





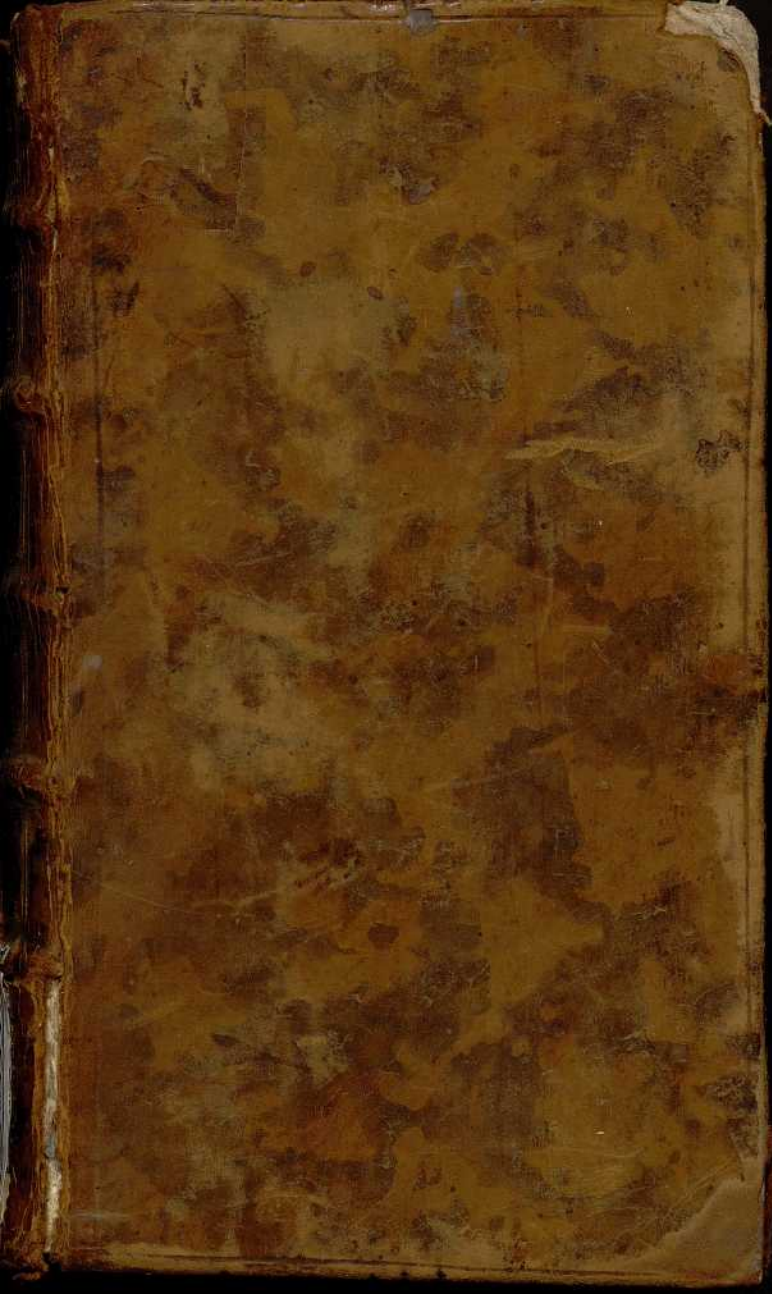
RECHERC  
DE LA  
VERITE'



TOM I



A  
27  
448









11830785

FACULTAD  
DE FALCERIA Y LETRAS

Bot.

A

No.

5

45

BIBLIOTECA NACIONAL REAL

Sala:

A

Estante:

027

Tratado:

448



DE  
LA RECHERCHE  
DE  
LA VÉRITÉ.

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16



11830785

FACULTAD  
DE FALCERIA Y LETRAS

Bot.

A

Nº

F

45

BIBLIOTECA NACIONAL REAL

Sala:

A

Estante:

027

Exemplar:

448

DE  
LA RECHERCHE  
DE  
LA VÉRITÉ.

W

DE  
LA VILLE  
DE  
LA VILLE

5287

DE  
LA RECHERCHE  
DE  
LA VÉRITÉ.

Par N. MALEBRANCHE, Prêtre  
de l'Oratoire de JESUS.

TOME PREMIER.

---

HUITIEME EDITION.

---



A PARIS,  
Chez DURAND, rue Saint Jacques,  
à S. Landry, & au Griffon.

---

M. DCC. XLIX.  
AVEC PRIVILEGE DU ROI.



J. A. NECHERCHÉ

DE

LA VERTÉ

PAR M. MALBRANT

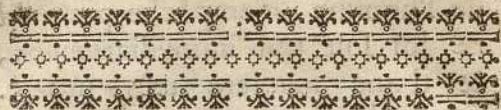
TOME PREMIER

—————  
—————



A PARIS  
Chez P. Durand, au Salon de Peinture,  
rue de la Harpe, à l'ancien Collège de la Sorbonne.

M. DCC. XLIX.  
A PARIS, CHEZ P. DURAND, AU SALON DE PEINTURE,  
RUE DE LA HARPE, À L'ANCIEN COLLÈGE DE LA SORBONNE.



## P R E F A C E.

**L'**ESPRIT de l'homme se trouve par la nature comme situé entre son Créateur, & les créatures corporelles ; car, selon Saint Augustin, \* il n'y a rien au-dessus de lui que Dieu, ni rien au-dessous 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 même en quelque façon d'une portion de la matière, aussi la distance infinie qui se trouve entre l'Être souverain & l'esprit

\* Nihil est potentius illâ creaturâ, quæ mens dicitur rationalis, nihil est sublimius. Quidquid suprâ illam est, jam creator est. *Tr. 23. sur S. Jean.*

Quid rationali animâ melius est, omnibus consentientibus Deus est. *Aug.*

de l'homme, n'empêche pas qu'il ne lui soit uni immédiatement, & d'une manière très-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 Payens ne considèrent dans l'ame, que son rapport & son union avec le corps, sans y reconnoître le rapport & l'union qu'elle a avec Dieu: mais je suis surpris que des Philosophes Chré-

tiens, qui doivent préférer l'esprit de Dieu à l'esprit humain, Moïse à Aristote, Saint Augustin à quelque misérable Commentateur d'un Philosophe Payen, 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 qu'elle 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;

\* 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. *Libr Imp. de Gen. ad litt.*

Rectissime dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei, non enim aliter incommutabilem veritatem posset mente conspiceri. *De vera Rel.*



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.

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 les esprits ont à Dieu, est naturel, nécessaire & absolument indispensable : mais le rapport de notre esprit à notre corps, quoique naturel à notre esprit, n'est point absolument nécessaire ni indispensable.

