam, ut quid magister dicat?

Aug. de magistro.

CHAPITRE IV.

CHAP. IV.

Continuation du même sujet. I. Explication de la seconde règle de la curiosité. II. Explication de la troisième.

LA seconde règle que l'on doit observer, c'est que la nouveauté ne doit jamais nous servir de raison pour croire que les choses sont véritables. Nous avons déjà dit plusieurs fois que les hommes ne doivent pas se reposer dans l'erreur, & dans les faux biens dont ils jouissent: qu'il est juste qu'ils cherchent l'évidence de la vérité, & le vrai bien qu'ils ne possèdent pas; & par conséquent qu'ils se portent aux choses qui leur sont

I.
Seconde
Règle de
curiosité.

nouvelles & extraordinaires. Mais ils ne doivent pas pour cela toujours s'y attacher, ni croire par legereté d'esprit, que les opinions nouvelles son vraies, à cause qu'elles sont nouvelles, & que des biens sont véritables, parce qu'ils n'en ont point encore jouï. La nouveauté les doit seulement pousser à examiner avec soin les choses nouvelles, ils ne les doivent pas mépriser puisqu'ils ne les connoissent pas, ni croire aussi témérairement qu'elles renferment ce qu'ils souhaitent & ce qu'ils espèrent.

Mais voici ce qui arrive assez souvent. Les hommes après avoir examiné les opinions anciennes & communes, n'y ont point reconnu la lumière de la vérité : après avoir goûté les biens ordinaires, ils n'y ont point trouvé le plaisir solide qui doit accompagner la possession du bien : leurs desirs & leurs empressements ne se sont donc point apaisés par les opinions & les biens ordinaires. Si donc on leur parle de quelque chose de nouveau & d'extraordinaire, l'idée de la nouveauté leur fait d'abord espérer, que c'est justement ce qu'ils cherchent. Et parce qu'on se flate ordinairement, & qu'on croit volontiers que les choses sont comme on souhaite qu'elles soient ; leurs espérances se fortifient à proportion que leurs desirs s'augmentent, & enfin elles se changent insensiblement en des assurances imaginaires. Ils attachent en suite si fortement l'idée de la nouveauté avec l'idée de la vérité, que l'une ne se représente jamais sans l'autre ; & ce qui est plus nouveau leur paroît toujours plus vrai & meilleur que ce qui est plus ordinaire & plus commun ; bien differens en cela de quelques-uns qui ayant joint par aversion pour les heresies, l'idée de la nouveauté avec celle de la fausseté, s'imaginent que toutes les opinions nouvelles sont fausses, & qu'elles renferment quelque chose de dangereux.

On peut donc dire que cette disposition ordinaire de l'esprit & du cœur des hommes à l'égard de tout ce qui porte le caractère de la nouveauté, est une des causes plus générales de leurs erreurs ; Car elle ne les conduit

duit presque jamais à la vérité : Lorsqu'elle les y conduit , ce n'est que par hazard & par bon-heur : & enfin elle les détourne toujours de leur véritable bien, en les arrêtant dans cette multiplicité de divertissemens & de faux biens dont tout le monde est rempli; ce qui est l'erreur la plus dangereuse dans laquelle on puisse tomber.

La troisième regle contre les desirs excessifs de la nouveauté est, que lorsque nous sommes assurés d'ailleurs que des vérités sont si cachées qu'il est moralement impossible de les découvrir ; & que les biens sont si petits & si minces qu'ils ne peuvent nous rendre heureux , nous ne devons pas nous laisser exciter par la nouveauté qui s'y rencontre.

Tout le monde peut sçavoir par la foi , par la raison & par l'expérience , que tous les biens créés ne peuvent pas remplir la capacité infinie de la volonté. La foi nous apprend que toutes les choses du monde ne sont que vanité , & que nôtre bonheur ne consiste pas dans les honneurs ni dans les richesses. La raison nous assure que puisqu'il n'est pas en nôtre pouvoir de borner nos desirs , & que nous sommes portez par une inclination naturelle à aimer tous les biens, nous ne pouvons devenir heurieux qu'en possédât celui qui les renferme tous. Nôtre propre expérience nous fait sentir que nous ne sommes pas heureux dans la possession des biens dont nous jouissons , puisque nous en souhaitons encore d'autres. Enfin nous voyons tous les jours que les grands biens dont les Princes & les Rois même les plus puissans jouissent sur la terre , ne sont pas encore capables de contenter leurs desirs ; qu'ils ont mêmes plus d'inquiétudes & de déplaisirs que les autres ; & qu'étant au haut de la rouë de la fortune, ils doivent être infiniment plus agitez & plus secouiez par son mouvement , que ceux qui sont au dessous & plus proche du centre. Car enfin ils ne tombent jamais que de haut ; ils ne reçoivent jamais que de grandes blessures ; & toute cette grandeur qui les accompagne & qu'ils attachent à leur propre être , ne fait que

CHAP.
I V.I I.
Troisième
regle
de la
curiosité.

CHAP.
I V.

les grossir & les étendre, afin qu'ils soient capables d'un plus grand nombre de blessures, & plus exposez aux coups de la fortune.

La foi donc, la raison & l'expérience, nous convainquant que les biens & les plaisirs de la terre, desquels nous n'avons point encore goûté, ne nous rendroient pas heureux quand nous les posséderions; nous devons bien prendre garde selon cette troisième règle à ne pas nous laisser forttement flatter d'une vaine espérance de bonheur, laquelle s'augmentant peu à peu à proportion de notre passion & de nos desirs, se changeroit à la fin en une fausse assurance. Car lorsque l'on est extrêmement passionné pour quelque bien, on se l'imagine toujours tres-grand, & l'on se persuade mêmes insensiblement que l'on sera heureux quand on le possedera.

Il faut donc résister à ces vains desirs, puisque ce seroit inutilement que l'on tâcheroit de les contenter. Mais principalement encore, parce que quand on se laisse aller à ses passions, & que l'on emploie son tems pour les satisfaire, on perd Dieu & toutes choses avec lui. On ne fait que courir d'un faux bien après un autre faux bien: on vit toujours dans de fausses esperances: on se dissipe, on s'agite en mille manières différentes: on trouve par tout des oppositions à cause que les biens que l'on recherche sont desirés de plusieurs, & ne peuvent être possedez de plusieurs; & enfin on meurt & on ne possede plus rien. Car, comme nous apprend saint Paul, ceux qui veulent devenir riches, tombent dans la tentation & dans le piège du diable, & en divers desirs inutiles & pernicieux qui précipitent les hommes dans l'abime de la perdition & de la damnation; car la cupidité est la racine de tous les maux.

Chap. 6.
à Tim,

Que si nous ne devons pas nous porter à la recherche des biens de la terre qui nous sont nouveaux, parce que nous sommes assurez que nous n'y trouverons pas le bonheur que nous cherchons; nous ne devons pas aussi avoir le moindre desir de sçavoir les opinions nouvelles sur un tres-grand nombre de questions.

dis.

difficiles , parce que nous sçavons d'ailleurs que l'esprit de l'homme n'en sçauroit découvrir la verité. La plupart des questions que l'on traite dans la Morale & principalement dans la Physique , sont de cette nature ; & nous devons par cette raison nous défier beaucoup des livres que l'on compose tous les jours sur ces matieres tres-obscurés & tres-embarassées. Car, quoi qu'absolument parlant , les questions qu'ils contiennent se puissent résoudre , cependant il y a encore si peu de veritez découvertes , & il y en a tant d'autres à sçavoir avant que de venir à celles dont traitent ces livres , qu'on ne peut ne les pas lire sans se hazarder de perdre beaucoup.

Cependant ce n'est pas ainsi que les hommes se conduisent ; ils font tout le contraire. Ils n'examinent point si ce qu'on leur dit est possible. Il n'y a qu'à leur promettre des choses extraordinaires , comme la réparation de la chaleur naturelle, de l'humideradical, des esprits vitaux ; ou d'autres choses qu'ils n'entendent point , pour exciter leur vaine curiosité , & pour les préoccuper. Il suffit pour les éblouir & les gagner , de leur proposer des paradoxes ; de se servir de paroles obscures , de termes d'influences , de l'autorité de quelques auteurs inconnus ; ou bien de faire quelque expérience fort sensible & fort extraordinaire , quoiqu'elle n'ait même aucun rapport à ce qu'on avance , car il suffit de les étourdir pour les convaincre.

Si un Medecin, un Chirurgien, un Empirique citent des passages grecs & latins , & se servent de termes nouveaux & extraordinaires pour ceux qui les écoutent , ce sont de grands hommes : on leur donne droit de vie & de mort : on les croit comme des oracles : ils s'imaginent eux-mêmes qu'ils sont bien au dessus du commun des hommes , & qu'ils penetrent le fond des choses. Et si l'on est assez indiscret pour témoigner qu'on ne prend pas pour raison cinq ou six mots qui ne signifient & qui ne prouvent rien ; ils s'imaginent qu'on n'a pas le sens commun , & que l'on nie les
pre-

CHAP.
I V.

premiers principes. En effet les premiers principes de ces gens-là sont cinq ou six mots latins d'un auteur, ou bien quelque passage grec, s'ils sont plus habiles.

Il est mêmes nécessaire que les sçavans Medecins parlent quelques fois une langue que leurs malades n'entendent pas, pour acquérir quelque réputation & pour se faire obeir.

Un Medecin qui ne sçait que du latin, peut bien être estimé au village: parce que du latin est du grec & de l'arabe pour des payfans. Mais si un Medecin ne sçait au moins lire le grec pour apprendre quelque aphorisme d'Hypocrate, il ne faut pas qu'il s'attende de passer pour sçavant homme dans l'esprit des gens de ville, qui sçavent ordinairement du latin. Ainsi les Medecins même les plus sçavans connoissant cette fantaisie des hommes, se trouvent obligez de parler comme les affronteurs & les ignorans; & l'on ne doit pas toujours juger de leur capacité & de leur bon sens, par les choses qu'ils peuvent dire dans leurs visites.

CHAP.
V.

C H A P I T R E V.

I. De la seconde inclination naturelle ou de l'amour propre. II. Il se divise en l'amour de l'être & du bien être, ou de la grandeur & du plaisir.

I. **L**A seconde inclination que l'Auteur de la nature imprime sans cesse dans nôtre volonté, c'est l'amour de nous mêmes & de nôtre propre conservation.

Nous avons déjà dit que Dieu aime tous les ouvrages; que c'est l'amour seul qu'il a pour eux qui les conserve; & qui veut que tous les esprits créés aient les mêmes inclinations que lui. Il veut donc qu'ils aient tous une inclination naturelle pour leur conservation, & qu'ils s'aiment eux-mêmes. Ainsi il est juste de s'aimer puisqu'en effet on est aimable, que Dieu même

même nous aime, & qu'il veut que nous nous aimions : mais il n'est pas juste de s'aimer plus que Dieu, puisque Dieu est infiniment plus aimable que nous. Il est injuste de mettre sa dernière fin dans soi-même, & de ne se pas aimer par rapport à Dieu; puisqu'en effet n'ayant aucune bonté ni aucune subsistance par nous mêmes mais seulement par participation de la bonté & de l'être de Dieu, nous ne sommes pas aimables par nous mêmes, mais seulement par rapport à lui.

Cependant l'inclination que nous devons avoir pour Dieu s'est perduë par le peché, & il en est seulement resté dans nôtre volonté une capacité infinie pour tous les biens ou pour le bien en général, & une inclination forte de les posséder qui ne peut jamais se détruire : mais l'inclination que nous devons avoir pour nôtre propre conservation, ou nôtre amour propre s'est si fort augmenté, qu'il s'est enfin rendu le maître absolu de la volonté. Il a même changé, & transformé en sa propre nature l'amour de Dieu, ou l'inclination que nous avons pour le bien en général, & l'amour que nous devons avoir pour les autres hommes. Car on peut dire présentement que nous n'avons de l'amour que pour nous mêmes, puisque nous n'aimons toutes choses que par rapport à nous; au lieu que nous ne devons aimer que Dieu & toutes choses par rapport à Dieu.

Si la foi & la raison nous apprennent qu'il n'y a que Dieu qui soit le souverain bien, & que lui seul peut nous combler de plaisirs; nous concevons facilement qu'il faut donc l'aimer, & nous nous y portons avec assez de facilité: mais sans la grace, c'est toujours par amour propre que nous l'aimons. La charité toute pure est si au dessus de nos forces, que tant s'en faut que nous puissions aimer Dieu pour lui-même, que la raison humaine ne comprend pas facilement que l'on puisse aimer autrement que par rapport à soi, & avoir d'autre dernière fin que la propre satisfaction. L'amour propre est donc le seul maître de la volon-

CHAP.
V.

volonté depuis le désordre du péché, & l'amour de Dieu & du prochain n'en sont plus présentement que des suites; puisqu'on n'aime plus rien, que parce qu'en l'aimant, on espère quelque avantage, ou qu'on reçoit actuellement quelque plaisir.

II.

L'amour propre se divise en l'amour de l'être & du bien-être, ou de la grandeur & du plaisir.

Or cet amour propre se peut diviser en deux espèces, sçavoir en l'amour de la grandeur, & en l'amour du plaisir; ou bien en l'amour de son être & de la perfection de son être, & en l'amour de son bien être ou de la félicité.

Par l'amour de la grandeur nous affectons la puissance, l'élevation, l'indépendance, & que nôtre être subsiste par lui-même. Nous désirons en quelque manière d'avoir l'être nécessaire: nous voulons en un sens être comme des dieux. Car il n'y a que Dieu qui ait proprement l'être, & qui existe nécessairement; puisque tout ce qui est dépendant n'existe que par la volonté de celui dont il dépend. Les hommes donc souhaitant la nécessité de leur être, souhaitent aussi la puissance des autres. Mais par l'amour du plaisir ils désirent non pas simplement l'être, mais le bien être; puisque le plaisir est la manière d'être qui est la meilleure & la plus avantageuse à l'ame.

Car il faut remarquer que la grandeur, l'excellence, & l'indépendance de la créature, ne sont pas des manières d'être qui la rendent plus heureuse par elles-mêmes; puisqu'il arrive souvent qu'on devient misérable à mesure qu'on s'aggrandit. Mais pour le plaisir, c'est une manière d'être que nous ne sçaurions recevoir actuellement, sans devenir actuellement plus heureux. La grandeur & l'indépendance le plus souvent ne sont point en nous, & elles ne consistent d'ordinaire que dans le rapport que nous avons avec les choses qui nous environnent. Mais les plaisirs sont dans l'ame même, & elles en sont des manières réelles qui la modifient, & qui par leur propre nature sont capables de la contenter. Ainsi nous regardons l'excellence, la grandeur, & l'indépendance comme des choses propres pour la conservation de nôtre être, &

même

même quelquesfois comme fort utiles selon l'ordre CHAP. V.
de la nature pour la conservation du bien être : Mais le plaisir est toujours la maniere d'être de l'esprit, qui par elle-même le rend heureux & content ; de forte que le plaisir est le bien être, & l'amour du plaisir l'amour du bien être.

Or cet amour du bien être est si puissant qu'il est quelquefois plus fort que l'amour de l'être, & l'amour propre nous fait quelquefois désirer le non être, parce que nous n'avons pas le bien être. Cela arrive à tous les damnés auxquels il seroit meilleur selon la parole de Jesus-Christ, de n'être point que d'être aussi mal qu'ils sont : parce que ces malheureux étant ennemis déclarez de celui qui renferme en lui-même toute la bonté, & qui est la cause seule des plaisirs & des douceurs que nous sommes capables de sentir, il n'est pas possible qu'ils jouissent de quelque satisfaction. Ils sont & ils seront éternellement misérables, parce que leur volonté sera toujours dans la même disposition, & dans le même dérèglement. L'amour de soi-même renferme donc deux amours, l'amour de la grandeur, de la puissance, de l'indépendance, & généralement de toutes les choses qui nous paroissent propres pour la conservation de nôtre être ; & l'amour du plaisir & de toutes les choses qui nous sont nécessaires pour être bien, c'est-à-dire, pour être heureux & contents.

Ces deux amours se peuvent diviser en plusieurs manieres : soit parce que nous sommes composez de deux parties difféerentes d'ame & de corps, selon lesquelles on les peut diviser ; soit parce qu'on les peut distinguer ou les specifier par les différens objets qui nous sont utiles pour nôtre conservation. On ne s'arrêtera pas toutefois à cela, parce que nôtre dessein n'étant pas de faire une Morale, il n'est pas nécessaire de faire une recherche & une division exacte de toutes les choses que nous regardons comme nos biens. Il a seulement été nécessaire de faire cette division pour rapporter avec quelque ordre les causes de nos erreurs.

Nous

CHAP. V. Nous parlerons donc premierement des erreurs qui ont pour cause l'inclination que nous avons pour la grandeur, & pour tout ce qui met nôtre être hors de la dépendance des autres: Et ensuite nous traiterons de celles qui viennent de l'inclination que nous avons pour le plaisir, & pour tout ce qui rend nôtre être le meilleur qui puisse être pour nous, ou qui nous contente le plus.

CHAP. VI.

CHAPITRE VI.

I. De l'inclination que nous avons pour tout ce qui nous élève au dessus des autres. II. Des faux jugemens de quelques personnes de pieté. III. Des faux jugemens des superstitieux & des hypocrites. IV. De Voet ennemi de M. Descartes.

I. **T**outes les choses qui nous donnent une certaine élévation au dessus des autres en nous rendant plus parfaits, comme la science & la vertu; ou bien qui nous donnent autorité sur eux en nous rendant plus puissans, comme les dignitez & les richesses, semblent nous rendre en quelque sorte indépendans. Tous ceux, qui sont au dessous de nous, nous reverent & nous craignent; ils sont toujours prêts à faire ce qu'il nous plaît pour nôtre conservation, & ils n'offent nous nuire ni nous résister dans nos desirs. Ainsi les hommes tâchent toujours de posséder ces avantages qui les élèvent au dessus des autres. Car ils ne font pas réflexion, & que leur être & leur bien être dépendent selon la vérité de Dieu seul, & non pas des hommes; & que la véritable grandeur qui les rendra éternellement heureux, ne consiste pas dans ce rang qu'ils tiennent dans l'imagination des autres hommes, aussi foibles & aussi misérables qu'eux-mêmes; mais dans une humble soumission à la volonté de Dieu, qui étant juste, ne manquera pas de récompenser ceux, qui demeurent dans l'ordre qu'il a prescrit.

Mais

Mais les hommes ne desirent pas seulement de posséder effectivement la science & la vertu, les dignitez & les richesses; ils font encore tous leurs efforts afin qu'on croye au moins qu'ils les possèdent véritablement. Et si l'on peut dire qu'ils se mettent moins en peine de paroître riches que de l'être effectivement, on peut dire aussi qu'ils se mettent souvent moins en peine d'être vertueux que de le paroître: car comme dit agréablement l'Auteur des réflexions Morales *la vertu n'iroit pas loin si la vanité ne lui tenoit compagnie.*

La reputation d'être riche, sçavant; vertueux, produit dans l'imagination de ceux qui nous environnent, ou qui nous touchent de plus près, des dispositions tres-commodes pour nous: elle les abbat à nos pieds: elle les agite en nôtre faveur: elle leur inspire tous les mouvemens qui tendent à la conservation de nôtre être, & à l'augmentation de nôtre grandeur. Ainsi les hommes conservent leur reputation comme un bien dont ils ont besoin pour vivre commodément dans le monde.

Tous les hommes ont donc de l'inclination pour la vertu, la science, les dignitez, & les richesses; & pour la reputation de posséder ces avantages. Nous allons faire voir par quelques exemples comment ces inclinations peuvent les engager dans l'erreur. Commençons par l'inclination pour la vertu ou pour l'apparence de la vertu.

Les personnes qui travaillent sérieusement à se rendre vertueux, n'employent gueres leur esprit ni leur tems que pour connoître la religion, & s'exercer dans les bonnes œuvres. Ils ne veulent sçavoir, comme saint Paul, que JESUS-CHRIST crucifié, le remède de la maladie & de la corruption de leur nature. Ils ne souhaitent point d'autre lumière que celle qui leur est nécessaire pour vivre chrétiennement, & pour reconnoître leurs devoirs, & en suite ils ne s'appliquent qu'à les remplir avec ferveur & avec exactitude. Ainsi ils ne s'amulent gueres à des sciences qui paroissent vaines & steriles pour leur salut.

On

CHAP.

VI.