Ce n'est pas ici le lieu d'apporter toutes les autorités & toutes les raisons qui peuvent porter à

P R E F A C E. ix

croire qu'il est plus de la nature de notre esprit d'être uni à Dieu, que d'être uni à un corps ; ces choses nous meneroient trop loin. Pour mettre cette vérité dans son jour, il seroit nécessaire de ruiner les principaux fondemens de la Philosophie payenne, d'expliquer les désordres du péché, de combattre ce qu'on appelle faussement expérience, & de raisonner contre les préjugés & les illusions des sens. Ainsi il est trop difficile de faire parfaitement comprendre cette vérité 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 vérité & 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 personnes des preuves grossières & sensibles, parce que rien ne leur paroît solide, s'il ne fait quelque impression sur leurs sens.

Le péché du premier homme a tellement affoibli l'union de no-



tre 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 des passions.

Au contraire, il a tellement fortifié l'union de notre ame avec notre 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 assujettis à nos sens & à nos passions, que nous sommes portés à croire, que notre corps est la principale des deux parties dont nous sommes composés.

Lorsque l'on considère les dif-

\* Mens, quod non sentit, nisi cum purissima & beatissima est, nulli coheret, nisi ipsi veritati, quæ similitudo & imago patris, & sapientia dicitur. *Aug lib. imp. de Gen. ad l. r.*



férentes 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 & plus parfaits, ne doit-on pas juger qu'ils ont plus d'estime de leurs corps & des biens du corps, que de leur esprit & des biens de l'esprit, lorsqu'on les voit presque toujours occupés 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'assiduité & de peine que pour soutenir une misérable vie, & pour laisser à leurs enfans quelques secours nécessaires à la conservation de leur corps.

Ceux, qui par le bonheur, ou le hasard de leur naissance, ne

font point sujets à cette nécessité, ne font 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 chere font 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 tous les objets sensibles, elle n'est pas seulement esclave du corps, mais elle l'est encore, par le corps ou 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 désir de les augmenter, la passion

pour la gloire & pour la grandeur, les agite & les occupe infiniment plus que la perfection de leur ame.

Les Savans mêmes, & 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 fanté, 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, dans lequel ils entassent sans discernement & sans ordre, tout ce qui porte un certain caractere 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 curiosités & d'antiques, qui n'ont rien de riche ni de solide, & dont le prix ne dépend que de la fantaisie, de la passion & du hasard; & ils ne travaillent presque jamais à se rendre l'esprit juste, & à régler les mouvemens de leur cœur.

Ce n'est pas toutefois que les hommes ignorent entièrement 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, font des

\* Non exigua hominis portio, sed totius humanæ universitatis substantia est. *Amb. 6. Hexa. 7.*



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. Homere, par exemple, qui loue son Héros d'être vîte à la course, eût pû 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 célèbre dans les Histoires par ses illustres brigandages, entendoit quelquefois dans le plus secret de sa raison, les mêmes reproches que les assassins & les voleurs, malgré le bruit confus des flateurs qui l'environnoient. Et César, au passage du Rubicon, ne put s'empêcher de faire connoître que ces repro-

ches 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 maniere 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 flate , 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

\* Ubique veritas præsidet omnibus consulentibus te , simulque respondet omnibus etiam diversa consulentibus. Liquidè tu respondes , sed non liquidè omnes audiunt. Omnes unde volunt consulunt , sed non semper quod volunt audiunt.  
*Confess. S. Aug. liv. 10. chap. 26.*

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 étrangere ; il savoit de celui même qui instruit les Scythes & les Nations les plus barbares, les regles de la justice qu'il devoit suivre. La lumiere de la vérité, qui éclaire tout le monde, l'éclaireroit aussi ; & la voix de la nature \*\*, qui ne parle ni Grec, ni Scythe, ni Barbare, lui parloit comme au reste des hommes un langage très-clair & très-intelligible. Les Scythes 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 par-

\* *V. Quint. Curt. lib. 7. ch. 8.*

\*\* *Intus in domicilio cogitationis, nec Hebræa, nec Græca, nec Latina, nec Barbarâ VERITAS, sine oris & linguæ organis, sine strepitu syllabarum. Confess. S. Aug. liv. 11. ch. 3.*



lant 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 sa lumiere, 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 entierement, sans que notre être soit détruit. Car encore que ceux qui sont plongés dans le vice, & enivrés 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 lumiere luit dans les ténèbres,

\* Videtur quasi ipse à te occidere cum tu ab ipso occidas. *Aug. in Ps. 25.*



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 se rompe entièrement que par notre mort. Car

\* Nam etiam sol iste , & videntis faciem illustrat & cæci ; ambobus sol præsens est , sed præsentis solis unus absens est. Sic & Sapientia Dei Dominus Jesus Christus ubique præsens est , quia ubique est veritas , ubique Sapientia. *Aug in Joan. Tract. 35.*

\*\* Ce que je d's 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 va que l'esprit ne peut être 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 , qui depuis le péché s'est changée en dépendance. On concevra assez ceci par la suite de l'Ouvrage.

quand nous serions aussi éclairés & aussi détachés de toutes les choses sensibles que les Apôtres, il est nécessaire depuis le péché, que notre esprit dépende de notre corps, & que nous sentions la loi de notre chair résister & s'opposer sans cesse à la loi de notre 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 lorsqu'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 ses réponses : mais lorsque l'esprit se détournant de Dieu se répand au dehors, qu'il

\* Quis enim bene se inspiciens non expertus est, tanto se aliquid intellexisse sincerius, quanto removere atque subducere intentionem mentis à corporis sensibus potuit. *Aug. de immort anima, Cap. 10.*



n'interroge que son corps pour s'instruire dans la vérité, qu'il n'éco te que ses sens, son imagination & ses passions qui lui parlent sans cesse, il est impossible qu'il ne se trompe. La sagesse, 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 Saint 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 créa-*

\* Principium creaturæ intellectualis est æterna sapientia, quod principium manens in se incommutabiliter, nullo modo cessat occulta inspiratione vocationis loqui ei creaturæ, cui principium est, ut convertatur ad id ex quo est; quod aliter formata ac perfecta esse non possit. 1. de Gen. ad lit. cap. 50.



tures 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 la 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, élevés 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 intérieure qui

\* Scimus quoniam cum apparuerit similes erimus : quoniam videbimus eum sicuti est. *Joan. Ep. 1. ch. 3. v. 2.*

\*\* Corpus quod corrumpitur aggravat animam. *Sap. 9. 10.*

l'éclairer ; il fait des efforts continuels pour fortifier son union avec les objets sensibles ; & il l'oblige de 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 vûe du corps ébloüit & dissipe celle de l'esprit, & il est difficile d'appercevoir nettement quelque vérité 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 vérités

\* *Terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem, & difficile æstimamus quæ id terra sunt, & quæ in prospectu sunt invenimus cum labore. Sa. 9. 15.*

se découvrent, & que toutes les sciences s'apprennent; parce qu'en effet l'attention de l'esprit n'est que son retour & sa conversion vers Dieu, qui est notre seul \* Maître, & qui seul nous instruit de toute vérité, par la manifestation de sa substance, comme parle \*\* Saint Augustin & sans l'entremise d'aucune créature.

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'accoutûmer à ne pas croire les rapports que nos sens nous font de tous les corps qui nous environnent, qu'ils nous représentent

\* *Aug. de Magistro.*

\*\* Deus intelligibilis lux, in quo, & à quo, & per quem intelligibiliter lucent, quæ intelligibiliter lucent omnia. 1. *Sol.*

Insinuavit nobis (*Christus*) animam humanam & mentem rationalem non vegetari, non illuminari, non beatificari, nisi ab ipsa SUBSTANTIA Dei. *Aug. in Joan Tr. 24.* Nulla creatura interposita. *Quest. 83. q. 51.*



toujours comme dignes de notre application & de notre estime ; parce qu'il n'y a rien de sensible à quoi nous devons nous arrêter, ni de quoi nous devons nous occuper. C'est une des vérités que la Sageffe éternelle semble avoir voulu nous apprendre par son Incarnation : \* car après 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'avilissement de ce qu'il y a de plus grand entre les choses sensibles , le mépris que nous devons faire de tous les objets de nos sens.

\* Illa autoritas divina dicenda est , quæ non solum in sensibilibus signis transcendit omnem humanam facultatem , sed & ipsum hominem agens , ostendit ei quo usque se propter ipsam depresserit , & non teneri sensibus quibus videtur illa miranda , sed ad intellectum jubet evolare , simul demonstrans & quanta hic possit , & cur hæc faciat , & quàm parvipendat. *Aug. 2. de ord. 9.*



C'est peut-être pour la même raison que Saint Paul disoit, \* *qu'il ne connoissoit plus 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 habebat attende, non quod erat*, dit Saint Augustin. Ce qu'il y a de visible ou de sensible dans Jesus-Christ, ne mérite nos adorations, 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 entièrement convaincus & comme pénétrés 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

\* *Etsi cognovimus secundum carnem Christum, jam non secundum carnem novimus, 1. ad Cor.*

\*\* *Tr. in Joan. 27.*

passagere : il est nécessaire qu'ils le sachent par mille expériences & mille démonstrations incontes- tables. Il faut que ces vérités ne se puissent jamais effacer de leur esprit & qu'elles leur soient présentes dans toutes leurs études, & dans toutes les autres occupa- tions de leur vie.

Ceux qui prendront la peine de lire avec quelque application l'Ouvrage que l'on donne présentement au Public, entreront, si je ne me trompe, dans cette dis- position d'esprit. Car on y démon- tre en plusieurs manieres, que nos sens, notre imagination & nos passions nous sont entierement inu- tiles pour découvrir la vérité & notre bien ; qu'ils nous ébloüissent au contraire & nous séduisent en toutes rencontres ; & générale- ment que toutes les connoissances que l'esprit reçoit par le corps, ou à cause de quelques mouve-

mens qui se font dans le corps; sont toutes fausses & confuses, par rapport aux objets qu'elles représentent; quoiqu'elles soient très-utiles à la conservation du corps & des biens qui ont rapport aux 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 en



partie la nature de l'esprit. On ne s'arrête pas, par exemple, à faire un grand dénombrement de toutes les erreurs particulieres des sens, ou de l'imagination : mais on s'arrête principalement aux causes de ces erreurs. On montre tout d'une vûe, dans l'explication de ces facultés, & des erreurs générales dans lesquelles on tombe, un nombre comme infini de ces erreurs particulieres dans lesquelles on peut tomber. Ainsi le sujet de cet Ouvrage est l'esprit de l'homme tout entier. On le considere en lui-même, on le considere par rapport aux corps & par rapport à Dieu. On examine la nature de toutes ses facultés; on marque les usages que l'on en doit faire pour éviter l'erreur. Enfin on explique la plûpart des choses que l'on a cru 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 entierement. Entre ceux mêmes qui se piquent de science, il y en a très-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 même , qui a si bien distingué ces deux êtres , confesse qu'il a été long-tems sans la pouvoir reconnoître. Et quoiqu'on doive de-

\* Confess. liv. 4. ch. 5.

*P R E F A C E. xxxiiij*

meurer 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 siecle; néantmoins il seroit à souhaiter qu'il n'eût pas attribué aux corps qui nous environnent, toutes les qualités sensibles que nous appercevons par leur moyen; car enfin elles ne sont point clairement contenues dans l'idée qu'il avoit de la matiere. 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 tou-

tes ces opinions si communes, sont plutôôt des effets de l'imagination & de l'inclination des hommes, que des suites d'une vûe claire & distincte de leur esprit. C'est qu'ils sentent de la peine & du dégoût à rentrer dans eux-mêmes pour y reconnoître leurs foibleesses & 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 même à redire, que ceux qui connoissent leur propre maladie se mettent dans les remedes; ils disent qu'ils se font malades, parce qu'ils tâchent de se guérir.

Mais ces grands génies qui pénètrent les secrets les plus cachés 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 sont. 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 hommes ne sont pas nés 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 aperçu 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 Vanhelfmont se vançoit de dissoudre tous les corps. En sont-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'étendre 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 , quoique l'imagination attache une certaine idée de grandeur à l'Astronomie , parce que cette science considère des objets grands , éclatans & qui sont infiniment élevés au-dessus de tout ce qui nous environne ; il ne faut pas que l'es-

P R E F A C E. xxxvii

prit révere 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 les choses selon ses lumieres intérieures, sans écouter le témoignage faux & confus de ses sens & de son imagination; & s'il examine à la lumiere pure de la vérité qui l'éclaire toutes les sciences humaines, on ne craint point d'assurer qu'il les méprisera presque 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 pré-

xxxviii P R E F A C E.

venir 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 que renferme cet Ouvrage, par la maniere 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 persuadés que nous le sommes \*, que les hommes ne

\* Nolite putare quemquam hominem aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostræ; si non sit intus qui doceat, inanis sit strepitus noster. *Aug. in Joan.*

Auditus per me factus; intellectus per quem? Dixit aliquis & ad cor vestrum, sed non eum videris. Si intellexistis, fratres, dictum est & cordi vestro. Manus Dei est intelligentia. *Aug. in Joan. Tr. 40.*



se peuvent enseigner les uns les autres, & que ceux qui nous écoutent n'apprennent point les vérités que nous disons à leurs oreilles, si en même tems celui qui nous les a découvertes, ne les manifeste aussi à leur esprit; nous nous trouvons encore obligés d'avertir ceux qui voudront bien lire cet Ouvrage, de ne point nous croire sur notre parole par inclination, ni s'opposer à ce que nous disons par aversion. Car encore que l'on pense n'avoir rien avancé de nouveau dont on n'ait été convaincu après une sérieuse méditation; on seroit cependant bien fâché que les autres se contentassent de retenir & de croire nos sentimens sans les savoir, & qu'ils tombassent dans quelque erreur, ou faute de les entendre, ou parce que nous nous serions trompés.