*Des faux
jugemens
de quel-
ques per-
sonnes de
pieté.*

On ne trouve rien à redire à cette conduite, on l'estime infiniment, on se croiroit heureux de la tenir exactement, & on se repent même de ne l'avoir pas assez suivie. Mais ce que l'on ne peut approuver, c'est qu'étant constant qu'il y a des sciences purement humaines très-certaines & assez utiles, qui détachent l'esprit des choses sensibles, & qui l'accoutument ou le préparent peu à peu à goûter les vérités de l'Évangile; quelques personnes de piété, sans les avoir examinées, les condamnent trop librement, ou comme inutiles, ou comme incertaines.

Il est vrai que la plupart des sciences sont fort incertaines & fort inutiles. On ne se trompe pas beaucoup de croire qu'elles ne contiennent que des vérités de peu d'usage. Il est permis de ne les étudier jamais; & il vaut mieux les mépriser tout-à-fait que de s'en laisser charmer & éblouir. Néanmoins on peut assurer qu'il est très-nécessaire de sçavoir quelques vérités de Métaphysique. La connoissance universelle ou de l'existence d'un Dieu est absolument nécessaire, puisque même la certitude de la foi dépend de la connoissance que la raison donne de l'existence d'un Dieu. On doit sçavoir que c'est sa volonté qui fait & qui règle la nature; que la force ou la puissance des causes naturelles n'est que sa volonté; en un mot que toutes choses dépendent de Dieu en toutes manières.

Il est nécessaire aussi de connoître ce que c'est que la vérité, les moyens de la discerner d'avec l'erreur, la distinction qui se trouve entre les esprits & les corps, les conséquences que l'on en peut tirer, comme l'immortalité de l'ame, & plusieurs autres semblables qu'on peut connoître avec certitude.

La science de l'homme ou de soi-même est une science que l'on ne peut raisonnablement mépriser; elle est remplie d'une infinité de choses qu'il est absolument nécessaire de connoître pour avoir quelque justice & quelque pénétration d'esprit: & l'on peut dire que si un homme grossier & stupide, est infiniment au dessus de la matière, parce qu'il sçait qu'il est & que

la

la matière ne le sçait pas, ceux qui connoissent l'homme, sont beaucoup au dessus des personnes grossières & stupides, parce qu'ils sçavent ce qu'ils sont, & que les autres ne le sçavent point.

Mais la science de l'homme n'est pas seulement estimable, parce qu'elle nous élève au dessus des autres; elle l'est beaucoup plus parce qu'elle nous abbaïsse, & qu'elle nous humilie devant Dieu. Cette science nous fait parfaitement connoître la dépendance que nous avons de lui en toutes choses, & même dans nos actions les plus ordinaires: elle nous découvre manifestement la corruption de nôtre nature: elle nous dispose à recourir à celui qui seul nous peut guérir, à nous attacher à lui, à nous défier & nous détacher de nous-mêmes; & elle nous donne ainsi plusieurs dispositions d'esprit tres-propres pour nous soumettre à la grace de l'Evangile.

On ne peut guères se passer d'avoir au moins une teinture grossière, & une connoissance générale des Mathématiques & de la nature. On doit avoir appris ces sciences dès la jeunesse; elles détachent l'esprit des choses sensibles, & elles l'empêchent de devenir mou & effeminé: elles sont assez d'usage dans la vie: elles nous portent mêmes à Dieu; la connoissance de la nature le faisant par elle-même, & celle des Mathématiques par le dégoût qu'elles nous inspirent pour les fausses impressions de nos sens.

Les personnes de vertu ne doivent point mépriser ces sciences, ni les regarder comme incertaines ou comme inutiles, s'ils ne sont assurez de les avoir assez étudiées pour en juger solidement. Il y en a assez d'autres qu'ils peuvent hardiment mépriser. Qu'ils condamnent au feu les Poètes & les Philosophes Payens, les Rabbins, quelques Historiens, & un grand nombre d'Auteurs qui font la gloire & l'érudition de quelques sçavans, on ne s'en mettra guères en peine. Mais qu'ils ne condamnent pas la connoissance de la nature comme contraire à la Religion; puisque la nature étant réglée par la volonté de Dieu, la véritable

connoissance de la nature nous fait connoître & admirer la puissance, la grandeur & la sagesse de Dieu. Car enfin il semble que Dieu ait formé l'univers afin que les esprits l'étudient, & que par cette étude ils soient portez à connoître & à révéler son Auteur. De sorte que ceux qui condamnent l'étude de la nature, semblent s'opposer à la volonté de Dieu; si ce n'est qu'ils prétendent que depuis le péché l'esprit de l'homme ne soit pas capable de cette étude. Qu'ils ne disent pas aussi que la connoissance de l'homme ne fait que l'enfler & lui donner de la vanité, à cause que ceux qui passent dans le monde pour avoir une parfaite connoissance de l'homme, quoique souvent ils le connoissent tres-mal, sont d'ordinaire pleins d'un orgueil insupportable: Car il est évident que l'on ne peut se bien connoître sans sentir ses foiblesses & ses miseres.

III.
*Des faux
jugemens
des su-
persti-
tieux &
des hy-
pocrites.*

Aussi, ce ne sont pas les personnes d'une véritable & solide piété, qui condamnent ordinairement ce qu'ils n'entendent pas, se sont plutôt les superstitieux & les hypocrites. Les superstitieux par une crainte servile, & par une bassesse & une foiblesse d'esprit, s'effarouchent dès qu'ils voyent quelque esprit vif & pénétrant. Il n'y a par exemple qu'à leur donner des raisons naturelles du tonnerre & de ses effets, pour être un athée dans leur esprit. Mais les hypocrites par une malice de démon se transforment en Anges de lumière. Ils se servent des apparences de vérités saintes & révérées de tout le monde, pour s'opposer par des intérêts particuliers à des vérités peu connues & peu estimées. Ils combattent la vérité par l'image de la vérité, & se mocquant quelquefois dans leur cœur de ce que tout le monde respecte, ils s'établissent dans l'esprit des hommes une réputation d'autant plus solide & plus à craindre, que la chose dont ils ont abusé, est plus sainte.

Ces personnes sont donc les plus forts, les plus puissans & les plus redoutables ennemis de la vérité. Il est vrai qu'ils sont assez rares, mais il en faut peu pour faire beaucoup de mal. L'apparence de la vérité & de la

vertu

vertu fait souvent plus de mal que la verité & la vertu CHAP.
ne font de bien ; car il ne faut qu'un hypocrite adroit VI.
pour renverser ce que plusieurs personnes vraiment
sages & vertueuses ont édifié avec beaucoup de peines
& de travaux.

Monsieur Descartes par exemple a prouvé démon- IV.
strativement l'existence d'un Dieu, l'immortalité De Voet.
de nos ames, plusieurs autres questions Metaphysi-
ques, un tres-grand nombre de questions de Physi-
que, & nôtre siècle lui a des obligations infinies pour
les véritez, qu'il nous a découvertes. Vbici cepen-
dant qu'il s'éleve un petit homme, ardent & vehe-
ment déclamateur, respecté des peuples à cause du
zele qu'il fait paroître pour leur religion : il compose
des Livres pleins d'injures contre lui, & il l'accuse
des plus grands crimes. Descartes est un Catholique,
il a étudié sous les PP. Jesuites, il a souvent parlé
d'eux avec estime. Cela suffit à cet esprit malin pour
persuader à des peuples ennemis de nôtre Religion,
& faciles à exciter sur des choses aussi délicates que
sont celles de la Religion, que c'est un émissaire des
Jesuites & qui a de dangereux desseins : parce que les
moindres apparences de verité sur des matières de foi
ont plus de force sur les esprits, que les véritez réél-
les & effectives des choses de Physique ou de Meta-
physique, desquelles on se met fort peu en peine.
Monsieur Descartes a écrit de l'existence de Dieu. C'en
est assez à ce calomniateur pour exercer son faux ze-
le, & pour opprimer toutes les véritez que defend
son ennemi. Il l'accuse d'être un athée, & même
d'enseigner finement & secretement l'athéisme, ain-
si que cet infame athée nommé *Vanino* qui fut brû-
lé à Toulouse, lequel couvroit sa malice & son im-
piété en écrivant pour l'existence d'un Dieu ; car une
des raisons qu'il apporte que son ennemi est un athée,
c'est qu'il écrivoit contre les athées, comme faisoit
Vanino qui pour couvrir son impiété écrivoit contre
les athées.

C'est ainsi qu'on opprime la verité lorsqu'on est
T. 9. soutenu

CHAP.
VI.

soutenu par les apparences de la vérité, & que l'on s'est acquis beaucoup d'autorité sur les esprits foibles. La vérité aime la douceur & la paix, & toute forte qu'elle est, elle cede quelquesfois à l'orgueil, & à la fierté du mensonge qui se pare & qui s'arme de ses apparences. Elle sçait bien que l'erreur ne peut rien contr'elle, & si elle demeure quelque temps comme proscrite & dans l'obscurité, ce n'est que pour attendre des occasions plus favorables de se montrer au jour; car enfin elle paroît presque toujours plus forte & plus éclatante que jamais, dans le lieu même de son oppression.

On n'est pas surpris qu'un ennemi de Monsieur Descartes, qu'un homme d'une religion différente de la sienne, qu'un ambitieux qui ne songe qu'à s'élever sur les ruines des personnes qui sont au dessus de lui, qu'un declamateur sans jugement, que *Foët* parle avec mépris de ce qu'il n'entend pas, & qu'il ne veut pas entendre. Mais on a raison de s'étonner que des gens qui ne sont ennemis ni de Monsieur Descartes, ni de sa Religion, ayent pris des sentimens d'aversion & de mépris contre lui, à cause des injures qu'ils ont lûes dans des livres composez par l'ennemi de sa personne & de sa Religion.

Le Livre de cet Hérétique qui a pour titre: *Desperata causa Papatus*, fait assez voir son impudence, son ignorance, son emportement, & le désir qu'il a de paroître zélé pour acquérir par ce moyen quelque réputation parmi les siens. Ainsi ce n'est pas un homme qu'on doit croire sur sa parole. Car de même qu'on ne doit pas croire toutes les Fables qu'il a ramassées dans ce Livre contre nôtre Religion, l'on ne doit pas aussi croire sur sa parole des accusations atroces & injurieuses qu'il a inventées contre son ennemi.

Il ne faut donc pas que des hommes raisonnables se laissent persuader que M. Descartes est un homme dangereux, parce qu'ils l'ont lû dans quelque livre, ou bien parce qu'ils l'ont ouï dire à quelques personnes dont

dont ils respectent la pieté. Il n'est pas permis de CHAP. VI.
croire les hommes sur leur parole, lorsqu'ils accusent les autres des plus grands crimes. Ce n'est pas une preuve suffisante pour croire une chose que de l'entendre dire par un homme qui parle avec zele & avec gravité. Car enfin ne peut-on jamais dire des faussetez & des sottises de la même manière qu'on dit de bonnes choses, principalement si l'on s'en est laissé persuader par simplicité & par foiblesse.

Il est facile de s'instruire de la verité ou de la fausseté des accusations que l'on forme contre M. Descartes; ses écrits sont faciles à trouver, & fort aisés à comprendre, lorsqu'on est capable d'attention. Qu'on lise donc ses ouvrages afin que l'on puisse avoir d'autres preuves contre lui qu'un simple *ouï-dire*, & j'espère qu'après qu'on les aura lus & qu'on les aura bien méditez, on ne l'accusera plus d'athéisme, & que l'on aura au contraire tout le respect qu'on doit avoir pour un homme, qui a démontré d'une manière tres-simple & tres-évidente non seulement l'existence d'un Dieu & l'immortalité de l'ame, mais aussi une infinité d'autres veritez qui avoient été inconnuës jusques à son tems.

CHAPITRE VII.

CHAP. VII.

Du desir de la science & des jugemens des faux sçavans.

L'ESPRIT de l'homme a sans doute fort peu de capacité & d'étenduë, & cependant il n'y a rien qu'il ne souhaite de sçavoir. Toutes les sciences humaines ne peuvent contenter ses desirs, & la capacité est si étroite qu'il ne peut comprendre parfaitement une seule science particuliere. Il est continuellement agité, & il desire toujours de sçavoir; soit parce qu'il espere trouver ce qu'il cherche, comme nous avons dit dans les Chapitres précédens;

soit parce qu'il se persuade que son ame & son esprit s'agrandissent par la vaine possession de quelque connoissance extraordinaire. Le desir déréglé de son bonheur & de sa grandeur fait qu'il étudie toutes les sciences, esperant trouver son bonheur dans les sciences de Morale, & cherchant cette fausse grandeur dans les sciences spéculatives.

D'où vient qu'il y a des personnes qui passent toute leur vie à lire des Rabbins, & d'autres livres écrits dans des langues étrangères, obscures & corrompues, & par des auteurs sans goût & sans intelligence, si ce n'est parce qu'ils se persuadent, que lorsqu'ils sçavent les langues orientales, ils sont plus grands & plus élevez que ceux qui les ignorent? Et qui peut les soutenir dans leur travail ingrat, délaçable, penible & inutile, si ce n'est l'esperance de quelque elevation, & la vûe de quelque vaine grandeur? En effet on les regarde comme des hommes rares; on leur fait des complimens sur leur profonde érudition; on les écoute plus volontiers que les autres: & quoi qu'on puisse dire que ce sont ordinairement les moins judicieux, quand ce ne seroit qu'à cause qu'ils ont employé toute leur vie à une chose fort inutile, & qui ne peut les rendre ni plus sages ni plus heureux: Neanmoins on s'imagine qu'ils ont beaucoup plus d'esprit, & de jugement que les autres: sans plus sçavans dans l'origine des mots, on se laisse persuader qu'ils sont sçavans dans la nature des choses.

C'est pour la même raison que les Astronomes emploient leur tems & leur bien pour sçavoir au juste ce qu'il est non seulement inutile, mais impossible de sçavoir. Ils veulent trouver dans le cours des planetes une exacte regularité qui ne s'y rencontre jamais, & dresser des tables Astronomiques pour prédire des effets, dont ils ne connoissent pas les causes. Ils ont fait la *Selenographie*, ou la Geographie de la Lune, comme si l'on avoit quelque dessein d'y voyager: ils l'ont déjà donnée en partage à tous ceux qui

qui font Illustres dans l'Astronomie: il y en a peu qui n'ayent quelque province en ce païs, comme pour si récompenser de leurs grands travaux; & je ne sçais s'ils ne tirent point quelque gloire d'avoir été dans les bonnes graces, de celui qui leur a distribué si magnifiquement ces Royaumes.

D'où vient que des hommes raisonnables s'appliquent si fort à cette science, & demeurent dans des erreurs tres-grossieres à l'égard des veritez qu'il leur est tres-utile de sçavoir; si ce n'est qu'il leur semble que c'est quelque chose de grand que de connoître ce qui se passe dans le Ciel? La connoissance de la moindre chose, qui se passe là haut, leur semble plus noble, plus relevée & plus digne de la grandeur de leur esprit, que la connoissance des choses viles, abjectes & corruptibles, comme sont selon leur sentiment les seuls corps sublunaires. La noblesse d'une science se tire de la noblesse de son objet: C'est un grand principe! La connoissance du mouvement des corps inalterables & incorruptibles est donc la plus haute & la plus relevée de toutes les sciences. Ainsi elle leur paroît digne de la grandeur & de l'excellence de leur esprit.

C'est ainsi que les hommes se laissent éblouir par une fausse idée de grandeur qui les flatte & qui les agite. Dès que leur imagination en est frappée, elle s'abbat devant ce phantôme, elle le révère, & elle renverse & aveugle la raison qui en doit juger. Il semble que les hommes rêvent quand ils jugent des objets de leurs passions, qu'il n'ayent plus les yeux ouverts, & qu'il manquent de sens commun. Car enfin qu'y-a-t'il de grand dans la connoissance des mouvemens des Planètes, & n'en sçavons-nous pas assez presentement pour régler nos mois & nos années? Qu'avons-nous tant affaire de sçavoir si Saturne est environné d'un anneau ou d'un grand nombre de petites lunes, & pourquoi prendre parti là-dessus? Pourquoi se glorifier d'avoir prédit la grandeur d'une éclipse, ou l'on a peut-être mieux rencontré qu'un

autre, parce qu'on a été plus heureux ? Il y a des personnes destinées par l'ordre du Prince à observer les astres, contentons-nous de leurs observations. Ils s'appliquent à cet emploi avec raison, car ils s'y appliquent par devoir : c'est leur affaire. Ils y travaillent avec succès, car ils y travaillent sans cesse avec art, avec application & avec toute l'exactitude possible : rien ne leur manque pour y réussir. Ainsi nous devons être pleinement satisfaits sur une matière qui nous touche si peu lors qu'ils nous font part de leurs découvertes.

Il est bon que plusieurs personnes s'appliquent à l'anatomie, puisqu'il est extrêmement utile de la sçavoir, & que les connoissances auxquelles nous devons aspirer, sont celles qui nous sont les plus utiles. Nous pouvons & nous devons nous appliquer à ce qui contribuë quelque chose à nôtre bonheur, ou Plûtôt au soulagement de nos infirmités & de nos misères. Mais passer toutes les nuits pendu à une lunette pour découvrir dans les cieux quelque tache ou quelque nouvelle planète, perdre sa santé, & son bien, & abandonner le soin de ses affaires pour rendre régulièrement visite aux étoiles, & pour en mesurer les grandeurs & les situations ; il me semble que c'est oublier entièrement & ce qu'on est présentement, & ce qu'on sera un jour.

Et qu'on ne dise pas que c'est pour reconnoître la grandeur de celui qui a fait tous ces grands objets. Le moindre moucheron manifeste davantage la puissance & la sagesse de Dieu, à ceux qui le considèrent avec attention, & sans être préoccupés de sa petitesse, que tout ce que les Astronomes sçavent des cieux. Néanmoins les hommes ne sont pas faits pour considérer les mouches ; & l'on n'approuve pas la peine que quelques personnes se sont données pour nous apprendre comment sont faits les poux de chaque espèce d'animal, & les transformations de différens vers en mouches & papillons. Il est permis de s'amuser à cela quand on n'a rien à faire & pour

pour se divertir ; mais les hommes ne doivent point
y employer tout leur temps , s'ils ne sont insensibles
à leurs miseres. CHAP. VII.

Ils doivent incessamment s'appliquer à la connoissance de Dieu & d'eux mêmes ; travailler serieusement à se défaire de leurs erreurs & de leurs préjugés , des leur passions & de leur inclinations au péché ; rechercher avec ardeur les veritez qui leur sont les plus nécessaires. Car enfin ceux-là sont les plus judicieux qui recherchent avec plus de soin les veritez les plus solides.

La principale cause qui engage les hommes dans de fausses études , c'est qu'ils ont attaché l'idée de sçavant à des connoissances vaines & infructueuses , au lieu de ne l'attacher qu'aux sciences solides & nécessaires. Car quand un homme se met en tête de devenir sçavant , & que l'esprit de polymathie commence à l'agiter ; il n'examine gueres quelles sont les sciences qui lui sont les plus nécessaires , soit pour se conduire en honnête homme , soit pour perfectionner sa raison : il regarde seulement ceux qui passent pour sçavans dans le monde , & ce qu'il y a en eux qui les rend considerables. Toutes les sciences les plus solides & les plus nécessaires étant assez communes , elles ne sont point admirer ni respecter ceux qui les possèdent ; car on regarde sans attention & sans émotion les choses communes quelque belles & quelque admirables qu'elles soient en elles-mêmes. Ceux qui veulent devenir sçavans , ne s'arrêtent donc gueres aux sciences nécessaires à la conduite de la vie & à la perfection de l'esprit. Ces sciences ne réveillent point en eux cette idée des sciences qu'ils se sont formée , car ce ne sont pas ces sciences qu'ils ont admirées dans les autres , & qu'ils souhaitent qu'on admire en eux.

L'Evangile & la Morale sont des sciences trop communes & trop ordinaires ; ils souhaitent de sçavoir la critique de quelques termes qui se rencontrent dans les Philosophes anciens , ou dans les Poëtes

442 DE LA RECHERCHE

CHAP. Grecs. Les langues, & principalement celles qui ne
VII. sont point en usage dans leur païs, comme l'Arabe
& le Rabbinage ou quelques autres semblables, leur
paroissent dignes de leur application & de leur étude.
S'ils lisent l'Écriture sainte, ce n'est pas pour y ap-
prendre la Religion & la piété : les points de chrono-
logie, de géographie, & les difficultés de grammai-
re, les occupent tout entiers : ils desireront avec plus
d'ardeur la connoissance des choses, que les veritez
salutaires de l'Évangile : ils veulent posséder dans
eux-mêmes la science qu'ils ont admiré forttement
dans les autres, & que les sots ne manqueront pas
d'admirer en eux.