L'orgueil de certains Savans,



## XL P R E F A C E.

qui veulent qu'on les croye sur leur parole, nous paroît insupportable. 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 sentimens, & ils veulent absolument que l'on préfere les ténèbres de leur imagination à la lumière pure de la vérité qui éclaire l'esprit.

Nous sommes, graces à Dieu, bien éloignés de cette maniere d'agir, quoique souvent on nous l'attribue. Nous ne regardons les Auteurs qui nous ont précédés que comme des *Moniteurs*; nous serions donc bien injustes & bien vains de vouloir qu'on nous écoutât comme des Docteurs & comme des Maîtres. Nous demandons bien que l'on croye les faits & les expériences que nous rapportons; parce que ces choses ne s'apprennent point par l'application de

l'esprit à la Raison souveraine & universelle : \* mais pour toutes les vérités qui se découvrent dans les véritables idées des choses , que la Vérité éternelle nous représente dans le plus secret de notre raison , nous avertissons expressément que l'on ne s'arrête point à ce que nous en pensons ; car nous ne croyons pas que ce soit un petit crime que de se comparer à Dieu , en dominant ainsi sur les esprits.

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

\* Voyez le Livre de Magistro , de S. Aug.

Noli putare te ipsam esse lucem. Aug in Ps.

Non à me mihi lumen existens , sed lumen non participans nisi IN TE. De verbis Domini, Ser. 8.

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 at-

\* Sicut audio sic judico , & judicium meum justum est , quia non quero voluntatem meam.  
*Jean. ch. 5. 30.*



P R E F A C E. *xliij*

rendre les réponses 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 vûe claire de notre 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, que dans le dessein d'apprendre à bien penser & à exposer nettement ce que l'on pense : 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'accordoit avec ce desir que l'on avoit de s'être utile à soi-même. Le véritable moyen,





disoient-ils, de s'instruire pleinement de quelque matiere, c'est de proposer aux habiles gens les sentimens qu'on en a. Cela excite notre attention & la leur. Quelquefois ils ont d'autres vûes, & ils découvrent d'autres vérités que nous, & quelquefois ils pouffent 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 particuliere & de celle de quelques autres, que je me hasarde 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 a crues toute sa vie, & que l'on voit approuvées généralement de tous les hommes & dans tous les siecles. Ce sont

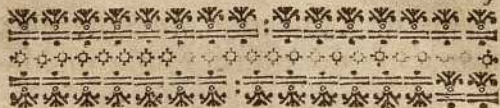
les erreurs les plus générales que je tâche principalement de détruire. Si les hommes étoient fort éclairés, l'approbation universelle seroit une raison ; mais c'est tout le contraire. Que l'on soit donc averti une fois pour toutes, qu'il n'y a que la Raison qui doit présider au jugement de toutes les 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 notre raison soit plus éclairée. \* Que l'on évite avec soin toutes les sensations trop vives & toutes les émo-

\* Qui hoc videre non potest, oret & agat ut posse mereatur, nec ad hominem disputatorem pulset, ut quod non legit legat, sed ad Deum salvatorem, ut quod non valet valeat. *Ep. 112. s. 12.* Supplexque illi qui lumen mentis accendit attendat, ut intelligat. *Contrà Ep. fundam. c. 335*

tions de l'ame qui remplissent la capacité de notre foible intelligence. Car le plus petit bruit, le moindre éclat de lumiere dissipe quelquefois la vûe de l'esprit : il est bon d'éviter toutes ces choses, quoiqu'il ne soit pas absolument nécessaire. Et si en faisant tous les 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 priere, pour recevoir ce que l'on ne peut avoir par ses propres forces, sans cesser toutefois de résister à ses sens: car ce doit être l'occupation continuelle de ceux qui à l'exemple de S. Augustin ont beaucoup d'amour pour la vérité. *Nulla modo resistitur corporis sensibus; QUÆ NOBIS SACRATISSIMA DISCIPLINA EST, si per eos inflictis plagis vulneribusque blandimur. Ad Nebridium. Ep. 7.*

On trouvera la division de cet Ouvrage dans la  
4. Chapi.re.





## AVERTISSEMENT

Touchant cette dernière  
Edition.

**J**E crois devoir avertir le Lecteur que de toutes les Editions qu'on a faites De la Recherche de la Vérité, à Paris & ailleurs, celle-ci est la plus exacte & la plus ample. Car outre que je me suis servi de l'Edition précédente, qui étoit la meilleure de toutes, j'y ai encore ajouté plusieurs Eclaircissements aux endroits que j'ai cru en avoir quelque besoin. Comme j'avois avancé dans le seizième Eclaircissement un sentiment contraire à celui de Mr Descartes touchant la matiere subtile, j'ai cru devoir expliquer plus au long ce que j'en pense ; parce qu'il me

xlviij AVERTISSEMENT.

paroît évident, que c'est le dinouement de beaucoup de difficultés qu'on trouve à rendre des effets les plus généraux de la nature. C'est ce que je fais voir par plusieurs exemples dans ce que j'ai ajouté au seizieme Eclaircissement. J'ai ajouté aussi à la fin de l'Ouvrage, une espeece d'abrégé d'Optique, parce que ç'auroit été un éclaircissement trop long, & qui auroit trop interrompu la suite. J'avertis que pour concevoir nettement ce que je dis des erreurs de la vûe, il est nécessaire que ceux-là du moins qui ne savent pas comment les yeux sont composés, ni comment ils servent à voir les objets, lisent ce dernier Eclaircissement avant, ou en même-tems que ce que je dis dans le premier Livre des erreurs de la vûe. Peut-être même que ceux qui ont étudié l'Optique y apprendront quelque chose qui les dedommagera de la peine qu'ils auront prise de le lire.

Comme les autres Ouvrages que  
j'ai

AVERTISSEMENT. *xlix*

*J'ai faits ont beaucoup de rapport à la Recherche de la Vérité, il seroit assez inutile que j'y fisse encore de nouvelles additions, car j'espere que ceux qui voudront bien lire mes autres écrits & que j'ai cités en marge à ce dessein, y trouveront les éclaircissements qu'ils peuvent souhaiter sur celui-ci, & même beaucoup de vérités de la dernière importance. Il est impossible de tout dire & de tout éclaircir en même tems, car les vérités ont entr'elles trop de liaisons : à force de vouloir éclaircir on confondroit tout. On trouvera donc encore quelques obscurités & quelques équivoques dans la lecture de l'Ouvrage, ou par ma faute ou par celle du Lecteur. Mais l'attention, l'équité, & le pouvoir qu'on a de suspendre son jugement jusqu'à ce que l'évidence paroisse, peuvent remédier à tout : car le vrai se conçoit clairement ; mais le faux est absolument incompréhensible.*



2 AVERTISSEMENT.

Comme il s'est fait plusieurs éditions différentes de mes Livres, dont la plupart sont imparfaites & très-peu correctes, & sur lesquelles néanmoins on a fait des traductions en Langue étrangere, je crois devoir avertir, que de toutes celles qui sont venues à ma connoissance, les plus exactes pour le sens, (car je ne parle point des fautes qui ne le troublent pas, & que le Lecteur peut corriger, comme celles de ponctuation & d'orthographe & quelques autres) sont :  
 Les Conversations Chrétiennes de l'édition de Paris en 1702. Le Traité de la Nature & de la Grace, de la dernière édition de Rotterdam, qui s'est faite cette année. Le Traité de Morale imprimé à Lyon en 1707. Les Méditations Chrétiennes imprimées aussi à Lyon en 1707. Les Réponses à M. Arnauld à Paris en 1709. Les Entretiens sur la Métaphysique & sur la Religion à Paris en 1711. Le Traité de l'a-

AVERTISSEMENT. ij

mour de Dieu & la suite à Lyon  
en 1707. J'ai mis ces Ouvrages selon  
l'ordre des tems qu'ils ont été com-  
posés, afin que ceux qui les veulent  
lire & en juger, suivent cet ordre,  
& expliquent par les derniers ce  
qu'ils trouveront peut-être obscur  
dans les premiers.

Tous ces Livres se trouvent à Paris  
Chéz MICHEL ETIENNE DAVID Pere,  
Quai des Augustins, à la Providence.



# T A B L E

## DES CHAPITRES

Contenus dans le premier  
Volume.

---

### LIVRE PREMIER.

Des erreurs des sens.

- Chap. I. **D**E la nature & des propriétés  
de l'entendement. De la nature  
& des propriétés de la volonté, & ce que  
c'est que la liberté. page 1
- Chap. II. Des jugemens & des raisonne-  
mens. 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. Réflexions nécessaires  
sur ces regles. 17
- Chap. III. Réponses à quelques objections.  
Remarques sur ce qu'on en a dit. 33



DES CHAPITRES. liij

Chap. IV. *Des causes occasionnelles de l'erreur, & qu'il y en a cinq principales.*

*Dessein général de tout l'ouvrage, & dessein particulier du premier Livre.* 44

Chap. V. *DES SENS. Deux manieres d'expliquer comment ils sont corrompus par le péché. Que ce ne sont pas nos sens, mais notre liberté qui est la véritable cause de nos erreurs. Regle pour ne se point tromper dans l'usage de ses sens.* 50

Chap. VI. *Des erreurs de la vûe à l'égard de l'étendue en soi. Suite de ces erreurs sur des objets invisibles. Des erreurs de nos yeux touchant l'étendue considérée par rapport.* 66

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 n'est pas exacte. Explication de certains jugemens naturels, qui nous empêchent de nous tromper. Que ces mêmes jugemens nous trompent dans des rencontres particulières.* 91

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.* 103

- Chap. IX.** Continuation du même sujet. Preuve générale des erreurs de notre vue 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. 112
- Chap. X.** Des erreurs touchant les qualités 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 sensations. 136
- Chap. XI.** De l'erreur où l'on tombe touchant l'action des objets contre les fibres extérieures de nos sens. Cause de cette erreur. Objection & réponse. 152
- Chap. XII.** Des erreurs touchant les mouvemens des fibres de nos sens. Que nous n'appercevons pas ces mouvemens, ou que nous les confondons avec nos sensations. Expérience qui le prouve. Trois sortes de sensations. Les erreurs qui les accompagnent. 157
- Chap. XIII.** De la nature des sensations. Qu'on les connoît mieux qu'on ne croît.

## DES CHAPITRES. 14

Objection & réponse. Pourquoi l'on s'ima-  
gine ne rien connoître de ses sensations.  
Qu'on se trompe de croire que tous les  
hommes ont les mêmes sensations, des mê-  
mes objets. Objéction & réponse. 171

Chap. XIV. Des faux jugemens qui accom-  
pagnent nos sensations, & que nous con-  
fondons avec elles. Raisons de ces faux  
jugemens. Que l'erreur ne se trouve point  
dans nos sensations, mais seulement dans  
ces jugemens. 191

Chap. XV. Explication des erreurs parti-  
culieres de la vûe pour servir d'exemple  
des erreurs générales de nos sens. 201

Chap. XVI. Que les erreurs de nos sens  
nous servent de principes généraux, &  
fort féconds pour tirer de fausses conclu-  
sions, lesquelles servent de principes à  
leur tour. Origine des différences essen-  
tielles. Des fermes substantielles. De quel-  
ques autres erreurs de la Philosophie de  
l'Ecole. 206

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 notre bien. Origine  
des erreurs des Epicuriens & des Stoï-  
ciens. 215

Chap. XVIII. Que nos sens nous portent  
à l'erreur en des choses mêmes qui ne sont



- point sensibles. Exemple tiré de la conversation des hommes. Qu'il ne faut point s'arrêter aux manieres sensibles. 222
- Chap. XIX. Deux autres exemples. Le premier, de nos erreurs touchant la nature des corps. Le second, de celles qui regardent les qualités de ces mêmes corps. 229
- Chap. XX. Conclusion de ce premier Livre. Que nos sens ne nous sont donnés que pour notre corps. Qu'il faut douter de ce qu'ils nous rapportent. Que ce n'est pas peu que de douter comme il faut. 236

## L I V R E S E C O N D.

## De l'Imagination.

## PREMIERE PARTIE.

- Chap. I. **I** Dée générale de l'imagination. Qu'elle renferme deux facultés, l'une active, & l'autre passive. Cause générale des changemens qui arrivent à l'imagination des hommes, & le fondement de ce second Livre. 241
- Chap. II. Des esprits animaux, & des changemens auxquels ils sont sujets en général. Que le chyle va au cœur, & qu'il apporte du changement dans les esprits. Que le vin en fait autant. 251