De même dans les connoissances de la nature, ils
n'y recherchent guères les plus utiles, mais les moins
communes. L'anatomie est trop basse pour eux, mais
l'astronomie est plus relevée. Les expériences ordi-
naires sont peu dignes de leur application ; mais ces
expériences rares & surprenantes qui ne nous peu-
vent jamais éclairer, sont celles qu'ils observent a-
vec plus de soin.

Les histoires les plus rares & les plus anciennes sont
celles qu'ils font gloire de sçavoir. Ils ne sçavent pas
la généalogie des Princes qui regnent présentement,
& ils recherchent avec soin celle des hommes qui
sont morts il y a quatre mille ans. Ils négligent d'ap-
prendre les histoires de leur tems les plus communes,
& ils sçachent de sçavoir exactement les fables & les
fictions des Poètes. Ils ne connoissent pas mêmes
leurs propres parens ; mais si vous le souhaitez, ils
vous apporteront plusieurs autoritez pour vous prou-
ver qu'un citoyen Romain étoit allié d'un Empereur,
& d'autres choses semblables.

A peine sçavent-ils le nom des vêtemens ordinaï-
res dont on se sert de leur temps, & ils s'amuse à
la recherche de ceux dont se servoient les Grecs & les
Romains. Les animaux de leur païs leur sont peu
connus, & ils ne craindront pas d'employer plusieurs
années à composer de grands volumes sur les ani-
maux

maux de la Bible, pour paroître avoir mieux deviné que les autres ce que signifieat des termes inconnus. Un tel livre fait les délices de son auteur & des sçavans qui le lisent, parce qu'étant tout coufû de passages Grecs, Hebreux, Arabes, &c; de citations de Rab-
bins, & d'autres auteurs obscurs & extraordinaires, il satisfait la vanité de son Auteur, & la sottise curiosité de ceux qui le lisent, qui se croiront aussi plus sçavans que les autres quand ils pourront assurer avec fierté qu'il y a six mots différens dans l'Ecriture pour signifier un lion ou quelque chose de semblable.

La carte de leur país ou même de leur ville leur est souvent inconnüe, dans le temps qu'ils étudient les cartes de la Grèce ancienne, de l'Italie, des Gaules du temps de Jules Césâr, ou les ruës & les places publiques de l'ancienne Rome. *Labor stultorum, dit le Sage, affliget eos, qui nesciunt in urbem pergere*: ils nescavent pas le chemin de leur ville, & ils se fatiguent sottement dans des recherches inutiles. Ils ne sçavent pas les loix ni les coûtumes des lieux où ils vivent; mais ils étudient avec soin le droit ancien, les loix des douze tables, les coûtumes des Lacedemoniens, ou des Chinois, ou les ordonnances du grand Mogol. Enfin ils veulent sçavoir toutes les choses rares, extraordinaires, éloignées & que les autres ne sçavent pas, parce qu'ils ont attaché par un renversement d'esprit l'idée de sçavant à ces choses; & qu'il suffit pour être estimé sçavant, de sçavoir ce que les autres ne sçavent pas, quand même on ignoreroit les veritez les plus nécessaires & les plus belles. Il est vrai que la connoissance de toutes ces choses & d'autres semblables est appellée science, érudition, doctrine, l'usage l'a voulu: mais il y a une science qui n'est que folie & que sottise selon l'Ecriture: *Doctrina stultorum fatuitas*. Je n'ai point encore remarqué que le Saint Esprit qui donne tant d'éloges à la science dans les livres saints, dise quelque chose à l'avantage de cette fausse science, dont je viens de parler.

C H A P I T R E VIII.

I. *Du desir de paroître sçavant.* II. *Des conversations Des faux sçavans.* III. *De leurs Ouvrages.*

I.
*Du desir
de paroître sçav-
vant.*

S Ille desir déreglé de devenir sçavant rend souvent les hommes plus ignorans, le desir de paroître sçavant ne les rend pas seulement plus ignorans, mais il semble qu'il leur renverse l'esprit : car il y a une infinité de gens qui perdent le sens commun, parce qu'ils le veulent passer, & qui ne disent que des sottises, parce qu'ils ne veulent dire que des paradoxes. Ils s'éloignent si fort de toutes les pensées communes dans le dessein qu'ils ont d'acquérir la qualité d'esprit rare & extraordinaire, qu'en effet ils y réussissent, & qu'on ne les regarde plus qu'avec admiration, ou qu'avec beaucoup de mépris.

On les regarde quelquefois avec admiration; lors qu'étant élevez à quelque dignité qui les couvre, on s'imagine qu'ils sont autant au dessus des autres par leur génie & par leur érudition, qu'ils le sont par leur rang ou par leur naissance. Mais on les regarde le plus souvent avec mépris, & quelquefois même comme des fous, lorsqu'on les regarde de plus près, & que leur grandeur ne les cache point aux yeux des autres.

Les faux sçavans font manifestement paroître ce qu'ils font dans les Livres qu'ils composent & dans leurs conversations ordinaires. Il est peut-être à propos d'en dire quelque chose.

II.
*Des con-
versa-
tions des
faux sçavans.*

Comme c'est la vanité & le desir de paroître plus que les autres qui les engage dans l'étude, dès qu'ils se sentent en conversation, la passion & le desir de l'élevation se réveille en eux & les emporte. Ils montent tout d'un coup si haut, que tout le monde les perd quasi de vûë, & qu'ils ne sçavent souvent eux-mêmes où ils en sont. Ils ont si peur de n'être pas au dessus

dessus de tous ceux qui les écoutent, qu'ils se fâchent même qu'on les suive, qu'ils s'effarouchent lors qu'on leur demande quelque éclaircissement, & qu'ils prennent même un air de fierté à la moindre opposition qu'on leur fait. Enfin ils disent des choses si nouvelles & si extraordinaires, mais si éloignées du sens commun, que les plus sages ont bien de la peine à s'empêcher de rire, lorsque les autres en demeurent tout étourdis.

Leur première fougue passée, si quelque esprit assez fort & assez ferme pour n'en avoir pas été renversé, leur montre, qu'ils se trompent; ils ne laissent pas de demeurer obstinément attachés à leurs erreurs. L'air de ceux qu'ils ont étourdis, les étourdit eux-mêmes: la vûë de tant d'approbateurs qu'ils ont convaincus par impression, les convainc par contre-coup: ou si cette vûë ne les convainc pas, elle leur ense au moins assez le courage pour soutenir leurs faux sentimens. La vanité ne leur permet pas de retracter leur parole. Ils cherchent toujours quelque raison pour se deffendre: ils ne parlent mêmes jamais avec plus de chaleur & d'empressement que lors qu'ils n'ont rien à dire; ils s'imaginent qu'on les injurie, & que l'on tâche de les rendre méprisables, à chaque raison qu'on apporte contre eux, plus elles sont fortes & judicieuses, & plus elles irritent leur aversion & leur orgueil.

Le meilleur moyen de deffendre la verité contr'eux n'est pas de disputer; car enfin il vaut mieux & pour eux & pour nous les laisser dans leurs erreurs que de s'attirer leur aversion. Il ne faut pas leur blesser le cœur, lorsqu'on veut leur guerir l'esprit; puisque les plaies du cœur sont plus dangereuses que celles de l'esprit: outre qu'il arrive quelquefois que l'on a affaire avec un homme qui est véritablement ignorant, & qu'on pourroit le mépriser faute de bien concevoir ses pensées. Il faut donc prier ceux qui parlent d'une manière décisive de s'expliquer le plus distinctement qu'il leur est possible, sans leur permet-

CHAP.
VIII.

tre de changer de sujet, ni de se servir de termes obscurs & équivoques; & si ce sont des personnes éclairées, on apprendra quelque chose avec eux: mais si ce sont de faux sçavans, ils se confondront par leurs propres paroles sans aller fort loin, & ils ne pourront s'en prendre qu'à eux-mêmes. On en recevra peut-être quelque instruction & même quelque divertissement; s'il est permis de se divertir de la foiblesse des autres en tâchant d'y remédier. Mais ce qui est plus considérable, c'est qu'on empêchera par là que les foibles, qui les écoutoient avec admiration, ne se soumettent à l'erreur en suivant leurs décisions.

Car il faut bien remarquer que le nombre des sots, ou de ceux qui se laissent conduire machinalement & par l'impression sensible, étant infiniment plus grand que de ceux qui ont quelqu'ouverture d'esprit, & qui se persuadent par raison; quand un de ces sçavans parle & décide de quelque chose, il y a toujours beaucoup plus de personnes qui le croient sur sa parole que d'autres qui s'en défient. Mais, parce que ces faux sçavans s'éloignent le plus qu'ils peuvent des pensées communes, tant par le desir de trouver quelque opposant qu'ils mal-traitent pour s'élever & pour paroître, que par renversement d'esprit ou par esprit de contradiction; leurs décisions sont ordinairement fausses ou obscures, & il est assez rare qu'on les écoute sans tomber dans quelque erreur.

Or cette maniere de découvrir les erreurs des autres ou la solidité de leurs sentimens, est assez difficile à mettre en usage. La raison de ceci est que les faux sçavans ne sont pas les seuls qui veulent paroître ne rien ignorer, presque tous les hommes ont ce défaut, principalement ceux qui ont quelque lecture & quelque étude; ce qui fait qu'ils veulent toujours parler & expliquer leurs sentimens, sans apporter assez d'attention pour bien comprendre celui des autres. Les plus complaisans & les plus raisonnables
mé-

méprisant dans leur cœur le sentiment des autres CHAP. montrent seulement une mine attentive , pendant VIII. que l'on voit dans leurs yeux qu'ils pensent à toute autre chose qu'à ce qu'on leur dit, & qu'ils ne font occupez que de ce qu'ils veulent nous prouver , sans songer à nous répondre. C'est ce qui rend souvent les conversations tres-désagréables. Car de même qu'il n'y a rien de plus doux , & qu'on ne sauroit nous faire plus d'honneur que d'entrer dans nos raisons , & d'approuver nos opinions ; il n'y a rien aussi de si choquant que de voir qu'on ne les comprend pas , & qu'on ne songe pas même à les comprendre. Car enfin on ne se plaît pas à parler & à converser avec des statüés ; mais qui ne sont statüés à nôtre égard , que parce que ce sont des hommes qui n'ont pas beaucoup d'estime pour nous , & qui ne songent point à nous plaire , mais seulement à se contenter eux-mêmes en tâchant de se faire valoir. Que si les hommes savoient bien écouter & bien répondre , les conversations seroient non seulement fort agréables , mais même tres-utiles : au lieu que chacun tâchant de paroître sçavant , on ne fait que s'entendre ; on blesse quelquefois la Charité , & l'on ne découvre presque jamais la verité.

Mais les égaremens où tombent les faux sçavans dans la conversation , sont en quelque maniere excusables. On peut dire pour eux que l'on apporte d'ordinaire peu d'application à ce qu'on dit dans ce tems-là : que les personnes les plus exactes y disent souvent des sottises ; & qu'ils ne prétendent pas qu'on recueille toutes leurs paroles comme l'on a fait celles de Scaliger & du Cardinal du Perron.

Il y a raison dans ces excusés , & l'on veut bien croire que ces sortes de fautes sont dignes de quelque indulgence. On veut parler dans la conversation , mais il y a des jours mal-heureux dans lesquels on rencontre mal. On n'est pas toujours en humeur de bien penser & de bien dire , & le temps est si court dans certaines rencontres , que le plus petit nuage & la plus lege-

re absence d'esprit fait mal-heureusement tomber dans des absurditez extravagantes les esprits même les plus justes & les plus pénétrants.

Mais si les fautes que les faux sçavans commettent dans les conversations, sont excusables, les fautes où ils tombent dans leurs livres après y avoir serieusement pensé, ne sont pas pardonnables, principalement si elles sont fréquentes, & si elles ne sont point réparées par quelques bonnes choses. Car enfin lorsque l'on a composé un méchant livre, on est cause qu'un tres-grand nombre de personnes perdent leur temps à le lire; qu'ils tombent souvent dans les mêmes erreurs dans lesquelles on est tombé, & qu'ils en déduisent encore plusieurs autres, ce qui n'est pas un petit mal.

Mais, quoique ce soit une faute plus grande qu'on ne s'imagine, que de composer un méchant livre; ou simplement un livre inutile, c'est une faute dont on est plutôt récompensé qu'on n'en est puni. Car il y a des crimes que les hommes ne punissent pas, soit parce qu'ils sont à la mode, soit parce qu'on n'a pas d'ordinaire une raison assez ferme pour condamner des criminels qu'on estime plus habiles que soi.

On regarde ordinairement les Auteurs comme des hommes rares & extraordinaires, & beaucoup élevez au dessus des autres; on les révere donc au lieu de les mépriser & de les punir. Ainsi il n'y a gueres d'apparence que les hommes érigent jamais un tribunal pour examiner & pour condamner tous les Livres qui ne font que corrompre la raison.

C'est pourquoi l'on ne doit jamais espérer, que la République des lettres soit mieux réglée que les autres Républiques, puisque ce sont toujours des hommes qui la composent. Il est même tres-à-propos, afin que l'on puisse se délivrer de l'erreur, qu'il y ait plus de liberté dans la République des lettres que dans les autres, où la nouveauté est toujours fort dangereuse. Car ce seroit nous confirmer dans les erreurs où nous sommes, que de vouloir ôter la liberté aux
gens.

gens d'étude, & que de condamner sans discernement toutes les nouveautez. CHAP. VIII.

On ne doit donc point trouver à redire si je parle contre le gouvernement de la Republique des Lettres, & si je tâche de montrer que souvent ces grands hommes qui sont l'admiration des autres pour leur profonde érudition, ne sont dans le fond que des hommes vains & superbes, sans jugement & sans aucune véritable science. Je suis obligé d'en parler de cette sorte afin qu'on ne se rende pas aveuglément à leurs décisions, & qu'on ne suive pas leurs erreurs.

Les preuves de leur vanité, de leur peu de jugement & de leur ignorance se tirent manifestement de leurs Ouvrages. Car si l'on prend la peine de les examiner avec dessein d'en juger selon les lumières du sens commun, & sans préoccupation d'estime pour ces Auteurs, on trouvera que la plupart des desseins de leurs études sont des desseins qu'une vanité peu judicieuse a formez, & que leur principal but n'est pas de perfectionner leur raison, & encore moins de bien régler les mouvemens de leur cœur, mais seulement d'étourdir les autres & de paroître plus sçavans qu'eux. III.
Des Livres des faux sçavans.

C'est dans cette vûë qu'ils ne traitent, comme nous avons déjà dit, que des sujets rares & extraordinaires; & qu'ils ne s'expliquent que par des termes rares & extraordinaires; & qu'ils ne citent que des Auteurs rares & extraordinaires. Ils ne s'expliquent guères en leur langue, elle est trop commune; ni avec un Latin simple, net & facile, ce n'est pas pour se faire entendre qu'ils parlent, mais pour parler & pour se faire admirer. Ils s'appliquent rarement à des sujets qui peuvent servir à la conduite de la vie; cela leur semble trop commun: ce qu'ils cherchent n'est pas d'être utiles aux autres, ni à eux-mêmes, c'est seulement d'être estimez sçavans. Ils n'apportent point de raisons des choses qu'ils avancent, où ce sont raisons mysterieuses & incomprehensibles, que ni eux ni personne ne conçoit avec évidence. Ils n'ont point

CHAP. VIII. point de raisons claires : mais s'ils en avoient , ils ne les diroient pas. Ces raisons ne surprennent point l'esprit , elles semblent trop simples & trop communes , tout le monde en est capable. Ils apportent plutôt des autoritez pour prouver , ou pour faire semblant de prouver leurs pensées : car souvent les autoritez , dont ils se servent ne prouvent rien par le sens qu'elles contiennent : elles ne prouvent que parce que c'est du Grec ou de l'Arabe. Mais il est peut-être à propos de parler de leurs citations , cela fera connoître en quelque manière la disposition de leur esprit.

Il est ce me semble évident qu'il n'y a que la fausse érudition , & l'esprit de posimathie qui ait pû rendre les citations à la mode comme elles ont été jusqu'ici , & comme elles sont encore maintenant chez quelques sçavans. Car il n'est pas fort difficile de trouver des Auteurs qui citent à tous momens de grands passages sans aucune raison de citer : soit parce que les choses qu'ils avancent sont si claires que personne n'en doute : soit parce qu'elles sont si cachées que l'autorité de leurs Auteurs ne les peut pas prouver , puisqu'ils n'en pouvoient rien sçavoir : soit enfin parce que les citations qu'ils apportent ne peuvent servir d'aucun ornement à ce qu'ils disent.

Il est contraire au sens commun d'apporter un grand passage Grec pour prouver , quel air est transparent , parce que c'est une chose connue à tout le monde : de se servir de l'autorité d'Aristote pour nous faire croire , qu'il y a des intelligences qui remuent les cieux , parce qu'il est évident qu'Aristote n'en pouvoit rien sçavoir : & enfin de mêler des langues étrangères , des proverbes Arabes & Persans dans des Livres François ou Latins , faits pour tout le monde ; parce que ces citations n'y peuvent servir d'ornement , ou bien ce sont des ornemens bizarres qui choquent un tres-grand nombre de personnes , & qui n'en peuvent satisfaire que tres-peu.

Cependant la plupart de ceux qui veulent paroître
sça-

ſçavans ſe plaiſent ſi fort dans ces fortes de citations, qu'ils n'ont quelquefois point de honte d'en rapporter en des langues même qu'ils n'entendent point ; & ils font de grands efforts pour coudre dans leurs Livres un paſſage Arabe, qu'ils ne ſçavent quelquefois pas lire. Ainſi ils ſ'embarraſſent fort de venir à bout d'une choſe contraire au bons ſens, mais qui contente leur vanité & qui les fait eſtimer des ſots.

Ils ont encore un autre défaut fort conſiderable, c'eſt qu'ils ſe ſoucient fort peu de paroître avoir lu avec choix & diſcernement : ils veulent ſeulement paroître avoir beaucoup lu : & principalement des Livres obſcurs, afin qu'on les croie plus ſçavans ; Des livres rares & chers, afin qu'on ſ' imagine que rien ne leur manque ; Des Livres méchants & impies que les honnêtes gens n'oſent lire, à peu près par le même eſprit que des gens ſe vantent d'avoir fait des crimes que les autres n'oſent faire. Ainſi ils vous citeront plutôt des Livres fort chers, fort rares, fort anciens & fort obſcurs, que non pas d'autres Livres plus communs & plus intelligibles ; & des Livres d'Aſtologie, de Cabale, & de Magie, que de bons Livres : comme ſ'il ne voyoient pas que la lecture étant la même choſe que la converſation, ils doivent ſouhaiter de paroître avoir recherché avec ſoin la lecture des bons Livres & de ceux qui ſont les plus intelligibles, & non pas la lecture de ceux qui ſont méchants & obſcurs.

Car de même que c'eſt un renverſement d'eſprit que de rechercher la converſation ordinaire des gens que l'on n'entend point ſans interprete, lorsqu'on peut ſçavoir d'une autre manière les choſes qu'ils nous apprennent : Ainſi il eſt ridicule de ne lire que des Livres, qu'on ne peut entendre ſans dictionnaire, lorsqu'on peut apprendre ces mêmes choſes, dans ceux qui nous ſont plus intelligibles. Et comme c'eſt une marque de dérèglement, que d'affecter la compagnie & la converſation des impies ; c'eſt auſſi le caractère d'un cœur corrompu, que de ſe plaire dans

la lecture des méchans Livres. Mais c'est un orgueil extravagant que de vouloir paroître avoir lû ceux-là même, qu'on n'a pas lûs; ce qui arrive toutefois assez souvent. Car il y a des personnes de trente ans qui vous citent dans leurs ouvrages plus de méchans Livres, qu'ils n'en pourroient avoir lû en plusieurs siècles; & cependant ils veulent persuader aux autres qu'ils les ont lûs fort exactement. Mais la plupart des Livres de certains sçavans ne sont fabriquez, qu'à coups de Dictionnaires, & ils n'ont gueres lû que les tables des Livres qu'ils citent, ou quelques lieux communs ramassez de differens Auteurs.

On n'oseroit entrer davantage dans le détail de ces choses, ni en donner des exemples, de peur de choquer des personnes aussi fieres & aussi bilieuses que sont ces faux sçavans; car on ne prend pas plaisir à se faire injurier en Grec & en Arabe. Outre qu'il n'est pas nécessaire pour rendre ce que je dis plus sensible, d'en donner des preuves particulieres; l'esprit de l'homme étant assez porté à trouver à redire à la conduite des autres, & à faire application de ce que l'on vient de dire. Qu'ils se repaissent cependant puisqu'ils le veulent de ce vain fantôme de grandeur; & qu'ils se donnent les uns aux autres les applaudissemens que nous leur refusons? C'est peut-être les avoir déjà trop inquietez dans une jouissance qui leur semble si douce & si agreable.