DES CHAPITRES. Ivij

Chap. III. *Que l'air qu'on respire cause aussi quelque changement dans les esprits.*

258

Chap. IV. *Du changement des esprits cause par les nerfs qui vont au cœur & aux poulmons. De celui qui est cause par les nerfs qui vont au foie, à la rate & dans les visceres. Que tout cela se fait contre notre volonté, mais que cela ne se peut faire sans une providence.*

262

Chap. V. *De la liaison des idées de l'esprit avec les traces du cerveau. De la liaison réciproque qui est entre ces traces. De la mémoire. Des habitudes.*

275

Chap. VI. *Les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits animaux. Trois differens changemens de ces fibres dans les trois differens âges.*

302

Chap. VII. *De la communication qui est entre le cerveau d'une mere & celui de son enfant. De la communication qui est entre le cerveau & les autres parties du corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion. Explication de la génération des enfans monstrueux, & de la propagation des especes. Explication de quelques dereglemens d'esprit & de quelques inclinations de la volonté. De la concupiscence & de la transmission des*

<i>péché originel. Objection &amp; réponse.</i>	306
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, &amp; d'autres personnes.</i>	346
<i>Avis pour les bien élever</i>	354

---

## SECONDE PARTIE.

### De l'Imagination.

Chap. I. <b>D</b> E l'imagination des femmes. De celle des hommes. De celle des vieillards.	363
Chap. II. <i>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.</i>	376
Chap. III. <i>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.</i>	384
Chap. IV. <i>Deux mauvais effets de la lecture sur l'imagination.</i>	393
Chap. V. <i>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.</i>	399



DES CHAPITRES. lix

Chap. VI. *De la préoccupation des Commentateurs.* 410

Chap. VII. *Des inventeurs de nouveaux systèmes, Dernière erreur des personnes d'étude.* 425

Chap. VIII. *Des esprits effeminés. Des esprits superficiels. Des personnes d'autorité. De ceux qui font des expériences.* 434

---

TROISIEME 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 sortes. Des fous & de ceux qui ont l'imagination forte dans le sens qu'on l'entend ici. Deux défauts considérables de ceux qui ont l'imagination forte. De la puissance qu'ils ont de persuader & d'imposer. 452

**IX** TABLE DES CHAPITRES.

Chap. II. Exemples généraux de la force de l'imagination.	470
Chap. III. De la force de l'imagination de certains Auteurs. De Tertullien.	488
Chap. IV. De l'imagination de Sénèque.	494
Chap. V. Du Livre de Montagne.	519
Chap. VI. Des sorciers par imagination & des loups-garoux. Conclusion des deux premiers Livres.	538

Fin de la Table du premier  
Volume.



DE  
LA RECHERCHE  
DE  
*LA VÉRITÉ.*

---

LIVRE PREMIER.  
DES SENS.

---

CHAPITRE PREMIER.

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.*

**E**RRER est la cause de la misere 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 affli-

Tome I.

A



## 2 LIVRE PREMIER.

gent, & nous ne devons point espérer de bonheur 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.

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. Certainement leur effort ne fera point 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 bonheur, sans l'espérer : on doit tendre avec effort à l'infailibilité, sans y prétendre.

## DES SENS.

Il ne faut pas s'imaginer, qu'il y ait beaucoup à souffrir dans la recherche de la vérité : il ne faut que se rendre attentif aux idées claires que chacun trouve en soi-même, & suivre exactement quelques regles 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 bien-tôt des satisfactions qui nous récompensent abondamment de nos peines ; car enfin il n'y a qu'elle qui produise la lumiere, & qui nous découvre la vérité.

Mais sans nous arrêter davantage à préparer l'esprit des Lecteurs, qu'il est bien plus iuste de croire assez portés 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 lumiere, & les fait connoître plus à fond que les autres, tâchons de la mettre ici en usage.

\* *Livre sixieme.*

## 4 LIVRE PREMIER:

### 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 coûtume de distinguer en lui deux facultés ; savoir , *l'entendement & la volonté* , lesquelles il est nécessaire d'expliquer d'abord , pour attacher à ces deux mots une notion exacte : car il semble que les notions ou les idées , qu'on a de ces deux facultés , 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 choses , que pour rendre l'esprit plus attentif , & faire comme sentir aux autres ce que l'on veut dire.



La matiere ou l'étendue renferme en elle deux propriétés ou deux facultés. La premiere faculté est celle de recevoir différentes figures, & la seconde est la capacité d'être mûe. De même l'esprit de l'homme renferme deux facultés; la premiere 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 premiere des deux facultés qui appartiennent à la matiere, & la premiere de celles qui appartiennent à l'esprit.

L'étendue 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 intérieure, & qui est

## 6 LIVRE PREMIER.

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 perceptions que l'ame a des idées, sont de deux sortes. Les premières que l'on appelle perceptions pures, sont, pour ainsi dire, superficielles à l'ame : elles ne la pénètrent & ne la modifient pas sensiblement. Les secondes qu'on appelle sensibles, la pénètrent plus ou moins vivement. Telles sont le plaisir & la douleur, la lumière & les couleurs, les faveurs, les odeurs, &c. Car on fera voir dans la suite, que les sensations ne sont rien autre chose que des manières d'être de l'esprit; & c'est pour cela que je les appellerai des *modifications* de l'esprit.

On pourroit appeller 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 matiere. Cependant je n'appelle pas les inclinations de la vo-

lonté, ni les mouvemens de la matiere 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 sont 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 premiere & la principale des convenances qui se trouvent entre la faculté qu'a la matiere de recevoir diffé-



## 8 LIVRE PREMIER.

rentes 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 ces choses , **ENTENDEMENT.**

D'où il faut conclure , que c'est l'entendement qui apperçoit ou qui connoît , 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 , ou qui les sent , 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 ou de sentir la douleur ; puisqu'elle ne peut recevoir

la douleur d'autre maniere qu'en l'appercevant. D'où l'on peut conclurre que c'est l'entendement qui imagine les objets absens, & qui sent ceux qui sont présens; & que les *sens* & l'*imagination* ne font 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 savoir distinctement ce qu'ils entendent par le terme de sens. Ils pensent qu'il y a quelque faculté distinguée de l'ame, 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; & parceque 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 ma-

maniere 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 matiere, c'est que comme la matiere 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 quarrée : ainsi l'esprit ne reçoit point de changement considérable par la diversité des idées qu'il a ; je veux dire, que l'esprit ne reçoit point de changement considérable, quoiqu'il reçoive l'idée d'un quarré ou d'un rond, en appercevant un quarré ou un rond.