 C H A P I T R E I X.

Comment l'inclination que l'on a pour les dignitez & les richesses porte à l'erreur.

LEs dignitez & les richesses aussi bien que la vertu & les sciences dont nous venons de parler sont les principales choses qui nous elevent au dessus des autres hommes: car il semble que nôtre être s'agrandisse, & devienne comme indépendant par la
pos-

possession de ces avantages. De sorte que l'amour que nous nous portons à nous-mêmes, se répandant naturellement jusqu'aux dignitez & aux richesses, on peut dire qu'il n'y a personne qui n'ait pour elles du moins quelque inclination. Expliquons en peu de mots comment ces inclinations nous empêchent de trouver la verité, & nous engagent dans le mensonge & dans l'erreur.

Nous avons montré en plusieurs endroits qu'il faut beaucoup de temps & de peine, d'assiduité & de contention d'esprit pour pénétrer des vérités composées, environnées de difficulté, & qui dépendent de beaucoup de principes. Delà il est facile de juger que les personnes publiques, qui sont dans de grands emplois, qui ont de grands biens à gouverner & de grandes affaires à conduire, & qui désirent ardemment les dignitez & les richesses, ne sont gueres propres à la recherche de ces vérités, & qu'ils tombent souvent dans l'erreur à l'égard de toutes les choses qu'il est difficile de sçavoir, lorsqu'ils en veulent juger.

1. Parce qu'ils ont fort peu de temps à employer à la Recherche de la verité.
2. Parce qu'ordinairement ils ne se plaissent gueres dans cette recherche.
3. Parce qu'ils sont tres-peu capables d'attention, à cause que la capacité de leur esprit est partagée par le grand nombre des idées des choses qu'ils souhaitent, & auxquelles ils sont occupez même malgré eux.
4. Parce qu'ils s'imaginent tout sçavoir, & qu'ils ont de la peine à croire que des gens qui leur sont inférieurs ayent plus de raison qu'eux: car s'ils souffrent bien qu'ils leur apprennent quelques faits, ils ne souffrent pas volontiers qu'ils les instruisent des veritez solides & nécessaires: ils s'emportent lorsqu'on les contredit, & qu'on les détrompe.
5. Parce qu'on a de coûtume de leur applaudir en toutes leurs imaginations quelque fausses & éloignées
du

454 DE LA RECHERCHE
CHAP. IX.

du sens commun qu'elles puissent être ; & de railler ceux qui ne sont pas de leur sentiment, quoi qu'ils ne défendent que des vérités incontestables. C'est à cause des lâches flatteries de ceux qui les approchent, qu'ils se confirment dans leurs erreurs, & dans la fausse estime qu'ils ont d'eux-mêmes, & qu'ils se mettent en possession de juger cavalièrement de toutes choses.

6. Parce qu'ils ne s'arrêtent gueres qu'aux notions sensibles qui sont plus propres pour les conversations ordinaires, & pour se conserver l'estime des hommes, que les idées pures & abstraites de l'esprit qui servent à découvrir la vérité.

7. Parce que ceux qui aspirent à quelque dignité, recherchent autant qu'ils peuvent de s'accorder à la portée des autres, à cause qu'il n'y a rien qui excite si fort l'envie & l'averfion des hommes que de paroître avoir des sentimens peu communs. Il est rare que ceux qui ont l'esprit & le cœur occupé de la pensée & du desir de faire fortune, puissent découvrir des vérités cachées; mais lorsqu'ils en découvrent; ils les abandonnent souvent par intérêt, & parce que la défense de ces vérités ne s'accorde pas avec leur ambition. Il faut souvent consentir à l'injustice pour devenir Magistrat; une piété solide & peu commune éloigne souvent des bénéfices, & l'amour genereux de la vérité fait tres souvent perdre les chaires où l'on ne doit enseigner que la vérité.

Toutes ces raisons jointes-ensemble font que les hommes qui sont beaucoup élevez au dessus des autres par leurs dignitez, leur noblesse, & leurs richesses, ou qui ne pensent qu'à s'élever & à faire quelque fortune, sont extrêmement sujets à l'erreur, & tres-peu capables des vérités un peu cachées. Car entre les choses qui sont nécessaires pour éviter l'erreur dans les questions un peu difficiles, il y en a deux principales qui ne se rencontrent pas ordinairement dans les personnes dont nous parlons, sçavoir l'at-

CHAP.
IX.

attention de l'esprit pour bien pénétrer le fond des choses, & la retenuë pour n'en pas juger avec trop de précipitation. Ceux-là même qui sont choisis pour enseigner les autres, & qui ne doivent point avoir d'autre but, que de se rendre habiles pour instruire ceux qui sont commis à leurs soins, deviennent d'ordinaire sujets à l'erreur aussi-tôt qu'ils deviennent personnes publiques: soit parce qu'ayant tres-peu de temps à eux, ils sont incapables d'attention & de s'appliquer aux choses qui en demandent beaucoup; soit parce que souhaitant étrangement de paroître sçavans, ils décident hardiment de toutes choses sans aucune retenuë, & ne souffrent qu'avec peine qu'on leur résiste & qu'on les instruisse.

C H A P I T R E X.

CHAP.
X.

De l'amour du plaisir par rapport à la Morale. I. Il faut fuir le plaisir quoi qu'il rende heureux. II. Il ne doit point nous porter à l'amour des biens sensibles.

Nous venons de parler dans les trois Chapitres précédens de l'inclination que nous avons pour la conservation de nôtre être, & comment elle est cause que nous tombons dans plusieurs erreurs: nous parlerons présentement de celle que nous avons pour le bien être, c'est-à-dire pour les plaisirs & pour toutes les choses qui nous rendent plus heureux & plus contents, ou que nous croyons capables de cela; & nous tâcherons de découvrir les erreurs qui naissent de cette inclination.

Il y a des Philosophes qui tâchent de persuader aux hommes, que le plaisir n'est point un bien, & que la douleur n'est point un mal: qu'on peut être heureux au milieu des douleurs les plus violentes, & qu'on peut être mal-heureux au milieu des plus grands plaisirs. Comme ces Philosophes sont fort pa-
theti-

CHAP.

X.

thétiques & fort imaginatifs, ils enlèvent bien-tôt les esprits foibles, & qui se laissent aller à l'impression, que ceux qui leur parlent, produisent en eux: car les Stoïques sont un peu visionnaires & les visionnaires sont véhémens; ainsi ils impriment facilement dans les autres les faux sentimens dont ils sont prévenus. Mais comme il n'y a point de conviction contre l'expérience & contre nôtre sentiment interieur, toutes ces raisons pompeuses & magnifiques qui étourdissent & éblouissent l'imagination des hommes, s'évanouissent avec tout leur éclat, aussi-tôt que l'ame est touchée de quelque plaisir ou de quelque douleur sensible: & ceux qui ont mis toute leur confiance dans cette fausse persuasion de leur esprit, se trouvent sans sagesse & sans force à la moindre attaque du vice; ils sentent qu'ils ont été trompez & qu'ils sont vaincus.

I.
Il faut
éviter le
plaisir
qu'il
ren-
de heu-
reux.

Si les Philosophes ne peuvent donner à leurs disciples la force de vaincre leurs passions, ils ne doivent pas au moins les séduire ni leur persuader qu'ils n'ont point d'ennemis à combattre. Il faut dire les choses comme elles sont, le plaisir est toujours un bien, & la douleur toujours un mal; mais il n'est pas toujours avantageux de jouir du plaisir, & il est quelquefois avantageux de souffrir la douleur.

Mais pour faire bien comprendre ce que je veux dire, il faut sçavoir.

1. Qu'il n'y a que Dieu qui soit assez puissant pour agir en nous, & pour nous faire sentir le plaisir & la douleur. Car il est évident à tout homme qui consulte sa raison, & qui méprise les rapports de ses sens, que ce ne sont point les objets que nous sentons, qui agissent effectivement en nous, & que ce n'est point non plus nôtre ame qui cause en elle-même son plaisir & la douleur à leur occasion.

2. Qu'on ne doit donner ordinairement quelque bien, que pour faire faire quelque bonne action ou pour la récompenser; & qu'on ne doit ordinairement faire souffrir quelque mal, que pour détourner d'u-

ne

ne méchante action on pour la punir : & qu'ainsi Dieu CHAP.
 agissant toujours avec ordre, & selon les regles de X.
 la justice, tout plaisir nous porte à quelque bonne
 action, ou nous en recompense, & toute douleur
 nous détourne de quelque action mauvaise, ou nous
 en punit.

3. Qu'il y a des actions qui sont bonnes en un sens,
 & mauvaises en un autre. C'est par exemple une
 mauvaise action que de s'exposer à la mort lorsque
 Dieu le deffend; mais c'est aussi une bonne action
 que de s'y exposer lorsque Dieu le commande. Car
 toutes nos actions sont bonnes ou mauvaises, parce
 que Dieu les a commandées ou les a deffendues par
 sa première volonté générale qui est l'ordre & l'in-
 stitution de la nature, & par les autres volontez ou
 ses commandemens particuliers qui sont nécessaires
 au rétablissement de la nature.

Je dis donc que le plaisir est toujours bon, mais
 qu'il n'est pas toujours avantageux de le goûter.

1. Parce qu'au lieu de nous attacher à celui qui est
 seul capable de le causer, il nous en détache pour nous
 unir à ce qui semble fausement le causer, Il nous
 détache de Dieu pour nous unir à une vile créature.
 Car encore que ceux qui sont éclairés de la véritable
 Philosophie, pensent quelquefois que le plaisir
 n'est point causé par les objets de dehors, & que ce-
 la puisse en quelque manière les porter à reconnoi-
 tre & à aimer Dieu en toutes choses; néanmoins de-
 puis le péché la raison de l'homme est si foible & ses
 sens & son imagination ont tant de pouvoir sur son e-
 sprit qu'ils corrompent bien-tôt son cœur, lors-
 qu'on ne se prive pas selon le conseil de l'Evangile,
 de toutes les choses qui ne portent point à Dieu par
 elles mêmes. Car la meilleure Philosophie ne sau-
 roit guérir l'esprit ni résister aux desordres de la vo-
 lupté.

2. Parce que le plaisir étant une récompense, c'est
 faire une injustice que de produire dans son corps
 des mouvemens qui obligent Dieu, en conséquence
 de

de la première volonté, à nous faire sentir du plaisir, lorsque nous n'en méritons pas, soit parce que l'action que nous faisons est inutile ou criminelle, soit parce qu'étant pleins de péchés, nous ne devons point lui demander de récompense. L'homme avant son péché pouvoit avec justice goûter les plaisirs sensibles dans ses actions réglées: mais depuis le péché il n'y a plus de plaisirs sensibles entièrement innocens, ou qui ne soient capables de nous blesser lorsque nous les goûtons, car souvent il suffit de les goûter pour en devenir esclave.

3. Parce que Dieu étant juste, il ne se peut faire qu'il ne punisse un jour la violence qu'on lui fait, lorsqu'on l'oblige de récompenser par le plaisir des actions criminelles que l'on commet contre lui. Lorsque notre ame ne sera plus unie à notre corps, Dieu n'aura plus l'obligation qu'il s'est imposée de nous donner les sentimens qui doivent répondre aux mouvemens des esprits, & il aura toujours l'obligation de satisfaire à sa justice: ainsi ce sera le tems de sa vengeance & de sa colere. Alors sans changer l'ordre de la nature, & demeurant toujours immuable dans sa première volonté, il punira par des douleurs qui ne finiront jamais les injustes plaisirs des voluptueux.

4. Parce que la certitude que l'on a dès cette vie, qu'il faut que cette justice se fasse, agite l'esprit de mortelles inquiétudes, & le jette dans une espece de desespoir qui rend les voluptueux misérables au milieu même des plus grands plaisirs.

5. Parce qu'il y a presque toujours des remords fâcheux qui accompagnent les plaisirs les plus innocens, à cause que nous sommes assez convaincus que nous n'en méritons point; & ces remords nous privent d'une certaine joie intérieure, que l'on trouve même dans la douleur de la penitence.

Ainsi quoique le plaisir soit un bien, il faut tomber d'accord qu'il n'est pas toujours avantageux de le goûter par toutes ces raisons: Et par d'autres semblables qu'il est très-utile de sçavoir, & qu'il est très-facile

facile de déduire de celles-ci, il est presque toujours CHAP.
 tres-avantageux de souffrir la douleur, quoiqu'elle X.
 soit effectivement un mal.

Néanmoins tout plaisir est un bien, & rend actuellement heureux celui qui le goûte, dans l'instant qu'il le goûte & autant qu'il le goûte; & toute douleur est un mal & rend actuellement malheureux celui qui la souffre, dans l'instant qu'il la souffre, & autant qu'il la souffre. On peut dire que les justes & les Saints sont en cette vie les plus malheureux de tous les hommes, & les plus dignes de compassion: *Si in vita* 1. aux
tantum in Christo speramus, miserabiliores sumus omni- Cor.
bus hominibus, dit saint Paul, car ceux qui pleurent & qui souffrent persécution pour la justice ne sont point heureux parce qu'ils souffrent persécution pour la justice, mais parce que le Royaume du Ciel est à eux, & qu'une grande récompense leur est réservée dans le Ciel, c'est-à-dire parce qu'ils seront heureux. Ceux qui souffrent persécution pour la justice sont en cela justes, vertueux, & parfaits, parce qu'ils sont dans l'ordre de Dieu, & que la perfection consiste à le suivre: mais ils ne sont pas heureux à cause qu'ils souffrent. Un jour ils ne souffriront plus, & alors ils seront heureux aussi bien que justes & parfaits.

Cependant je ne nie pas que dès cette vie les justes ne soient heureux en quelque manière par la force de leur espérance & de leur foi, qui rendent ces biens futurs comme présents à leurs esprits. Car il est certain que lorsque l'espérance de quelque bien est forte & vive, elle l'approche de l'esprit, & le lui fait goûter: ainsi elle le rend en quelque manière heureux, puisque c'est le goût du bien, la possession du bien, le plaisir qui nous rend heureux.

Il ne faut donc pas dire aux hommes que les plaisirs sensibles ne sont point bons, & qu'ils ne rendent point plus heureux ceux qui en jouissent; puisque cela, n'est pas vrai, & que dans le temps de la tentation ils le reconnoissent à leur malheur. Il leur faut dire que ces plaisirs sont bons en eux-mêmes, & ca-

CHAP.
X.

pables de les rendre en quelque manière heureux ; néanmoins qu'ils les doivent éviter pour des raisons semblables à celles que j'ai apportées : mais qu'ils ne les peuvent point éviter par leurs propres forces : parce qu'ils desirent d'être heureux par une inclination qu'ils ne peuvent vaincre, & que ces plaisirs passagers qu'ils doivent éviter, la contentent en quelque manière ; & qu'ainsi, ils sont dans une misérable nécessité de se perdre, s'ils ne sont secourus. Il leur faut dire ces choses, afin qu'ils connoissent distinctement leur foiblesse & le besoin qu'ils ont d'un libérateur.

Il faut parler aux hommes comme JÉSUS CHRIST leur a parlé, & non pas comme les Stoïques, qui ne connoissent ni la nature ni la maladie de l'esprit humain. Il leur faut dire sans cesse qu'il faut se haïr & se mépriser soi-même, & qu'il ne faut point chercher ici bas d'établissement & de bonheur : qu'il faut tous les jours porter sa croix ou l'instrument de son supplice, & qu'il faut perdre présentement sa vie pour la conserver éternellement. Enfin il leur faut montrer qu'ils sont obligés de faire tout le contraire de ce qu'ils desirent, afin qu'ils sentent leur impuissance pour le bien. Car les hommes veulent invinciblement être heureux, & l'on ne peut être actuellement heureux, si l'on ne fait ce qu'on veut. Peut-être que sentant leurs maux présents, & connoissant leurs maux futurs, ils s'humilieront sur la terre ; peut-être qu'ils crieront vers le Ciel, qu'ils chercheront un médiateur, qu'ils craindront les objets sensibles, & qu'ils auront une horreur salutaire pour tout ce qui flatte les sens & la concupiscence. Peut-être qu'ils entreront ainsi dans cet esprit de prière & de pénitence si nécessaire pour obtenir la grâce, sans laquelle il n'y a point de force, point de santé, point de salut à espérer.

II. Nous sommes intérieurement convaincus que le plaisir est bon ; & cette conviction intérieure n'est point fautive, car le plaisir est effectivement bon. Nous sommes naturellement convaincus que le plaisir est
le

le caractere du bien , & cette conviction naturel- CHAP.
 le est certainement vraie , car ce qui cause le plai- X.
 sir est certainement tres-bon & tres-aimable. Mais
 nous ne sommes pas convaincus que les objets sen- *ter à l'a-*
 sibles , ni que nôtre ame mêmes soient capables *mour des*
 de produire en nous du plaisir ; car il n'y a aucune rai- *biens*
 son de le croire , & il y en a mille pour ne le pas croi- *sensibles*
 re. Ainsi les objets sensibles ne sont point bons , ils
 ne sont point aimables. S'ils sont utiles à la conser-
 vation de la vie, nous en devons user : mais comme ils
 ne sont pas capables d'agir en nous nous ne les devons
 point aimer. L'ame ne doit aimer que ce qui lui est
 bon , que ce qui est capable de la rendre plus heureu-
 se & plus parfaite. Elle ne doit donc aimer que ce qui
 est au dessus d'elle , car il est évident qu'elle ne peut
 recevoir la perfection que de ce qui est au dessus d'elle.

Mais parce que nous jugeons qu'une chose est cau-
 se de quelqu'effet, lorsqu'elle l'accompagne toujours,
 nous nous imaginons que ce sont les objets sensibles
 qui agissent en nous , à cause qu'à leur approche nous
 avons de nouveaux sentimens , & que nous ne voyons
 point celui qui les cause véritablement en nous. Nous
 goûtons d'un fruit , & nous sentons de la douceur ;
 nous attribuons cette douceur à ce fruit : nous ju-
 geons qu'il la cause , & mêmes qu'il la contient. Nous
 ne voyons point Dieu comme nous voyons & com-
 me nous touchons ce fruit : nous ne pensons pas mê-
 mes à lui , ni peut-être à nous. Ainsi nous ne jugeons
 pas que Dieu soit la véritable cause de cette douceur ,
 ni que cette douceur soit une modification de nôtre
 ame ; nous attribuons & la cause , & l'effet à ce fruit
 que nous mangeons.

Ce que j'ai dit des sentimens , qui ont rapport au
 corps , se doit aussi entendre de ceux qui n'y ont
 point de rapport , comme sont ceux qui se rencon-
 trent dans les pures intelligences.

Un esprit se considère soi-même : il voit que rien
 ne manque à son bonheur & à sa perfection , ou bien
 il voit qu'il ne possède pas ce qu'il souhaite. A la vûë

de son bonheur il sent de la joie : à la vûë de son malheur il sent de la tristesse. Il s'imagine aussi-tôt que c'est la vûë de son bonheur qui produit en lui-même ce sentiment de joie, parce que ce sentiment accompagne toujours cette vûë. il s'imagine aussi que c'est la vûë de son malheur qui produit en lui-même ce sentiment de tristesse, parce que ce sentiment suit cette vûë. La véritable cause de ces sentimens, qui est Dieu seul, ne lui paroît pas : il ne pense pas même à Dieu : car Dieu agit en nous sans que nous les çachions.

Dieu nous récompense d'un sentiment de joie, lorsque nous connoissons que nous sommes dans l'état où nous devons être, afin que nous y demeurions, que nôtre inquiétude cesse, & que nous goûtions pleinement nôtre bonheur sans laisser remplir la capacité de nôtre esprit d'aucune autre chose. Mais il produit en nous un sentiment de tristesse, lorsque nous connoissons que nous ne sommes pas dans l'état où nous devons être, afin que nous n'y demeurions pas, & que nous cherchions avec inquiétude la perfection qui nous manque. Car Dieu nous pousse sans cesse vers le bien, lorsque nous connoissons que nous ne le possédons pas ; & il nous y arrête fortement, lorsque nous voyons que nous le possédons pleinement. Ainsi il me semble évident que les sentimens de joie ou de tristesse intellectuelle, aussi bien que les sentimens de joie & de tristesse sensible ne sont point des productions volontaires de l'esprit.

Nous devons donc reconnoître sans cesse par la raison, cette main invisible qui nous comble de biens, & qui se cache à nôtre esprit sous les apparences sensibles. Nous devons l'adorer ; nous devons l'aimer : mais nous devons aussi la craindre puisque si elle nous comble de plaisirs elle peut nous accabler de douleurs. Nous devons l'aimer par un amour de choix, par un amour éclairé, par un amour digne de Dieu & digne de nous. Nôtre amour est digne de Dieu, lorsque nous l'aimons par la connoissance que nous avons qu'il est aimable : & cet amour est digne de nous, parce qu'é-

tant raisonnables , nous devons aimer ce que la raison fait connoître digne de nôtre amour. Mais nous aimons les choses sensibles par un amour indigne de nous , & dont aussi elles sont indignes : Car étant raisonnables nous les aimons sans raison de les aimer , puisque nous ne connoissons point clairement qu'elles soient aimables , & que nous savons au contraire qu'elles ne le sont pas. Mais le plaisir nous séduit & nous les fait aimer ; l'amour aveugle & déréglé du plaisir étant la véritable cause des faux jugemens des hommes dans les sujets de morale.

CHAP.
X.

CHAPITRE XI.

CHAP.
XI.

De l'amour du plaisir par rapport aux sciences spéculatives. I. Comment il nous empêche de découvrir la vérité. II. Quelques exemples.

L'INCLINATION que nous avons pour les plaisirs sensibles étant mal réglée, n'est pas seulement l'origine des erreurs dangereuses où nous tombons dans les sujets de morale, & la cause générale du dérèglement de nos mœurs ; elle est aussi une des principales causes du dérèglement de nôtre raison, & elle nous engage insensiblement dans des erreurs très-grossières mais moins dangereuses sur des sujets purement spéculatifs : parce que cette inclination nous empêche d'apporter aux choses qui ne nous touchent pas, assez d'attention pour les comprendre & pour en bien juger.

On a déjà parlé en plusieurs endroits de la difficulté que les hommes trouvent à s'appliquer à des sujets un peu abstraits, parce que la matière dont on traitoit alors le demandoit ainsi. On en a parlé vers la fin du premier Livre, en montrant que les idées sensibles touchant plus l'ame que les idées pures de l'esprit, elles s'appliquoit souvent davantage aux manières qu'aux choses mêmes. On en a parlé dans le second, parce que traitant de la délicatesse des fibres

464 DE LA RECHERCHE
CHAP. XI. du cerveau, on y faisoit voir d'où venoit la mollesse de certains esprits effeminez. Enfin on en a parlé dans le troisiéme, en parlant de l'attention de l'esprit, lorsqu'il a fallu montrer que nôtre ame n'étoit guéres attentive aux choses purement spéculatives, mais beaucoup plus à celles qui la touchent & qui lui font sentir du plaisir ou de la douleur.

Nos erreurs ont presque toujours plusieurs causes qui contribuent toutes à leur naissance: de sorte qu'il ne faut pas s'imaginer que ce soit faute d'ordre que l'on répète quelquefois presque les mêmes choses, & que l'on donne plusieurs causes des mêmes erreurs: c'est qu'en effet il y en a plusieurs. Je parle toujours des causes occasionnelles: car nous avons dit souvent qu'il n'y en avoit point d'autre réelle & véritable que le mauvais usage de nôtre liberté, de laquelle nous n'usons pas toujours autant que nous le pouvons, ainsi que nous avons expliqué dès le commencement de cet ouvrage.

On ne doit donc pas trouver à redire, si pour faire pleinement concevoir, comment par exemple les manières sensibles dont on couvre les choses, nous surprennent & nous font tomber dans l'erreur, on a été obligé de dire par avance dans les autres Livres que nous avons inclination pour les plaisirs, ce qu'il semble qu'on devoit remettre à celui-ci, qui traite des inclinations naturelles, & ainsi de quelques autres choses dans d'autres endroits. Tout le mal qui en arrivera, c'est que l'on n'aura pas besoin de dire ici beaucoup de choses que l'on seroit obligé d'expliquer si on ne l'avoit pas fait ailleurs.

Tout ce qui est dans l'homme est si fort dépendant l'un de l'autre, qu'on se trouve souvent comme accablé sous le nombre des choses qu'il faut dire dans le même temps, pour expliquer à fond ce que l'on conçoit. On se trouve quelquefois obligé de ne point séparer les choses qui sont jointes par la nature les unes avec les autres, & d'aller contre l'ordre qu'on s'est prescrit, lorsque cet ordre n'apporte que de la
con.

confusion, comme il arrive nécessairement en quel-
ques rencontres. Cependant avec tout cela il n'est
jamais possible de faire sentir aux autres tout ce qu'on
pense. Ce que l'on doit prétendre pour l'ordinaire
c'est de mettre les autres en état de découvrir tout
seuls avec plaisir & facilité: ce que l'on a découvert
soi-même avec beaucoup de peine, & de fatigue. Et
parce qu'on ne peut rien découvrir sans attention,
l'on doit principalement s'étudier aux moyens de
rendre les autres attentifs. C'est ce qu'on a tâché
de faire, quoique l'on reconnoisse l'avoir assez mal
executé; & l'on avouë la faute d'autant plus volon-
tiers, que l'aveu qu'on en fait, doit exciter ceux qui
liront ceci, à se rendre attentifs par eux mêmes pour
y remédier, & pour pénétrer à fond des sujets qui
meritent sans doute d'être pénétrés.

Les erreurs où nous jette l'inclination que nous a-
vons pour les plaisirs, & généralement pour tout ce qui
nous touche, sont infinies: parce que cette inclination
dissipe à la vûe de l'esprit, qu'elle l'applique sans cesse
aux idées confuses des sens & de l'imagination, &
qu'elle nous porte à juger de toutes choses avec pré-
cipitation par le seul rapport qu'elles ont avec nous.

On ne voit la vérité, que lorsque l'on voit les cho-
ses comme elles sont, & on ne les voit jamais comme-
elles sont, si on ne les voit dans celui qui les ren-
ferme d'une manière intelligible. Lorsque nous
voyons les choses en nous, nous ne les voyons que
d'une manière fort imparfaite, ou plutôt nous ne
voyons que nos sentimens, & non pas les choses que
nous souhaitons de voir & que nous croyons fausse-
ment que nous voyons.

On ne voit la vérité, que lorsque l'on voit les cho-
ses comme elles sont, & on ne les voit jamais comme-
elles sont, si on ne les voit dans celui qui les ren-
ferme d'une manière intelligible. Lorsque nous
voyons les choses en nous, nous ne les voyons que
d'une manière fort imparfaite, ou plutôt nous ne
voyons que nos sentimens, & non pas les choses que
nous souhaitons de voir & que nous croyons fausse-
ment que nous voyons.

Pour voir les choses comme elles sont en elles-mê-
mes, il faut de l'application; parce que présente-
ment on ne s'unit pas à Dieu sans peine & sans effort.
Mais pour voir les choses en nous, il ne faut aucune
application de nôtre part, parce que nous sentons
même malgré nous ce qui nous touche. Nous ne
trouvons point naturellement de plaisir provenant
dans

dans l'union que nous avons avec Dieu, les idées pures des choses ne nous touchent point. Ainsi l'inclination que nous avons pour le plaisir, ne nous applique & ne nous unit point à Dieu: au contraire elle nous en détache, & nous en éloigne sans cesse. Car cette inclination nous porte continuellement à considérer les choses par leurs idées sensibles, à cause que ces idées fausses & impures nous touchent. L'amour du plaisir & la Jouissance actuelle du plaisir qui en réveille & qui en fortifie l'amour, nous éloigne donc sans cesse de la vérité, pour nous jeter dans l'erreur.

Ainsi ceux qui veulent s'approcher de la vérité pour être éclairés de la lumière, doivent commencer par la privation du plaisir. Ils doivent éviter avec soin tout ce qui touche & tout ce qui partage agréablement l'esprit: car il faut que les sens & les passions se taisent, si l'on veut entendre la parole de la vérité; l'éloignement du monde & le mépris de toutes les choses sensibles étant nécessaires, aussi bien pour la perfection de l'esprit que pour la conversion du cœur.

Lorsque nos plaisirs sont grands, lorsque nos sentimens sont vifs, nous ne sommes pas capables des vérités les plus simples, & nous ne demeurons pas mêmes d'accord des notions communes, si elles ne renferment quelque chose de sensible. Lorsque nos plaisirs ou nos autres sentimens sont modérés nous pouvons reconnoître quelques vérités simples & faciles: mais s'il se pouvoit faire que nous fussions entièrement délivrés des plaisirs & des sentimens, nous serions capables de découvrir avec facilité les vérités les plus abstraites, & les plus difficiles que l'on sçache. Car à proportion que nous nous éloignons de ce qui n'est point Dieu, nous nous approchons de Dieu même, nous évitons l'erreur & nous découvrons la vérité. Mais depuis le péché, depuis l'amour déréglé du plaisir prévenant, dominant victorieux, l'esprit est devenu si foible qu'il ne peut rien pénétrer; & si matériel, & dépendant de ses sens, qu'il ne peut atteindre aux choses abstraites, & qui

ne le touchent pas. Ce n'est mêmes qu'avec peine CHAP. XI.
qu'il apperçoit les notions communes ; & souvent il juge fautive d'attention qu'elles sont fausses ou obscures. Il ne peut discerner la vérité des choses d'avec leur utilité, le rapport qu'elles ont entr'elles d'avec le rapport qu'elles ont avec lui ; & il croit souvent que celles-là sont les plus vraies qui lui sont les plus utiles, les plus agréables & qui le touchent le plus. Enfin cette inclination infecte & trouble toutes les perceptions que nous avons des objets, & par conséquent tous les jugemens que nous en faisons : voici quelques exemples.

C'est une notion commune que la vertu est plus estimable que le vice ; qu'il vaut mieux être sobre & chaste qu'intempérant & voluptueux. Mais l'inclination pour le plaisir broüille si fort cette idée en de certaines occasions, qu'on ne la fait plus qu'entrevoir, & qu'on ne peut en tirer les conséquences qui sont nécessaires pour la conduite de la vie. L'ame s'occupe si fort des plaisirs qu'elle espere, qu'elle les suppose innocens, & qu'elle ne cherche que les moyens de les goûter. *II. Quelques exemples.*

Tout le monde sçait bien, qu'il vaut mieux être juste que d'être riche : que la justice rend un homme plus grand que la possession des plus superbes bâtimens, qui souvent ne montrent pas tant la grandeur de celui qui les a fait bâtir, que la grandeur de ses injustices & de ses crimes. Mais le plaisir que des gens de néant reçoivent dans la vaine ostentation de leur fausse grandeur, remplit suffisamment la petite capacité de leur esprit, pour leur cacher & leur obscurcir une vérité si évidente. Ils s'imaginent sottement qu'ils sont de grands hommes, parce qu'ils ont de grandes maisons.

L'Analyse ou l'Algebre spécieuse est assurément la plus belle, je veux dire la plus féconde & la plus certaine de toutes les sciences. Sans elle l'esprit n'a ni pénétration, ni étendue ; & avec elle il est capable de sçavoir presque tout ce qui se peut sçavoir avec certitude.

CHAP.
XI.

titude & avec évidence. Toute imparfaite qu'ait été cette science, elle a rendu celebres tous ceux qui en ont été instruits, & qui ont scéu en faire usage: ils ont découvert par son moyen des vérités qui paroissent comme incomprehensibles aux autres hommes. Elle est si proportionnée à l'esprit humain que sans partager sa capacité à des choses inutiles pour ce qu'on recherche, elle le conduit infailliblement à son but. En un mot c'est une science universelle & comme la clef de toutes les autres sciences. Cependant toute estimable qu'elle soit en elle-même, elle n'a rien d'éclatant ni de charmant pour les hommes, par cette seule raison qu'elle n'a rien de sensible. Elle a été tout-à-fait dans l'oubli durant plusieurs siècles. Il y a encore bien des gens qui n'en connoissent pas mêmes le nom; & de mille personnes à peine y en-a-t-il un ou deux qui en sçachent quelque chose. Les plus sçavans qui l'ont renouvelée en nos jours, ne l'ont point encore poussée fort avant, & ne l'ont point traitée avec l'ordre & la netteté qu'elle merite. Etant hommes comme les autres ils se sont enfin dégoûtés de ces vérités pures que le plaisir sensible n'accompagne pas, & l'inquiétude de leur volonté corrompue par le péché, la legereté de leur esprit qui dépend de l'agitation & de la circulation du sang, ne leur a pas permis de se nourrir davantage de ces grandes, de ces vastes, & de ces fécondes vérités, qui sont les regles immuables & universelles de toutes les vérités passagères & particulières, qui se peuvent connoître avec exactitude.

La Métaphysique de même est une science abstraite, qui ne flatte point les sens, & dans l'étude de laquelle l'ame ne reçoit aucun plaisir; c'est aussi par la même raison que cette science est fort négligée, & que l'on trouve assez souvent des personnes assez stupides pour nier hardiment des notions communes. Il y en a qui nient que l'on puisse, & que l'on doive assurer d'une chose, par ce qui est renfermé dans l'idée claire & distincte qu'on en a; que le néant n'a point de propriétés, qu'une chose ne peut être reduite à rien sans

mira-

miracle, qu'aucun corps ne se peut mouvoir par ses propres forces, qu'un corps agité ne peut communiquer aux corps qu'il rencontre plus de mouvement qu'il n'en a, & d'autres choses semblables. Ils n'ont jamais considéré ces axiomes d'une vûë assez fixe & assez nette, pour en découvrir clairement la vérité; & ils ont fait quelquefois des expériences qui les ont faussement convaincus que quelques-uns de ces axiomes n'étoient pas vrais. Ils ont vû qu'en certaines rencontres deux corps visibles qui se choquoient, cessoient l'un & l'autre de se mouvoir après leur choc. Ils ont vû qu'en d'autres, les corps choquez avoient plus de mouvement que les corps visibles qui les avoient choquez: & cette vûë sensible de quelques expériences dont ils ne voyent point les raisons, leur fait décider des choses contre des principes certains, & qui passent pour des notions communes dans l'esprit de tous ceux qui sont capables de quelque attention. Ne devoient-ils pas considérer, que les mouvemens peuvent se répandre des corps visibles, aux invisibles, lorsque les corps mous se rencontrent; ou des invisibles aux visibles dans d'autres occasions. Lors qu'un corps est suspendu à une corde, ce ne sont point les ciseaux avec lesquels on coupe la corde, qui donnent le mouvement à ce corps, c'est une matière invisible. Lors qu'on jette un charbon dans un tas de poudre à canon, ce n'est point le mouvement du charbon, mais une matière invisible, qui sépare toutes les parties de cette poudre, & qui leur donne un mouvement capable de faire sauter une maison. Il y a mille manières inconnûes par lesquelles la matière invisible communique son mouvement aux corps grossiers & visibles. Au moins n'est-il pas évident que cela ne se puisse faire, comme il est évident que la force mouvante des corps ne peut ni s'augmenter ni se diminuer par les forces ordinaires de la nature.

De même les hommes voyent que le bois que l'on jette dans le feu, cesse d'être ce qu'il est, & que toutes les qualités sensibles qu'ils y remarquent se dis-

siènt : & de-là ils s'imaginent avoir droit de conclure, qu'il se peut faire qu'une chose rentre dans le néant dont elle est sortie. Ils cessent de voir le bois, & ils ne voyent qu'un peu de cendres qui lui succèdent : & de là ils jugent que la plus grande partie du bois cesse d'être, comme si le bois ne pouvoit pas être réduit en des parties qu'ils ne pussent voir. Au moins n'est il pas aussi évident que cela ne se puisse faire, qu'il est évident que la force qui donne l'être à toutes choses n'est pas sujette au changement; & que par les forces ordinaires de la nature, ce qui est ne peut être réduit à rien, comme ce qui n'est point, ne peut commencer d'être. Mais la plupart des hommes ne savent ce que c'est que de rentrer dans eux-mêmes pour y entendre la voix de la vérité, selon laquelle ils doivent juger de toutes choses : ce sont leurs yeux qui régissent leurs décisions. Ils jugent selon ce qu'ils sentent & non pas selon ce qu'ils conçoivent, car ils sentent avec plaisir, & ils conçoivent avec peine.

Demandez à tout ce qu'il y a d'hommes au monde, si l'on peut assurer sans crainte de se tromper, que le tout est plus grand que sa partie, & je m'assure qu'ils ne s'en trouvera pas un, qui ne réponde d'abord ce qu'il faut répondre. Demandez-leur ensuite, si l'on peut de même sans crainte de se tromper, assurer d'une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente; & vous verrez qu'il s'en trouvera peu qui l'accordent sans hésiter; qu'il y en aura davantage qui le nieront, & que la plupart ne sauront que répondre. Cependant cet axiome Metaphysique : Que l'on peut assurer d'une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente, est plus évident que l'axiome, que le tout est plus grand que sa partie; parce que ce dernier axiome n'est pas un axiome, mais seulement une conclusion à l'égard du premier. On peut prouver, que le tout est plus grand que sa partie par ce premier axiome, mais ce premier ne se peut

peut prouver par aucun autre: il est absolument le premier & le fondement de toutes les connoissances claires & évidentes. D'où vient donc que personne n'hésite sur la conclusion, & que bien des gens doutent du principe dont elle est tirée; si ce n'est que les idées de tout & de parties sont sensibles, & qu'on voit pour ainsi dire de ses yeux que le tout est plus grand que sa partie, mais qu'on ne voit pas avec les yeux la vérité du premier axiome de toutes les sciences;

Comme dans cet axiome, il n'y a rien qui arrête & qui applique naturellement l'esprit, il faut vouloir le considérer & mêmes avec un peu de constance & de fermeté pour en reconnoître la vérité avec évidence. Il faut que la force de la volonté supplée à l'attrait sensible. Mais les hommes ne s'avisent pas de penser aux objets qui ne flattent point leurs sens, ou s'ils s'en avisent, ils ne font point d'effort pour cela.

Car pour continuer nôtre même exemple, ils pensent qu'il est évident que le tout est plus grand que sa partie, qu'une montagne de marbre est possible, & qu'une montagne sans vallée est impossible; & qu'il n'est pas également évident qu'il y a un Dieu. Néanmoins on peut dire, que l'évidence est égale dans toutes ces propositions, puisqu'elles sont toutes également éloignées du premier principe.

Voici le premier principe. On doit attribuer à une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente: on conçoit clairement qu'il y a plus de grandeur dans l'idée qu'on a du tout que dans l'idée qu'on a de sa partie; que l'existence possible est contenuë dans l'idée d'une montagne de marbre; l'existence impossible dans l'idée d'une montagne sans vallée; & l'existence nécessaire dans l'idée qu'on a de Dieu, je veux dire de l'être infiniment parfait. Donc le tout est plus grand que sa partie: Donc une montagne de marbre peut exister: Donc une montagne sans vallée ne peut exister: Donc Dieu ou l'être infiniment parfait existe nécessairement.

ment. Il est visible que ces conclusions sont également éloignées du premier principe de toutes les sciences. Elles sont donc également évidentes en elles-mêmes. Il est donc aussi évident que Dieu existe, qu'il est évident que le tout est plus grand que la partie. Mais parce que les idées d'infini, de perfections, d'existence nécessaire, ne sont pas sensibles comme les idées du tout & de partie, on s'imagine qu'on ne voit pas ce qu'on ne sent pas; & quoi que ces conclusions soient également évidentes en elles-mêmes, elles ne sont pas toutefois également reçues.

Il y a des gens qui tâchent de persuader qu'ils n'ont point d'idée d'un être infiniment parfait. Mais je ne sçai comment ils s'avisent de répondre positivement, lors qu'on leur demande si un être infiniment parfait est rond ou carré, ou quelque chose de semblable: car ils devroient dire qu'ils n'en sçavent rien, s'il est vrai qu'ils n'en ayent point d'idée.

Il y en a d'autres qui accordent que c'est bien raisonner que de conclure que Dieu n'est point un être impossible, de ce qu'on voit que l'idée de Dieu n'enferme point de contradiction ou l'existence impossible, & ils ne veulent pas que l'on conclue de même que Dieu existe nécessairement, de ce qu'on conçoit l'existence nécessaire dans l'idée qu'on a de lui.

Il y en a d'autres enfin qui prétendent, que cette preuve de l'existence de Dieu est un Sophisme; & que l'argument ne conclut que supposé qu'il soit vrai que Dieu existe, comme si on ne le prouvoit pas: Voici notre preuve. On doit attribuer à une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente. C'est là le principe général de toutes les sciences. L'existence nécessaire est renfermée dans l'idée qui représente un être infiniment parfait. Ils l'accordent. Et par conséquent on doit dire que l'être infiniment parfait existe. Oui, disent-ils, supposé qu'il existe.