De plus, comme l'on peut dire que la matiere 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 conclurre, que les perceptions pures sont à l'ame à-peu-près ce que les figures sont à la matiere ; & que les configurations sont à la matiere à-peu-près ce que les sensations sont à l'ame. Mais il ne faut pas s'imaginer que la comparaison soit exacte : je ne la fais que pour rendre sensible la notion de ce mot *entendement* : j'expliquerai dans le troisieme Livre la nature des idées.

## II. De la nature & des propriétés de la volonté & de la liberté.

L'autre faculté de la matiere, c'est qu'elle est capable de recevoir plusieurs *mouvements* ; & 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 *mouvements*, qui se trouvent dans la matiere ; c'est aussi lui qui est la cause générale de toutes les *inclinations* naturelles qui se trouvent dans

## 12 LIVRE PREMIER.

les esprits : & de même que tous les mouvemens se font en ligne droite , s'ils ne trouvent quelques causes étrangères & particulieres qui les déterminent , & qui les changent en des lignes courbes 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 étrangere qui déterminât l'impression de la nature vers de mauvaises fins. Or c'est cette cause étrangere qui est la cause de tous nos maux , & qui corrompt toutes nos inclinations.

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

niere, 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 regle sa détermination. Mais il n'en est pas de même de la volonté, \* on peut dire en un sens qu'elle est agissante, parce que notre ame peut déterminer diversement 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 miseres qui sont des suites nécessaires & certaines du péché.

De sorte que par ce mot de *VO-LONTE'*, ou de capacité qu'a l'ame d'aimer différens biens, je prétends 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*

\* Voyez les Eclaircissements.



## 14 LIVRE PREMIER.

*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 naturellement & librement , ou sans contrainte , que l'on aime le bien en général , puisqu'on ne peut aimer que par sa 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 notre 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 capa-

bles 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 diversement 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'a notre ame de déterminer ses inclinations, renferme donc nécessairement celle de pouvoir porter l'entendement vers les objets qui lui plaisent.

Je rends 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 espérer : aussi-tôt sa 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 vûe claire & distincte de l'esprit, comme le bien uni-

\* Voyez les *Eclaircissimens.*

176 LIVRE PREMIER.

versel [car l'esprit ne voit jamais clairement ce qui n'est pas] l'impression que nous avons vers le bien universel, n'est point entierement 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 sa 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 suspendre son jugement & son amour : & ensuite, comme nous expliquerons dans le troisième 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 il 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 notre 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 une connoissance parfaite & entiere de l'objet ; & nous sommes aussi libres dans nos faux jugemens que dans nos amours dérégles, comme nous l'allons faire voir dans le Chapitre suivant.

---

## CHAPITRE 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 regles générales pour éviter l'erreur & le péché.*
- V. *Réflexions nécessaires sur ces regles.*

### I. DES JUGEMENS ET DES RAISONNEMENS :

**O**N pourroit assez conclure des choses que nous avons dites dans le Chapitre précédent, que l'entendement ne juge jamais, puisqu'il ne fait qu'apercevoir, 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

18 LIVRE PREMIER

juge véritablement en acquiesçant à ce que l'entendement lui représente, & en s'y reposant volontairement; & qu'ainsi c'est elle seule qui nous jette dans l'erreur: mais il faut expliquer ces choses plus au long.

Je dis donc qu'il n'y a point d'autre différence de la part de l'entendement entre une simple perception, un jugement, & un raisonnement, sinon que l'entendement apperçoit une chose simple sans aucun rapport à quoi que ce soit, par une simple perception; qu'il apperçoit les rapports entre deux ou plusieurs choses, dans les jugemens; & qu'enfin il apperçoit les rapports, qui sont entre les rapports des choses, dans les raisonnemens: de sorte que toutes les \* opérations de l'entendement ne sont que *de pures perceptions*.

Quand on apperçoit par exemple deux fois 2 ou 4, ce n'est qu'une *simple perception*. Quand on juge que deux fois 2 sont 4, ou que deux fois 2 ne sont pas 5, l'entendement ne fait encore

\* Je suis obligé de parler ici le langage ordinaire. On verra dans son lieu que ces opérations de l'entendement ne sont que des modifications produites dans l'ame par l'efficace des idées divines, en conséquence des lois de l'union de l'ame avec la souveraine Raison, & avec son propre corps.

qu'appercevoir le rapport d'égalité, qui se trouve entre deux fois 2 & 4, ou le rapport d'inégalité, qui se trouve entre deux fois 2 & 5. Ainsi le jugement de la part de l'entendement, n'est que la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs choses. Mais le raisonnement est la perception du rapport qui se trouve, non pas entre deux ou plusieurs choses, car ce seroit un jugement, mais c'est la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs rapports de deux ou plusieurs choses. Ainsi, quand je conclus que 4 étant moins que 6, deux fois 2 étant égaux à 4, ils sont par conséquent moins que 6; je n'apperçois pas seulement le rapport d'inégalité entre 2 & 2, & 6; car alors ce ne seroit qu'un jugement: mais le rapport d'inégalité qui est entre le rapport de deux fois 2, & 4, & le rapport qui est entre 4, & 6, ce qui est un raisonnement. L'entendement ne fait donc qu'appercevoir les rapports qui sont entre les idées, lesquels rapports, quand ils sont clairs, s'expriment eux-mêmes par des idées claires; car le rapport de 6 à 3, par exemple, est égal à 2, & s'exprime par deux: Et il n'y a que la volonté qui juge & qui raisonne, en se repo-



fant volontairement dans ce que l'entendement lui représente , comme l'on vient de dire.

II. *Que les jugemens & les raisonnemens dépendent de la volonté.*

Mais cependant , lorsque les choses que nous considérons sont dans une entière évidence , il nous semble que ce n'est plus volontairement que nous y consentons ; de sorte que nous sommes portés à croire que ce n'est point notre volonté , mais notre entendement qui en juge.

Afin de reconnoître notre erreur , il faut savoir 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 plus 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 l'appliquer à des considérations inutiles ; & c'est ce repos qui est proprement ce qu'on appelle jugement & raisonnement. Ainsi ce repos ou ce jugement n'étant pas libre, 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'en-

tendement, ce qu'ils appellent acquiescement, *assensus*, à la différence du consentement au bien qu'ils attribuent à la volonté, & qu'ils appellent consentement, *consensus*. Mais voici la cause de leur distinction & de leur erreur.

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 connoissons 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'appercevons pas de même, que nous faisons usage de notre liberté, quand nous consentons à la vé-



rité, 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 bienheureux n'aimoient pas Dieu très volontairement, sans en être détournés par quoi que 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.\*

*Les Géometres n'aiment pas la vérité, mais la connoissance de la vérité, quoiqu'on le dise autrement.*

## 54 LIVRE PREMIER.

Ce qui fait qu'il n'y a qu'une seule action de la volonté au regard 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 au regard 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, quoiqu'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 qui ne fussent pas, & que l'on fuit.