Mais faisons une réponse pareille à un argument pareil, afin qu'on juge de la solidité de leur réponse. Voici l'argument pareil. On doit attribuer à une chose

est de ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente: c'est le principe. On conçoit clairement quatre angles renfermez dans l'idée qui représente un carré, ou bien on conçoit clairement que l'existence possible est renfermée dans l'idée d'une tour de marbre: Donc un carré a quatre angles: Donc une tour de marbre est possible. Je dis que ces conclusions sont vraies, supposé que le carré ait quatre angles, & que la tour de marbre soit possible; de même qu'ils répondent que Dieu existe, supposé qu'il existe: c'est-à-dire en un mot, que les conclusions de ces démonstrations sont vraies, supposé qu'elles soient vraies.

J'avois que si je faisois un tel argument: On doit attribuer à une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente, on conçoit clairement l'existence nécessaire renfermée dans l'idée d'un corps infiniment parfait, donc un corps infiniment parfait existe. Il est vrai, dis-je, que si je faisois un tel argument; on auroit raison de me répondre qu'il ne concludroit pas l'existence actuelle d'un corps infiniment parfait; mais seulement que supposé qu'il y eût un tel corps il auroit par lui-même son existence. La raison en est que l'idée de corps infiniment parfait est une fiction de l'esprit, ou une idée composée, & qui par conséquent peut être fautive ou contradictoire, comme elle l'est en effet: car on ne peut concevoir clairement de corps infiniment parfait; un être particulier & fini tel que le corps ne pouvant pas être conçu universel & infini.

Mais l'idée de Dieu, ou de l'Être en général, de l'Être sans restriction, de l'Être infini n'est point une fiction de l'esprit. Ce n'est point une idée composée qui renferme quelque contradiction; il n'y a rien de plus simple, quoiqu'elle comprenne tout ce qui est, & tout ce qui peut être. Or cette idée simple & naturelle de l'Être ou de l'infini renferme l'existence nécessaire: car il est évident que l'Être (je ne dis pas un tel être) a son existence par lui-même; & que
l'Être.

l'Être ne peut n'être pas actuellement, étant impossible & contradictoire que le véritable Être soit sans existence. Il se peut faire que les corps ne soient pas, parce que les corps sont de *tels êtres*, qui participent de l'Être, & qui en dépendent. Mais l'Être sans restriction est nécessaire; il est indépendant; il ne tient ce qu'il est que de lui-même. Tout ce qui est, vient de lui. S'il y a quelque chose, il est; puisque tout ce qui est vient de lui: mais quand il n'y auroit aucune chose en particulier, il seroit; parce qu'il est par lui-même, & qu'on ne peut le concevoir clairement comme n'étant point; si ce n'est qu'on se le représente comme un Être en particulier ou comme un *tel être*, & que l'on considère ainsi toute autre idée que la sienne. Car ceux qui ne voyent pas que Dieu soit, ordinairement ils ne considèrent point l'Être, mais un *tel être*, & par conséquent un être qui peut être ou n'être pas.

Cependant afin que l'on puisse comprendre encore plus distinctement cette preuve de l'existence de Dieu, & répondre plus clairement à quelques instances que l'on pourroit y faire, il faut se souvenir que lorsqu'on voit une créature, on ne la voit point en elle-même, ni par elle-même: car on ne la voit, comme on l'a prouvé dans le troisième Livre, que par la vue de certaines perfections qui sont en Dieu, lesquelles la représentent. Ainsi on peut voir l'essence de cette créature sans en voir l'existence; on peut voir en Dieu ce qui la représente sans qu'elle existe. C'est à cause de cela que l'existence nécessaire n'est point renfermée dans l'idée qui la représente, n'étant point nécessaire qu'elle soit afin qu'on la voie. Mais il n'en est pas de même de l'Être infiniment parfait; on ne le peut voir que dans lui-même; car il n'y a rien de fini qui puisse représenter l'infini. L'on ne peut donc voir Dieu, qu'il n'existe: on ne peut voir l'essence d'un être infiniment parfait, sans en voir l'existence: on ne le peut voir simplement comme un être possible: rien ne le comprend; & si on y pense, il faut qu'il soit. Mais

Mais il est inutile de proposer au commun des hommes de ces démonstrations. Ce sont des démonstrations que l'on peut appeller personnelles, parce qu'elles ne convainquent point généralement tous les hommes. Il faut si on veut les convaincre en apporter de plus sensibles, & certainement on n'en manque pas: car il n'y a aucune vérité qui ait plus de preuves que celle de l'existence de Dieu. On n'apporte celle-ci que pour faire voir, que les vérités abstraites n'agissant presque point sur nos sens, on les prend pour des illusions & pour des chimeres; au lieu que les vérités grossières, palpables, & qui se font sentir forçant l'ame à les considérer, l'on se persuade qu'elles ont beaucoup de réalité, à cause que depuis le péché elles font beaucoup d'impression sur notre esprit.

C'est encore par la même raison, qu'il n'y a pas lieu d'espérer, que le commun des hommes se rende jamais à cette démonstration pour prouver, que les animaux ne sentent point; sçavoir qu'étant innocens, comme tout le monde en convient, & je le suppose, s'ils étoient capables de sentiment, il arriveroit que sous un Dieu infiniment juste & tout-puissant, un innocent souffriroit de la douleur, qui est une peine, & la punition de quelque péché. Les hommes sont d'ordinaire incapables de voir l'évidence de cet axiome, *sub justo Deo, quiquam nisi mereatur, miser esse non potest*, dont saint Augustin se sert avec beaucoup de raison contre Julien pour prouver le péché originel, & la corruption de notre nature. Ils s'imaginent qu'il n'y a aucune force ni aucune solidité dans cet axiome, & dans quelques autres qui prouvent que les bêtes ne sentent point, parce que comme nous venons de dire, ces axiomes sont abstraits, qu'ils ne renferment rien de sensible ni de palpable, & qu'ils ne font aucune impression sur nos sens.

Les actions & les mouvemens sensibles, que font les bêtes pour la conservation de leur vie, sont des raisons, quoique seulement vrai-semblables, qui nous

CHAP. XI.

Oper. perf.

tous

touchent bien davantage, & qui par conséquent nous inclinent bien plus fortement à croire qu'elles souffrent de la douleur, lorsqu'on les frappe & qu'elles crient, que cette raison abstraite de l'esprit pur, quoique très-certaine & très-évidente par elle-même. Car il est certain que la plupart des hommes n'ont point d'autre raison pour croire que les animaux ont des âmes, que la vue sensible de tout ce que les bêtes font pour la conservation de leur vie.

*Je parle
selon l'o-
pinion
commu-
ne, qui
est que le
poulet se
forme de
l'œuf,
quoiqu'il
ne fasse
peut-ê-
tre que
s'en nou-
rir.*

Cela paroît assez de ce que la plupart ne s'imaginent pas qu'il y ait une âme dans un œuf, quoi que la transformation d'un œuf en poulet soit infiniment plus difficile que la conservation seule du poulet, lorsqu'il est entièrement formé. Car de même qu'il faut plus d'esprit pour faire une montre d'un morceau de fer, que pour la faire aller quand elle est toute achevée; il faudroit plutôt admettre une âme dans un œuf pour en former un poulet, que pour faire vivre ce poulet quand il est tout-à fait formé. Mais les hommes ne voient pas sensiblement la manière admirable dont un poulet se forme, de même qu'ils voient toujours sensiblement la manière dont il cherche les choses qui sont nécessaires à sa conservation. Ainsi ils ne sont pas portés à croire qu'il y a des âmes dans les œufs, par quelque impression sensible des mouvemens nécessaires pour transformer les œufs en poulets; mais ils donnent des âmes aux animaux, à cause de l'impression sensible des actions extérieures que ces animaux font pour la conservation de leur vie; quoique la raison que je viens de dire soit plus forte pour donner des âmes aux œufs que pour en donner aux poulets.

Cette seconde raison, qui est que la matière est incapable de sentir & de désirer, est sans doute une raison démonstrative contre ceux qui disent que les animaux sentent, quoique leurs âmes soient corporelles. Mais les hommes confondront & broüilleront éternellement ces raisons plutôt que d'avouer une chose contraire à des preuves seulement vraisemblables,

semblables, mais tres-sensibles & tres-touchantes: CHAP. XI.
 & on ne les pourra pleinement convaincre qu'en opposant des preuves sensibles à leurs preuves sensibles, & en leur montrant visiblement comment toutes les parties des animaux ne sont que des machines; & qu'ils peuvent se remuer sans âme par la seule impression des objets, & par leur constitution particulière; comme M. Descartes a commencé de le faire dans son Traité de l'homme. Car toutes les raisons les plus certaines & les plus évidentes de l'entendement pur ne leur persuaderont jamais le contraire des preuves obscures qu'ils ont par les sens: & c'est mêmes s'exposer à la risée des esprits superficiels & peu capables d'attention, que de prétendre leur prouver par des raisons un peu relevées que les animaux ne sentent point.

Il faut donc bien retenir que la forte inclination que nous avons pour les divertissemens, les plaisirs, & généralement pour tout ce qui nous touche, nous jette dans un tres-grand nombre d'erreurs: parce que la capacité de nôtre esprit étant bornée, cette inclination nous détourne sans cesse de l'attention aux idées claires & distinctes de l'entendement pur, propres à découvrir la vérité, pour nous appliquer aux idées fausses, obscures & trompeuses de nos sens; lesquelles inclinent plus la volonté par l'esperance du bien & du plaisir, qu'elles n'éclairent l'esprit par leur lumière & leur évidence.

CHAPITRE XII.

CHAP. XII.

Des effets que la pensée des biens & des maux futurs est capable de produire dans l'esprit.

SI l'arrive souvent que de petits plaisirs & de légères douleurs que l'on sent actuellement, ou mêmes que l'on s'attend de sentir nous broüillent étrangement l'imagination, & nous empêchent de juger

478 DE LA RECHERCHE
CHAP. XII. juger des choses selon leurs véritables idées ; il ne faut pas s'imaginer que l'attente de l'éternité n'agisse point sur nôtre esprit. Mais il est à propos de considérer ce qu'elle est capable d'y produire.

Il faut d'abord remarquer que l'esperance d'une éternité de plaisirs n'agit pas si fort sur les esprits, que la crainte d'une éternité de tourmens. La raison en est, que les hommes n'aiment pas tant le plaisir qu'ils haïssent la douleur. De plus par le sentiment interieur qu'ils ont de leurs désordres, ils savent, qu'ils sont dignes de l'enfer ; & ils ne voient rien dans eux-mêmes qui mérite des récompenses aussi grandes que celles de participer à la félicité de Dieu même. Ils sentent lors qu'ils le veulent, & même souvent lors qu'ils ne le veulent pas, que loin de mériter ces récompenses ils sont dignes des plus grands châtimens, car leur conscience ne les quitte jamais. Mais ils ne sont pas de même incessamment convaincus que Dieu veut faire paroître sa miséricorde sur des pécheurs, après avoir fait éclater sa justice contre son Fils. Ainsi les justes mêmes appréhendent plus vivement l'éternité des tourmens, qu'ils n'esperent l'éternité des plaisirs. La vûe de la peine agit donc davantage que la vûe de la récompense, & voici à peu près ce qu'elle est capable de produire, non pas toute seule, mais comme cause principale.

Elle fait naître dans l'esprit une infinité de scrupules, & les fortifie de telle sorte qu'il est presque impossible des'en délivrer. Elle étend pour ainsi dire la foi jusques aux préjuges, & fait rendre le culte, qui n'est dû qu'à Dieu, à des puissances imaginaires. Elle arrête opiniâtement l'esprit à des superstitions vaines ou dangereuses. Elle fait embrasser avec ardeur & avec zele des traditions humaines, & des pratiques inutiles pour le salut ; des dévotions Juives & Pharisaïques que la crainte servile a inventées. Enfin elle jette quelques fois les hommes dans un aveuglement de desespoir : de sorte que regardant constamment la mort comme le néant, ils se hâtent
bruta-

brutalement de se perdre, afin de se délivrer des inquiétudes mortelles qui les agitent & qui les effrayent. CHAP. XII.

Il y a souvent plus de charité que d'amour propre dans les scrupuleux, aussi bien que dans les superstitieux; mais il n'y a que de l'amour propre dans les désesperez: car à le bien prendre, c'est s'aimer beaucoup que de choisir plutôt de n'être pas que d'être mal. Les femmes, les jeunes gens, les esprits foibles sont les plus sujets aux scrupules & aux superstitions, & les hommes sont les plus capables de désespoir.

Il est facile de reconnoître les raisons de toutes ces choses. Car il est visible, que l'idée de l'éternité étant la plus grande, la plus terrible, & la plus effrayante de toutes celles qui étonnent l'esprit & qui frappent l'imagination; il est nécessaire qu'elle soit accompagnée d'une grande suite d'idées accessoires lesquelles fassent toutes un effet considérable sur l'esprit, à cause du rapport qu'elles ont à cette grande & terrible idée de l'éternité.

Tout ce qui a quelque rapport à l'infini n'est point petit, ou s'il est petit en lui-même, il reçoit par ce rapport une grandeur qui n'a point de bornes, & qui ne se peut comparer avec tout ce qui est fini. Ainsi, tout ce qui a quelque rapport, ou mêmes que l'on s'imagine avoir quelque rapport à cette alternative nécessaire d'une éternité de tourmens, ou d'une éternité de délices qui nous est proposée, effraie par nécessité tous les esprits qui sont capables de quelque réflexion & de quelque sentiment.

Les femmes, les jeunes gens, & les esprits foibles, ayant comme j'ay déjà dit ailleurs, les fibres du cerveau molles & flexibles, reçoivent des vestiges très-profonds de cette alternative: & lors qu'ils ont abondance d'esprits, & qu'ils sont plus capables de sentiment que de juste réflexion, ils reçoivent par la vivacité de leur imagination un très-grand nombre de faux vestiges & de fausses idées accessoires, qui n'ont

n'ont point de rapport naturel avec l'idée principale. Cependant ce rapport, quoi qu'imaginaire, ne laisse pas d'entretenir & de fortifier ces faux vestiges & ces fausses idées accessoires auxquelles il a donné la naissance.

Lorsque des plaideurs ont une grande affaire qui les occupe tout entiers, & qu'ils n'entendent point le procez, ils ont souvent de vaines frayeurs; parce qu'ils craignent que de certaines choses leur nuisent auxquelles les Juges n'ont aucun égard, & que les gens du mestier n'apprehendent point. L'affaire est de si grande conséquence pour eux, que l'ébranlement qu'elle produit dans leur cerveau se répand & se communique à des traces éloignées qui n'y ont point naturellement de rapport. Il en est de même des scrupuleux, ils se font sans raison des sujets de crainte & d'inquiétude: & au lieu d'examiner la volonté de Dieu dans les saintes Ecritures, & de s'en rapporter à ceux dont l'imagination n'est point blessée, ils pensent incessamment à une loi imaginaire, que des mouvemens déréglez de crainte gravent dans leur cerveau. Et quoi qu'ils soient intérieurement convaincus de leur foiblesse, & que Dieu ne leur demande point certains devoirs qu'ils se prescrivent, puisqu'ils les empêchent de le servir, ils ne peuvent s'empêcher de préférer leur imagination à leur esprit, & de se rendre plutôt à de certains sentimens confus qui les effrayent & qui les font tomber dans l'erreur, qu'à l'évidence de la raison qui les rassure & qui les remet dans le vrai chemin de leur salut.

Il se trouve souvent beaucoup de vertu & de charité dans les personnes affligées de scrupules: mais il y en a beaucoup moins dans ceux qui sont attachez à quelques superstitions, & qui font leur principale occupation de quelques pratiques Juives & Pharisaïques. Dieu veut être adoré en esprit & en vérité. Il ne se contente pas de grimaces & de civilités extérieures; qu'on se mette à genoux en sa présence, & qu'on le louë par un mouvement des lèvres, auquel

quel le cœur n'ait point de part. Les hommes ne se contentent de ces marques de respect, que parce qu'ils ne pénètrent point le cœur; car les hommes même veulent être adorez en esprit & en vérité. Dieu demande donc nôtre esprit, & nôtre cœur: il ne l'a fait que pour lui, & il ne le conserve que pour lui: mais il y a bien des gens qui malheureusement pour eux lui refusent les choses sur lesquelles il a toutes sortes de droits. Ils ont des idoles dans leur cœur, qu'ils adorent en esprit & en vérité, & auxquelles ils sacrifient tout ce qu'ils sont. Mais, parce que le vrai Dieu les menace dans le secret de leur conscience d'une éternité de tourmens pour punir l'excez de leur ingratitude, & que cependant ils ne veulent point quitter leur idolatrie; ils s'avisent de faire extérieurement quelques bonnes œuvres. Ils jeûnent comme les autres; ils font des aumônes; ils disent des prières; ils continuent quelque tems de pareils exercices: & parce qu'ils sont pénibles à ceux qui manquent de charité, ils les quittent d'ordinaire pour embrasser certaines petites pratiques ou dévotions aisées, qui s'accordant avec l'amour propre renversent nécessairement, mais d'une manière insensible toute la morale de JESUS-CHRIST. Ils sont fideles, ardens, & zelez deffenseurs de ces traditions humaines, que des personnes peu éclairées leur persuadent être tres-utiles, & que l'idée de l'éternité qui les effraie leur représente sans cesse comme absolument nécessaires à leur salut.

Il n'en est pas de même des Justes. Ils entendent comme les impies les menaces de leur Dieu: mais le bruit confus de leurs passions ne les empêche pas d'entendre les conseils. Les fausses lueurs des traditions humaines ne les éblouissent pas, jusques à ne point sentir la lumière de la vérité. Ils mettent leur confiance dans les promesses de JESUS-CHRIST, & ils suivent ses conseils: car ils sçavent que les promesses des hommes sont aussi vaines que leurs conseils. Néanmoins on peut dire que cette crainte, que

CHAP.
XII.

Aux
Col. ch.
2. v. 22.
23.

que l'idée de l'éternité fait naître dans leurs esprits, produit quelquefois un si grand ébranlement dans leur imagination, qu'ils n'osent tout-à-fait condamner ces traditions humaines, & que souvent ils les approuvent par leur exemple, parce qu'elles ont quelque apparence de sagesse dans leur superstition & dans leur fausse humilité, comme ces traditions Pharisaiques, dont parle saint Paul.

Mais ce qui est principalement ici digne de considération, & qui ne regarde pas tant le dérèglement des mœurs que celui de l'esprit, c'est que la crainte dont nous venons de parler étend assez souvent la foi aussi bien que le zèle de ceux qui en sont frappez, jusqu'à des choses fausses ou indignes de la sainteté de notre Religion. Il y a bien des gens qui croient, mais d'une foi constante & opiniâtre, que la terre est immobile au centre du monde: que les animaux sentent une véritable douleur: que les qualitez sensibles sont répandues sur les objets: qu'il y a des formes ou des accidens réels distinguez de la matière, & une infinité de semblables opinions fausses ou incertaines, parce qu'ils se font imaginer que ce seroit aller contre la foi que de le nier. Ils sont effrayez par les expressions de l'Écriture sainte, qui parle pour le faire entendre, & qui par conséquent se sert des manières ordinaires de parler sans dessein de nous instruire de la Physique. Ils croient non seulement ce que l'esprit de Dieu veut leur apprendre; mais encore toutes les opinions des Juifs. Ils ne voient pas que Josué par exemple parle devant ses soldats, comme Copernic même, Galilée & Descartes parleroient au commun des hommes, & que quand mêmes il auroit été dans le sentiment de ces derniers Philosophes, il n'auroit point commandé à la terre qu'elle s'arrêtât, puisqu'il n'auroit point fait voir à son armée par des paroles que l'on n'eust point entendues, le miracle que Dieu faisoit pour son peuple. Ceux qui croient que le Soleil est immobile ne disent-ils pas à leurs valets, à leurs amis, à ceux-mêmes
qui

qui font de leur sentiment, que le Soleil se leve ou qu'il se couche? s'avisent ils de parler autrement que tous les autres hommes dans le temps que le principal dessein n'est pas de philosopher? Josué sçavoit-il parfaitement l'Astronomie; ou s'il l'a sçavoit, ses soldats la sçavoient-ils? ou si lui & ses soldats en étoient bien instruits, peut on dire qu'ils vouloient philosopher dans le temps qu'ils ne pensoient qu'à combattre? Josué devoit donc parler comme il a fait, quand lui-même & ses soldats auroient crû ce que croient présentement les plus habiles Astronomes. Cependant ces paroles de ce grand Capitaine: *Arrête-toi Soleil auprès de Gabaon*, & ce qui est dit en suite, que le Soleil s'arrêta selon son commandement, persuadent bien des gens, que l'opinion du mouvement de la terre est une opinion non seulement dangereuse, mais même absolument heretique & insoutenable. Ils ont ouï dire que quelques personnes de pieté, pour lesquelles il est juste d'avoir beaucoup de respect & de déference, condamnoient ce sentiment: ils sçavent confusément quelque chose de ce qui est arrivé pour ce sujet à un sçavant Astronome de notre siècle, & cela leur semble suffisant pour croire opiniâtrément que la foi s'étend jusques à cette opinion. Un certain sentiment confus, excité & entretenu par un mouvement de crainte, duquel mêmes ils ne s'apperçoivent presque pas, les fait entrer en défiance contre ceux qui suivent la raison dans ces choses qui sont du ressort de la raison. Ils les regardent comme des heretiques. Ce n'est qu'avec inquiétude & quelque peine d'esprit qu'ils les écoutent: & leurs apprehensions secretes font naître dans leurs esprits les mêmes respects, & les mêmes soumissions pour ces opinions & pour beaucoup d'autres de pure Philosophie, que pour les vérités qui sont l'objet de la foi.

CHAP.
XIII.

C H A P I T R E XIII.

I. *De la troisième inclination naturelle, qui est l'amitié que nous avons pour les autres hommes.* II. *Elle porte à approuver les pensées de nos amis & à les tromper par de fausses louanges.*

DE toutes nos inclinations prises en général, & au sens que je l'ai expliqué dans le premier Chapitre, il ne reste plus que celle que nous avons pour ceux avec qui nous vivons, & pour tous les objets qui nous environnent, de laquelle je ne dirai presque rien, parce que cela regarde plutôt la Morale & la Politique que notre sujet. Comme cette inclination est toujours jointe avec les passions, il seroit peut-être plus à propos de n'en parler que dans le Livre suivant: mais l'ordre n'est pas en cela de si grande conséquence.

I.
De la troisième inclination naturelle, qui est l'amitié que nous avons pour les autres hommes.

Pour bien comprendre la cause & les effets de cette inclination naturelle, il faut sçavoir que Dieu aime tous ses ouvrages, & qu'il les unit étroitement les uns avec les autres pour leur mutuelle conservation. Car aimant sans cesse les ouvrages qu'il produit, puisque c'est son amour qui les produit: il imprime aussi sans cesse dans notre cœur un amour pour ses ouvrages, puisqu'il produit sans cesse dans notre cœur un amour pareil au sien. Et afin que l'amour naturel que nous avons pour nous mêmes n'aneantisse, & n'affoiblisse pas trop celui que nous avons pour les choses qui sont hors de nous, & qu'au contraire ces deux amours que Dieu met en nous s'entretiennent & se forment l'un l'autre; il nous a liés de telle manière avec tout ce qui nous environne, & principalement avec les êtres de même espèce que nous, que leurs maux nous affligent naturellement, que leur joie nous réjouit, & que leur grandeur, leur abaissement, leur diminution semble augmenter ou diminuer

auër nôtre être propre. Les nouvelles dignitez de nos parens & de nos amis, les nouvelles acquisitions de ceux qui ont le plus de rapport à nous, les conquêtes & les victoires de nôtre Prince, & même les nouvelles découvertes du nouveau monde, semblent ajouter quelque chose à nôtre substance. Tenant à toutes ces choses nous nous réjouissons de leur grandeur & de leur étenduë: nous voudrions même que ce monde n'eût point de bornes; & cette pensée de quelques Philosophes, que les ouvrages de Dieu n'ont point de bornes, non seulement semble digne de Dieu, mais elle paroît encore tres-agréable à l'homme, qui sent une secrète joye de faire partie de l'infini, parce que tout petit qu'il est en lui-même, il lui semble qu'il devienne comme infini, en se répandant dans les êtres infinis qui l'entourent.

Il est vrai que l'union que nous avons avec tous les corps qui roulent dans ces grands espaces, n'est pas fort étroite, ainsi elle n'est pas sensible à la plupart des hommes; & il y en a qui s'interessent si peu dans les découvertes que l'on fait dans les Cieux, que l'on pourroit bien croire qu'ils n'y sont point unis par la nature; si l'on ne sçavoit d'ailleurs que c'est, ou faute de connoissance, ou parce qu'ils tiennent trop à d'autres choses.

L'ame quoi qu'unie au corps qu'elle anime, ne sent pas toujours tous les mouvemens qui s'y passent, ou bien si elle les sent, elle ne s'y applique pas toujours. La passion qui l'agite étant souvent plus grande que le sentiment qui la touche, elle semble tenir davantage à l'objet de sa passion qu'à son propre corps. Car c'est principalement par les passions que l'ame se répand au dehors, qu'elle sent qu'elle tient effectivement à tout ce qui l'entourne, comme c'est principalement par le sentiment qu'elle se répand dans son corps, & qu'elle reconnoit qu'elle est unie à toutes les parties qui le composent. Mais comme on ne peut pas conclure que l'ame d'un passionné n'est pas unie à son corps, à cause qu'il s'offre à la mort, &

qu'il ne s'intéresse point pour la conservation de la vie ; de même on ne doit pas s'imaginer que nous ne tenions point naturellement à toutes choses , à cause qu'il y en a auxquelles nous ne prenons point de part.

Voulez vous par exemple , sçavoir si les hommes tiennent à leur Prince , & à leur Patrie ? Cherchez-en qui en connoissent les intérêts , & qui n'ayent point d'affaires particulières qui les occupent : Vous verrez alors combien grande sera leur ardeur pour les nouvelles ; leur inquiétude pour les batailles , leur joie dans les victoires , leur tristesse dans les défaites. Vous verrez alors clairement que les hommes sont étroitement unis à leur Prince & à leur patrie.

De même , si vous voulez sçavoir si les hommes tiennent à la Chine & au Japon , aux Planetes , & aux étoiles fixes ; cherchez en , ou bien imaginez vous en quelques-uns , dont le païs & la famille jouissent d'une profonde paix , qui n'ayent point de passions particulières , & qui ne sentent point actuellement l'union qui les tient attachés aux choses qui sont plus proches de nous que les cieux : & vous reconnoîtrez , que s'ils ont quelque connoissance de la grandeur & de la nature de ces astres , ils auront de la joie si l'on en découvre quelques-uns ; ils les considereront avec plaisir ; & s'ils sont assez habiles , ils se donneront volontiers la peine d'en observer & d'en calculer les mouvemens.

Ceux qui sont dans le trouble des affaires , ne se mettent guères en peine , s'il paroît quelque comète ou s'il arrive quelqu'éclipse : mais ceux qui ne tiennent point si fort aux choses qui sont proche d'eux , se font une affaire considerable de ces sortes d'évenemens : parce qu'en effet il n'y a rien à quoi l'on ne tienne , quoi qu'on ne le sente pas toujours ; de même qu'on ne sent pas toujours que son ame est unie , je ne dis pas à son bras & à sa main , mais à son cœur , & à son cerveau.

La plus forte union naturelle que Dieu ait mise entre nous & ses ouvrages , est celle qui nous lie a-

vec les hommes avec lesquels nous vivons. Dieu nous a commandé de les aimer comme d'autres nous-mêmes, & afin que l'amour de choix par lequel nous les aimons soit ferme & constant, il le soutient & le fortifie sans cesse par un amour naturel qu'il imprime en nous. Il a mis pour cela certains liens invisibles qui nous obligent comme nécessairement à les aimer; à veiller à leur conservation comme à la nôtre; à les regarder comme des parties nécessaires au tout que nous composons avec eux, & sans lequel nous ne sçaurions subsister.

Il n'y a rien de plus admirable que ces rapports naturels qui se trouvent entre les inclinations des esprits des hommes, entre les mouvemens de leurs corps, & entre ces inclinations & ces mouvemens. Tout cet enchaînement secret est une merveille qu'on ne peut assez admirer, & qu'on ne sçauoit jamais comprendre. A la vûë de quelque mal qui surprend, ou que l'on sent comme insurmontable par ses propres forces, on jette par exemple un grand cri. Ce cri poussé souvent sans qu'on y pense & par la disposition de la machine, entre infailliblement dans les oreilles de ceux qui sont assez proche, pour donner le secours dont on a besoin: il les pénètre & se fait entendre à eux de quelque nation & de quelque qualité qu'ils soient; car ce cri est de toutes les langues & de toutes les conditions, comme en effet il en doit être. Il agite le cerveau & change en un moment toute la disposition du corps de ceux qui en sont frappez: il les fait même courir au secours sans qu'ils y pensent. Mais il n'est pas long-tems sans agir sur leur esprit, & sans les obliger à vouloir secourir, & à penser aux moyens de secourir celui qui a fait cette prière naturelle: pourvû toutefois que cette prière ou plutôt ce commandement pressant soit juste & selon les regles de la société. Car un cri indiscret, poussé sans sujet ou par une vaine frayeur, produit dans les assistans de l'indignation ou de la moquerie au lieu de compassion, parce qu'en criant sans raison, l'on abuse des cho-

CHAP. les établies par la nature pour nôtre conservation. Ce
 XIII. cri indiseret produit naturellement de l'averfion & le defir de vanger le tort que l'on a fait à la nature, je veux dire à l'ordre des chofes, fi celui qui l'a fait fans fujet l'a fait volontairement : mais il ne doit produire que la paffion de *moquerie*, mêlée de quelque compaffion, fans averfion & fans un defir de vengeance; fi c'eft l'épouvante, c'eft-à-dire une fauffe apparence d'un befoin preffant, qui ait été caufe que quelqu'un fe foit écrié: Car il faut de la *moquerie* pour le raffurer comme craintif, & pour le corriger; & il faut de la compaffion pour le fecourir comme foible: On ne peut rien concevoir de mieux ordonné.

Je ne prétens pas expliquer par un exemple quels font les reflorts, & les rapports que l'Auteur de la nature a mis dans le cerveau des hommes & de tous les animaux, pour entretenir le concert & l'union néceffaire à leur conservation. Je fais feulement quelque réflexion fur ces reflorts afin que l'on y penfe, & que l'on recherche avec foin, non comment ces reflorts joiient, ni comment leur jeu fe communique par l'air, par la lumière, & par tous les petits corps qui nous environnent, car cela eft prefque incomprehenfible & n'eft pas néceffaire; mais au moins afin que l'on reconnoiffe quels en font les effets. On peut par différentes obfervations reconnoître les liens qui nous attachent les uns aux autres, mais on ne peut connoître avec quelque exactitude comment cela fe fait. On voit fans peine qu'une montre marque les heures: mais il faut du tems pour en fçavoir les raifons; & il y a tant de reflorts différens dans le cerveau du plus petit des animaux, qu'il n'y a rien de pareil dans les machines les plus composées.

S'il n'eft pas poffible de comprendre parfaitement les reflorts de nôtre machine, il n'eft pas auffi abfolument néceffaire de les comprendre; mais il eft abfolument néceffaire pour fe conduire de bien fçavoir les effets que ces reflorts font capables de produire en nous. Il n'eft pas néceffaire de fçavoir comment

une montre est faite pour s'en servir : mais si l'on s'en veut servir : pour régler son tems , il est du moins nécessaire de sçavoir qu'elle marque les heures. Cependant il y a des gens si peu capables de reflexion, qu'on pourroit presque les comparer à des machines purement inanimées. Ils ne sentent point en eux-mêmes les ressorts qui se débandent à la vûe des objets : souvent ils sont agitez, sans qu'ils s'apperçoivent de leurs propres mouvemens : ils sont esclaves, sans qu'ils sentent leurs liens. Ils sont enfin conduits en mille manières différentes, sans qu'ils reconnoissent la main de celui qui les gouverne. Ils pensent être les seuls Auteurs de tous les mouvemens qui leur arrivent : & ne distinguant point ce qui se passe en eux-mêmes en conséquence d'un acte libre de leur volonté, d'avec ce qui s'y produit par l'impression des corps qui les environnent, ils pensent qu'ils se conduisent eux-mêmes dans le tems qu'ils sont conduits par quelqu'autre. Mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ces choses.

CHAP.
XIII.

Les rapports que l'Auteur de la nature a mis entre nos inclinations naturelles, afin de nous unir les uns avec les autres, semble encore être plus dignes de notre application & de nos recherches, que ceux qui sont entre les corps, ou entre les esprits par rapport au corps. Car tout y est réglé de telle manière, que les inclinations qui semblent être les plus opposées à la société y sont les plus utiles, lorsqu'elles sont un peu moderées.

Le desir, par exemple, que tous les hommes ont pour la grandeur tend par lui-même à la dissolution de toutes les sociétés. Néanmoins ce desir est temperé de telle manière par l'ordre de la nature, qu'il sert davantage au bien de l'état, que beaucoup d'autres inclinations foibles & languissantes. Car il donne de l'émulation, il excite à la vertu, il soutient le courage dans le service qu'on rend à la patrie ; & l'on ne gagneroit pas tant de victoires, si les soldats & principalement les officiers n'aspiroient à la gloire &

aux charges. Ainsi tous ceux qui composent les armées, ne travaillant que pour leurs intérêts particuliers, ne laissent pas de procurer le bien de tout le pays. Ce qui fait voir, qu'il est tres avantageux pour le bien public, que tous les hommes ayent un desir secret de grandeur, pourvû qu'il soit moderé.

Mais, si tous les particuliers paroissent être ce qu'ils sont en effet; s'ils disoient franchement aux autres, qu'ils veulent être les principales parties du corps qu'ils composent, & n'en être jamais les dernieres, ce ne seroit pas le moyen de se joindre ensemble. Tous les membres d'un corps n'en peuvent pas être la teste & le cœur: il faut des pieds & des mains, des petits aussi bien que des grands, des gens qui obeissent aussi-bien que de ceux qui commandent. Et si chacun disoit ouvertement qu'il veut commander & ne jamais obeir, comme en effet chacun le souhaite naturellement, il est visible que tous les corps politiques se détruiraient & que le desordre & l'injustice régneraient par tout.

Il a donc été nécessaire que ceux qui ont le plus d'esprit, & qui sont les plus propres à devenir les parties nobles de ce corps & à commander aux autres, fussent naturellement civils; c'est à dire, qu'ils fussent portez par une inclination secrette, à témoigner aux autres par leurs manières, & par leurs paroles civiles & honnêtes, qu'ils se jugent indignes que l'on pense à eux, & qu'ils croient être les derniers des hommes: mais que ceux à qui ils parlent sont dignes de toutes sortes d'honneurs, & qu'ils ont beaucoup d'estime & de veneration pour eux. Enfin, au defaut de la charité & de l'amour de l'ordre, il a été nécessaire que ceux qui commandent aux autres, eussent l'art de les tromper par un abaisement imaginaire, qui ne consiste qu'en civilitez & en paroles, afin de jouir sans envie de cette prééminence qui est nécessaire dans tous les corps. Car de cette sorte tous les hommes possèdent en quelque manière la grandeur, qu'ils desirent: les grands la possèdent réellement,

ment, * & les petits & les foibles ne la possèdent que par imagination, étant persuadez en quelque manière pas les complimens des autres, qu'on ne les regarde pas pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire pour les derniers d'entre les hommes.

Il est facile de conclure en passant de ce que nous venons de dire qu'il y a une très-grande faute contre la civilité que de parler souvent de soi, sur tout quand on en parle avantageusement, quoi que l'on ait toute sorte de bonnes qualitez; puisqu'il n'est pas permis de parler aux personnes avec qui l'on converse, comme si on les regardoit au dessous de soi, si ce n'est en quelques rencontres, & lors qu'il y a des marques extérieures & sensibles qui nous élèvent au dessus d'elles. Car enfin le mépris est la dernière des injures: c'est ce qui est le plus capable de rompre la société; & nous ne devons point espérer qu'un homme à qui nous avons fait connoître que nous le regardions au dessous de nous, se puisse jamais joindre avec nous, parce que les hommes ne peuvent souffrir d'être la dernière partie du corps qu'ils composent.

L'inclination que les hommes ont à faire des complimens; est donc très-propre pour contrebalancer celle qu'ils ont pour l'estime & l'élevation; & pour adoucir la peine intérieure que ressentent ceux qui sont les dernières parties du corps politique. Et l'on ne peut douter que le mélange de ces deux inclinations ne fasse de très-bons effets pour entretenir la société.

Mais il y a une étrange corruption dans ces inclinations, aussi bien que dans l'amitié, la compassion, la bien veillance & les autres, qui tendent à unir ensemble les hommes. Ce qui devrait entretenir la société civile, est souvent cause de la communication & de l'établissement de l'erreur.

De toutes inclinations nécessaires à la société civile, celles qui nous jettent le plus dans l'erreur sont l'amitié, la faveur, la reconnaissance, & toutes les inclinations qui nous portent à parler trop avantageusement des autres en leur présence.

CHAP.
XIII.

*prouver
les pen-
sées de
nos amis,
& à les
tromper
par de
fausses
louan-
ges.*

Nous ne bornons pas nôtre amour dans la personne de nos amis, nous aimons encore avec eux toutes les choses qui leur appartiennent en quelque façon : & comme ils témoignent d'ordinaire assez de passion pour la défense de leurs opinions, ils nous inclinent insensiblement à les croire, à les approuver & à les défendre mêmes avec plus d'obstination & de passion qu'ils ne font eux-mêmes : parce qu'ils auroient souvent mauvaise grace de les soutenir avec chaleur, & qu'on ne peut trouver à redire que nous les défendions. En eux ce seroit amour propre; en nous c'est générosité.

Nous portons de l'affection aux autres hommes pour plusieurs raisons, car ils peuvent nous plaire & nous servir en différentes manières. La ressemblance des humeurs, des inclinations, des emplois, leur air, leurs manières, leur vertu, leurs biens, l'affection ou l'estime qu'ils nous témoignent, les services qu'ils nous ont rendus ou que nous en espérons, & plusieurs autres raisons particulières nous déterminent à les aimer. S'il arrive donc que quelqu'un de nos amis, c'est-à-dire quelque personne qui ait les mêmes inclinations, qui soit bien-fait, qui parle d'une manière agréable, que nous croyions vertueux, ou de grande condition, qui nous témoigne de l'affection & de l'estime, qui nous ait rendu quelque service, ou de qui nous en espérons, ou enfin que nous aimions pour quelque autre raison particulière : s'il arrive, dis-je, que cette personne avance quelque proposition, nous nous en laissons incontinent persuader sans faire usage de nôtre raison. Nous soutenons son opinion sans nous mettre en peine si elle est conforme à la vérité, & souvent même contre nôtre propre conscience; selon l'obscurité & la confusion de nôtre esprit, selon la corruption de nôtre cœur, & selon les avantages que nous espérons tirer de nôtre fausse générosité.

Il n'est pas nécessaire d'apporter ici des exemples particuliers de ces choses; car on ne se trouve pres-

que

que jamais une seule heure dans une compagnie sans
 En remarquer plusieurs, si l'on y veut faire un peu
 de réflexion. La faveur & les rieurs, comme l'on
 dit ordinairement, ne sont que rarement du côté de
 la vérité, mais presque toujours du côté des per-
 sonnes que l'on aime. Celui qui parle est obligeant &
 civil : il a donc raison. Si ce qu'il dit est seulement
 vrai semblable, on le regarde comme vrai, & si ce
 qu'il avance, est absolument ridicule & impertinent,
 il deviendra tout au moins fort vrai-semblable. C'est
 un homme qui m'aime, qui m'estime, qui m'a ren-
 du quelque service, qui est dans la disposition & dans
 le pouvoir de m'en rendre, qui a soutenu mon sen-
 timent en d'autres occasions, je serois un ingrat &
 un imprudent si je m'opposois aux siens, & si je
 manquois mêmes à lui applaudir. C'est ainsi qu'on
 se joue de la vérité, qu'on la fait servir à ses intérêts,
 & qu'on embrasse les fausses opinions les uns des au-
 tres.

Un honnête homme ne doit point trouver à redire
 qu'on l'instruise & qu'on l'éclaire, quand on le fait
 selon les règles de la civilité : & lorsque nos amis se
 choquent de ce que nous leur représentons modeste-
 ment qu'ils se trompent, il faut leur permettre de
 s'aimer eux-mêmes & leurs erreurs, puisqu'ils le veu-
 lent, & qu'on n'a pas le pouvoir de leur commander,
 ni de leur changer l'esprit.

Mais un vrai ami ne doit jamais approuver les er-
 reurs de son ami. Car enfin nous devrions conside-
 rer que nous leur faisons plus de tort que nous ne pen-
 sons, lorsque nous défendons leurs opinions sans
 discernement. Nos applaudissemens ne sont que leur
 enfler le cœur & les confirmer dans leurs erreurs ; ils
 deviennent incorrigibles ; ils agissent & ils décident
 enfin comme s'ils étoient devenus infallibles.

D'où vient que les plus riches, les plus puissans,
 les plus nobles, & généralement tous ceux qui sont
 élevez au dessus des autres, se croient fort souvent
 infallibles ; & qu'ils se comportent comme s'ils a-

voient beaucoup plus de raison que ceux qui sont d'une condition vile ou médiocre, si ce n'est parce qu'on approuve indifféremment & lâchement toutes leurs pensées ? Ainsi l'approbation que nous donnons à nos amis, leur fait croire peu-à-peu qu'ils ont plus d'esprit que les autres: ce qui les rend fiers, hardis, imprudens, & capables de tomber dans les erreurs les plus grossières sans s'en appercevoir.

C'est pour cela que nos ennemis nous rendent souvent un meilleur service, & nous éclairent beaucoup plus l'esprit par leurs oppositions, que ne font nos amis, par leurs approbations; parce que nos ennemis nous obligent de nous tenir sur nos gardes, & d'être attentifs aux choses que nous avançons; ce qui seul suffit pour nous faire reconnoître nos égaremens. Mais nos amis ne font que nous endormir, & nous donner une fausse confiance, qui nous rend vains & ignorans. Les hommes ne doivent donc jamais admirer leurs amis, & se rendre à leurs sentimens par amitié, de même qu'ils ne doivent jamais s'opposer à ceux de leurs ennemis par inimitié: Mais ils doivent se défaire de leur esprit flatteur ou contredisant pour devenir sinceres, & approuver l'évidence & la vérité par tout où ils la trouvent.

Nous devons aussi nous bien mettre dans l'esprit, que la plupart des hommes sont portez à la flatterie ou à nous faire des complimens, par une espece d'inclination naturelle, pour paroître spirituels, pour attirer sur eux la bienveillance des autres, & dans l'espérance de quelque retour, ou enfin par une espece de malice & de raillerie; & nous ne devons pas nous laisser étourdir par tout ce que l'on peut nous dire. Ne voyons-nous pas tous les jours que des personnes, qui ne se connoissent point, ne laissent pas de s'élever l'un l'autre jusques aux nuës, la première fois mêmes qu'ils se voyent & qu'ils se parlent? & qu'y a-t-il de plus ordinaire que de voir des gens qui donnent des loüanges hyperboliques, & qui témoignent des mouvemens extraordinaires d'admira-

tion.

tion à une personne qui vient de parler en public ; mêmes en présence de ceux avec lesquels ils s'en sont mocquez quelque tems auparavant. Toutes les fois qu'on se récrie, qu'on pâlit d'admiration, & comme surpris des choses que l'on entend, ce n'est pas une bonne preuve que celui qui parle dit des merveilles ; mais plutôt qu'il parle à des hommes flatteurs, qu'il a des amis, ou peut-être des ennemis qui se divertissent de lui. C'est qu'il parle d'une manière engageante, qu'il est riche & puissant, ou si on le veut, c'est une assez bonne preuve que ce qu'il dit est appuyé sur les notions des sens confuses & obscures, mais fort touchantes & fort agréables, ou qu'il a quelque feu d'imagination, puisque les loüanges se donnent à l'amitié, aux richesses, aux dignitez, aux vrai-semblances, & tres-rarement à la vérité.

On s'attendra peut-être, qu'ayant traité en général des inclinations des esprits, je doive descendre dans un détail exact de tous les mouvemens particuliers qu'ils ressentent à la vûë du bien & du mal, c'est-à-dire que je doive expliquer la nature de l'amour, de la haine, de la joye, de la tristesse, & de toutes les passions intellectuelles tant générales que particulières, tant simples que composées. Mais je ne me suis pas engagé à expliquer tous les différens mouvemens dont les esprits sont capables.

Je suis bien aisé que l'on sçache que mon dessein principal dans tout ce que j'ay écrit jusqu'ici de la recherche de la vérité, a été de faire sentir aux hommes leur foiblesse & leur ignorance, & que nous sommes tous sujets à l'erreur & au péché. Je l'ai dit, & je le dis encore, peut-être qu'on s'en souviendra : je n'ai jamais eu dessein de traiter à fond de la nature de l'esprit ; mais j'ai été obligé d'en dire quelque chose pour expliquer les erreurs dans leur principe, pour les expliquer avec ordre, en un mot pour me rendre intelligible, & si j'ai passé les bornes que je me suis proposées ; c'est que j'avois ce me sembloit des choses nouvelles à dire, qui me paroïssent de

CHAP.
XIII.

496 DE LA RECHERCHE &c.

conséquence, & que je croyois même qu'on pourroit lire avec plaisir. Peut-être me suis-je trompé, mais je devois avoir cette présomption pour avoir le courage de les écrire: car le moyen de parler, lorsqu'on n'espère pas d'être écouté? Il est vrai que j'ai dit beaucoup de choses qui ne paroissent point tant appartenir au sujet que je traite, que ce particulier des mouvemens de l'ame: je l'avoué, mais je ne prétens point m'obliger à rien, lorsque je me fais un ordre. Je me fais un ordre pour me conduire, mais je prétens qu'il m'est permis de tourner la tête lorsque je marche, si je trouve quelque chose qui mérite d'être considéré. Je prétens mêmes qu'il m'est permis de me reposer en quelques lieux à l'écart pourvu que je ne perde point de vûe le chemin que je dois suivre. Ceux qui ne veulent point se délasser avec moi peuvent passer outre; il leur est permis; ils n'ont qu'à tourner la page: mais, s'ils se fachent, qu'ils sçachent, qu'il y a bien des gens, qui trouvent que ces lieux que je choisis pour me reposer, leur font trouver le chemin plus doux & plus agréable.



T A-

T A B L E

DES CHAPITRES CONTENUS en ce Volume.

LIVRE PREMIER.

Des erreurs des Sens.

- CHAP. I. **D**E la nature, & des proprietéz de l'entendement. De la nature & des proprietéz de la volonté, & ce que c'est que la liberté. Pag. 1
- CHAP. II. Des jugemens & des raisonnemens. Qu'ils dépendent de la volonté. De l'usage qu'on doit faire de sa liberté à leur égard. Deux regles générales pour éviter l'erreur & le péché. Reflexions nécessaires sur ces regles. 10
- CHAP. III. Réponses à quelques objections. Remarques sur ce qu'on a dit de la nécessité de l'evidence 18
- CHAP. IV. Des causes occasionnelles de l'erreur, & qu'il y en a cinq principales. Dessen general de tout l'ouvrage & dessein particulier du premier Livre. 25
- CHAP. V. DES SENS. Deux manieres d'expliquer comment ils sont corrompus par le péché. Que ce ne sont pas nos sens, mais nostre liberté qui est la véritable cause de nos erreurs. Regle pour ne se point tromper dans l'usage de ses sens. 28
- CHAP. VI. Des erreurs de la veüe à l'égard de l'étendu en soi. Suite de ces erreurs sur des objets invisibles. Des erreurs de nos yeux touchant l'étendu considérée par rapport. 36
- CHAP. VII. Des erreurs de nos yeux touchant les figures. Nous n'avons aucune connoissance des plus petites. Que la connoissance que nous avons des plus grandes des

T A B L E

- des n'est pas exacte. Explications de certains jugemens naturels, qui nous empêchent de nous tromper. Que ces mêmes jugemens nous trompent dans des rencontres particulieres.* 49
- CHAP. VIII. *Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vitesse du mouvement considéré en soi. Que la durée qui est nécessaire pour connoître le mouvement ne nous est pas connue. Exemple des erreurs de nos yeux touchant le mouvement & le repos.* 54
- CHAP. IX. *Continuation du même sujet. Preuve generale des erreurs de nôtre veuë touchant le mouvement. Qu'il est nécessaire de connoître la distance des objets pour juger de la grandeur de leur mouvement. Examen des moyens pour reconnoître les distances.* 59
- CHAP. X. *Des erreurs touchant les qualitez sensibles. Distinction de l'ame & du corps. Explication des organes des sens. A quelle partie du corps l'ame est immédiatement unie. Ce que les objets font sur les corps. Ce qu'ils produisent dans l'ame, & les raisons pour lesquelles l'ame n'apperçoit point les mouvemens des fibres du corps. Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation.* 70
- CHAP. XI. *De l'erreur où l'on tombe touchant l'aliqui des objets contre les fibres exterieures de nos sens. Cause de cette erreur. Objection & réponse.* 77
- CHAP. XII. *Des erreurs touchant les mouvemens des fibres de nos sens. Que nous n'appercevons pas ees mouvemens, ou que nous les confondons avec nos sensations. Experience qui le prouve. Trois sortes de sensations. Les erreurs qui les accompagnent.* 79
- CHAP. XIII. *De la nature des sensations. Qu'on les connoist mieux qu'on ne croit. Objection & réponse. Pourquoi l'on s'imagine ne rien connoître de ces sensations. Qu'on se trompe de croire que tous les hommes ont les mêmes sensations des mêmes objets. Objection & réponse.* 86
- CHAP. XIV. *Des faux jugemens qui accompagnent nos sensations, & que nous confondons avec elles. Raisons de ces faux jugemens. Que l'erreur ne se trouve point*

DES CHAPITRES.

- point dans nos sensations , mais seulement dans ces jugemens.* 97
- CHAP. XV. Explication des erreurs particulieres de la vûe pour servir d'exemple des erreurs generales de nos sens. 102
- CHAP. XVI. Que les erreurs de nos sens nous servent de principes généraux , & sont feconds pour tirer de fausses conclusions , lesquelles servent de principes à leur tour. Origine des differences essentielles. Des formes substantielles. De quelques autres erreurs de la Philosophie de l'Ecole. 105
- CHAP. XVII. Autre exemple tiré de la morale , lequel fait voir que nos sens ne nous offrent que de faux biens. Qu'il n'y a que Dieu qui soit nôtre bien. Origine des erreurs des Epicuriens , & des Stoiciens. 110
- CHAP. XVIII. Que nos sens nous portent à l'erreur en des choses même qui ne sont point sensibles. Exemple tiré de la conversation des hommes. Qu'il ne faut point s'arrester aux manières sensibles. 113
- CHAP. XIX. Deux autres exemples. Le premier , de nos erreurs touchant la nature des corps. Le second , de celles qui regardent les qualitez de ces mêmes corps. 117
- CHAP. XX. Conclusion de ce Premier Livre. Que nos sens ne nous sont donnez que pour nostre corps. Qu'il faut douter de ce qu'ils nous rapportent. Que ce n'est pas peu que de douter comme il faut. 121

LIVRE SECOND.

De l'Imagination.

PREMIERE PARTIE.

- CHAP. I. **I**dee generale de l'imagination. Qu'elle renferme deux facultez , l'une active , & l'autre passive. Cause generale des changemens qui

T A B L E

- qui arrivent à l'imagination des hommes, & le fûndement de ce second Livre. 124
- CHAP. II. Des esprits animaux, & des changemens auxquels ils sont sujets en general. Que le chyle va au cœur, & qu'il apporte du changement dans les esprits. Que le vin en fait autant. 130
- CHAP. III. Que l'air qu'on respire cause aussi quelque changement dans les esprits. 133
- CHAP. IV. Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au cœur, & aux pûmons. De celui qui est causé par les nerfs qui vont au foie, à la rate & dans les viscères. Que tout cela se fait contre nostre volonté, mais que cela ne se peut faire sans une providence. 136
- CHAP. V. De la memoire & des habitudes. 142
- CHAP. VI. Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits. Trois differens changemens dans les trois differens âges. 147
- CHAP. VII. De la communication qui est entre le cerveau d'une mere & celui de son enfant. De la communication qui est entre notre cerveau & les autres parties de notre corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion. Explication de la generation des enfans monstrueux, & de la propagation des especes. Explication de quelques dérèglemens d'esprit & de quelques inclinations de la volonté. De la concupiscence & du peché originel. Objections & réponses. 148
- CHAP. VIII. Changemens qui arrivent à l'imagination d'un enfant. qui sort du sein de sa mere, par la conversation qu'il a avec sa nourrice, sa mere, & d'autres personnes. Avis pour les bien élever. 168

DES CHAPITRES.

SECONDE PARTIE.

De l'Imagination.

- CHAP. I. **D**E l'imagination des femmes. De celle des hommes. De celle des vieillards. 178
- CHAP. II. Que les esprits animaux vont d'ordinaire dans les traces des idées qui nous sont les plus familières, ce qui fait qu'on ne juge point sainement des choses. 185
- CHAP. III. De la liaison mutuelle des idées de l'esprit & des traces du cerveau, & de la liaison mutuelle des traces avec les traces, & des idées avec les idées. 189
- CHAP. IV. Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur. Raisons pour lesquelles, on aime mieux suivre l'autorité que de faire usage de son esprit. 199
- CHAP. V. Deux mauvais effets de la lecture sur l'imagination. 204
- CHAP. VI. Que les personnes d'étude s'entestent ordinairement de quelque Auteur, de sorte que leur but principal est de savoir ce qu'il a cru sans se soucier de ce qu'il faut croire. 207
- CHAP. VII. De la préoccupation des Commentateurs. 213
- CHAP. VIII. Des inventeurs de nouveaux systèmes. Dernière erreur des personnes d'étude. 221
- CHAP. IX. Des esprits effeminés. Des esprits superficiels. Des personnes d'autorité. De ceux qui font des expériences. 226

TROI-

T A B L E

TROISIE'ME PARTIE.

De la communication contagieuse des imaginations fortes.

- CHAP. I. **D**E la disposition que nous avons à imiter les autres en toutes choses, laquelle est l'origine de la communication des erreurs qui dépendent de la puissance de l'imagination. Deux causes principales qui augmentent cette disposition. Ce que c'est qu'imagination forte. Qu'il y en a de plusieurs fortes. Des foûs, & de ceux qui ont l'imagination forte dans le sens qu'on l'entend ici. Deux défauts considerables de ceux qui ont l'imagination forte. De la puissance qu'ils ont de persuader & d'imposer. 236
- CHAP. II. Exemples generaux de la force de l'imagination. 245
- CHAP. III. De la force de l'imagination de certains Auteurs. De Tertullien. 255
- CHAP. IV. De l'imagination de Senèque. 258
- CHAP. V. Du livre de Montagne. 271
- CHAP. VI. Des forciers par imagination & des loups-garoux. Conclusion des deux premiers Livres. 281

LIVRE TROISIE'ME

De l'entendement ou de l'esprit pur

- CHAP. I. **L**A pensée seule est essentielle à l'esprit. Sentir, & imaginer n'en sont que des modifications. Nous ne connoissons pas toutes les modifications dont nostre ame est capable. Elles sont différentes de nôtre connoissance, & de nôtre amour, & même elles n'en sont pas toujours des suites. 290
- CHAP.

DES CHAPITRES.

CHAP. II. *L'esprit étant borné ne peut comprendre ce qui tient de l'infini. Sa limitation est l'origine de beaucoup d'erreurs. Et principalement des heresies. Qu'il faut soumettre l'esprit à la foi.* 299

CHAP. III. *Les Philosophes se dissipent l'esprit en s'appliquant à des sujets qui renferment trop de rapports, & qui dépendent de trop de choses sans garder aucun ordre dans leurs études. Exemple tiré d'Aristote. Que les Geometres au contraire se conduisent bien dans la Recherche de la Verité. Principalement ceux qui se servent de l'Algebre, & de l'Analyse. Que leur methode augmente la force de l'esprit, & que la Logique d'Aristote la diminue. Autre défaut des personnes d'étude.* 306

CHAP. IV. *L'esprit ne peut s'appliquer long-tems à des objets qui n'ont point de rapport à lui, ou qui ne tiennent point quelque chose de l'infini. L'inconstance de la volonté est cause de ce défaut d'application, & par consequent de l'erreur. Nos sensations nous occupent davantage que les idées pures de l'esprit. Ce qui est la source de la corruption des mœurs. Et de l'ignorance du commun des hommes.* 312

SECONDE PARTIE.

De l'entendement pur.

De la nature des idées.

CHAP. I. **C***E qu'on entend par idées. Qu'elles existent véritablement, & qu'elles sont nécessaires pour appercevoir tous les objets matériels, Division de toutes les manières par lesquelles on peut voir les objets de dehors.* 321

CHAP. II. *Que les objets matériels n'envoient point d'especes qui leur ressemblent.* 325

CHAP. III. *Que l'ame n'a point la puissance de produi-*

T A B L E

<i>re les idées. Causes de l'erreur où l'on tombe sur ce sujet.</i>	328
CHAP. IV. <i>Que nous ne voyons point les objets par des idées créées avec nous. Que Dieu ne les produit point en nous à chaque moment que nous en avons besoin.</i>	334
CHAP. V. <i>Que l'esprit ne voit ni l'essence ni l'existence des objets en considérant ses propres perfections. Qu'il n'y a que Dieu qui les voye en cette manière.</i>	337
CHAP. VI. <i>Que nous voyons toutes choses en Dieu.</i>	340
CHAP. VII. <i>Quatre différentes manières de voir les choses. Comment on connoit Dieu. Comment on connoit les corps. Comment on connoit son ame. Comment on connoit les ames des autres hommes, & les purs esprits.</i>	350
CHAP. VIII. <i>La presence intime de l'idée vague de l'être en général est la cause de toutes les abstractions dérangées de l'esprit, & de la plupart des chimères de la Philosophie ordinaire, qui empêchent beaucoup de Philosophes de reconnoître la solidité des vrais principes de Physique. Exemple touchant l'essence de la matiere.</i>	356
CHAP. IX. <i>Derniere cause generale de nos erreurs. Que les idées des choses ne sont pas toujours presentes à l'esprit dès qu'on le souhaite. Que tout esprit fini est sujet à l'erreur. Et pourquoi. Qu'on ne doit pas juger qu'il n'y a que des corps ou des esprits, ni que Dieu soit esprit comme nous concevons les esprits.</i>	369
CHAP. X. <i>Exemple de quelques erreurs de Physique dans lesquelles on tombe parce qu'on suppose que des choses qui different dans leur nature, leurs qualitez, leur étendue, leur durée & leur proportion sont semblables en toutes ces choses.</i>	375
CHAP. XI. <i>Exemples de quelques erreurs de Morale qui dependent du mesme principe.</i>	384
Conclusion des trois premiers Livres.	389

DES CHAPITRES.

LIVRE QUATRIÈME.

Des inclinations ou des mouvemens
naturels de l'esprit.

- CHAP. I. **L**es esprits doivent avoir des inclinations, comme les corps ont des mouvemens. Dieu ne donne aux esprits du mouvement que pour lui. Les esprits ne se portent aux biens particuliers que par le mouvement qu'ils ont pour le bien général. Origine des principales inclinations naturelles qui feront la division de ce quatrième Livre. 394
- CHAP. II. L'inclination pour le bien en général est le principe de l'inquiétude de notre volonté. Et par conséquent de notre peu d'application & de notre ignorance. Premier exemple, la morale peu connue du commun des hommes. Second exemple, l'immortalité de l'ame contestée par quelques personnes. Que notre ignorance est extrême à l'égard des choses abstraites, ou qui n'ont guères de rapport à nous. 400
- CHAP. III. La curiosité est naturelle & nécessaire. Trois regles pour la moderer. Explication de la première de ces regles. 414
- CHAP. IV. Continuation du même sujet. Explication de la seconde regle de la curiosité. Explication de la troisième. 421
- CHAP. V. De la seconde inclination naturelle ou de l'amour propre. Il se divise en l'amour de l'être & du bien être, ou de la grandeur & du plaisir. 426
- CHAP. VI. De l'inclination que nous avons pour tout ce qui nous élève au dessus des autres. Des faux jugemens de quelque personnes de piété. Des faux jugemens des superstitieux & des hypocrites. De l'œil ennemi de M. Descartes. 430
- CHAP. VII. Du desir de la science & des jugemens des faux sçavans. 437

CHAP.

TABLE DES CHAPITRES.

- CHAP. VIII.** Du desir de paroître sçavant. Des conversions des faux sçavans. De leurs Ouvrages. 444
- CHAP. IX.** Comment l'inclination que l'on a pour les dignitez & les richesses porte à l'erreur. 452
- CHAP. X.** De l'amour du plaisir par rapport à la Morale. Il faut fuir le plaisir quoi qu'il rende heureux. Il ne doit point nous porter à l'amour des biens sensibles. 455
- CHAP. XI.** De l'amour du plaisir par rapport aux sciences speculatives. Comment il nous empêche de découvrir la verité. Quelques exemples. 463
- CHAP. XII.** Des effets que la pensée des biens & des maux futurs est capable de produire dans l'esprit. 477
- CHAP. XIII.** De la troisième inclination naturelle, qui est l'amitié que nous avons pour les autres hommes. Elle porte à approuver les pensées de nos amis & à les tromper par de fausses loüanges. 484