Or si on considère bien ces 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 fallu considérer, que l'entendement ne l'ait apperçu.

aperçu. 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.

Comme tout le monde convient que les jugemens téméraires sont des péchés, & que tout péché est volontaire, on doit aussi convenir qu'alors c'est la volonté qui juge en acquiesçant aux perceptions confuses & composées de l'entendement. Mais au fond cette question, si c'est l'entendement seul qui juge & qui raisonne, paroît assez inutile, & seulement une question de nom. Je dis l'entendement seul: car il a dans nos jugemens la part que je lui ai laissée, puisqu'il faut connoître ou sentir avant que de juger & de consentir. Au reste comme l'entendement & la volonté ne sont que l'ame même, c'est elle proprement qui apperçoit, juge, raisonne, veut, & le reste. J'ai attaché à ce mot entendement la notion de faculté passive ou de capacité de recevoir les idées, pour des raisons qu'on verra dans la suite.

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 ayions cette liberté d'indifférence, par laquelle nous puissions nous empêcher de consentir.

Pour en reconnoître la nécessité, il faut considérer que nous sommes portés 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 vérité & de la bonté, n'est pas toujours 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 on pourroit conclurre, que l'Auteur de son être seroit aussi l'Auteur de ses égaremens & de ses erreurs.

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

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 vûe claire & distincte de toutes les parties , & de tous les rapports de l'objet , qui sont nécessaires pour porter un jugement assuré.

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 regles 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. Regles générales pour éviter l'erreur.*

Voici la premiere , qui regarde les Sciences. *On ne doit jamais donner de consentement entier , qu'aux propositions qui paroissent si évidemment vraies , qu'on ne puisse le leur refuser sans sentir une peine intérieure & des reproches secrets de la 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 est telle. *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*



fache évidemment qu'on fait mal, supposé qu'on le connoisse par la raison ou par la foi.

*V. Réflexions nécessaires sur ces deux regles.*

Mais il faut ici remarquer, que quand les choses que nous appercevons, nous paroissent fort vraisemblables, 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 se trouve entièrement conforme à la vraisemblance. Et c'est pour cela que j'ai mis expressément dans ces deux regles, 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, quoique l'on se sente extrêmement porté à consentir à la vraisemblance, 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 vraisemblance est appuyée sur les impres-

fions de nos sens, vraisemblance 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 si la vraisemblance vient de quelque conformité avec la vérité, comme d'ordinaire les connoissances vraisemblables sont vraies, prises dans un certain sens : alors si on fait réflexion sur soi-même, l'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 vraisemblables, sont fort bonnes. Car on peut & on doit donner son consentement aux choses vraisemblables, 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 regle ; & il faut examiner les côtés & les faces inconnues, afin d'entrer pleinement dans la nature de la chose, &

bien distinguer le vrai d'avec le faux ; & alors consentir entierement , si l'évidence nous y oblige.

Il faut donc bien s'accoutûmer à distinguer la vérité d'avec la vraissem-  
blance , en s'examinant intérieurement ,  
comme je viens d'expliquer : car c'est  
faute d'avoir eu soin de s'examiner de  
cette sorte , que nous nous sentons tou-  
chés presque de la même maniere 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 com-  
me forcé de le faire par la voix puissante  
de l'Auteur de la Nature , que j'ai appel-  
lée auparavant les reproches de notre  
raison , & les remors de notre consci-  
ence.

Tous les devoirs des êtres spirituels ,  
tant des Anges que des hommes , confi-  
stent 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 entende-



ment ne demeure point oisif , qu'ils aient soin 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 consentant jamais à rien , comme ces personnes qui font gloire de ne rien savoir , & 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 savoir. 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 LII.

I. Réponses à quelques objections. II. Remarques sur ce qu'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 savans imaginaires, qui prétendent tout savoir, & qui ne savent 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 eu 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 ses

By

## 34 LIVRE PREMIER.

ressorts & ses secrets sont impénétrables à l'esprit humain ; & une infinité d'autres propositions vagues & équivoques , qu'ils débitent avec pompe & magnificence & qu'ils appuient de l'autorité d'une foule d'Auteurs , dont ils font gloire de savoir les noms , & de citer quelque passage.

Je voudrois fort prier ces Messieurs ; de ne parler plus de ce qu'ils avouent eux-mêmes qu'ils ne savent pas ; & d'arrêter les mouvemens ridicules de leur vanité , en cessant de composer de si gros volumes sur des matieres , 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 entierement évidentes : si la vérité n'accompagne pas toujours la Géometrie à cause que les Géometres observent cette regle ; & si les erreurs , où quelques-uns sont tombés touchant la quadrature du cercle , la duplication de cube , & quelques autres problèmes fort difficiles , ne viennent pas de quelque précipitation & de quelque entêtement , qui leur a fait prendre



la vraisemblance pour la vérité.

Qu'ils considerent 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 vraisemblance fort facile à trouver, & si commode pour leur vanité & pour leurs intérêts. N'y trouveroit-on pas presque par tout une infinie diversité de sentimens sur les mêmes sujets, & par consequent 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 savoir, & puis après ils le confessent; parce qu'alors ils croient le pouvoir faire, sans qu'on se moque de leur ignorance.

On auroit toutefois assez de sujet de s'en divertir & d'en rire, si on leur faisoit avec adresse des demandes sur l

## 36 LIVRE PREMIER.

progrès de leur belle érudition ; & s'ils se mettoient en humeur de nous déclarer en détail , toutes les fatigues qu'ils ont endurées pour l'acquérir.

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 savoir.*

Puis donc que la regle 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 ; & que ceux qui ne veulent pas prendre la peine de l'observer , ne condamnent pas au 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 lisent 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 sémences 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, pourvû que nous soyons appliqués 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.

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 notre 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 , j'entens sa méthode & ses principes les plus généraux. Que l'on peut même 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 , quoique 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 dans ce qui paroissoit le plus caché aux yeux des hommes ; & qu'il leur a montré un chemin très-sûr , 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 souvient que l'on a des yeux avec lesquels on veut essayer de se conduire.

Soyons donc pleinement convaincus que cette règle, *Qu'il ne faut jamais donner un 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 notre 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 stultitia caruisse.*

II. *Remarque sur ce qu'on a dit de la nécessité de l'évidence.*

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; dont 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 d'évidence, puisque nous n'en avons pas même \* d'idées: parce que nos ames 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 notre maniere ordinaire de concevoir est un decret postérieur à cet ordre de la nature.

\* Voyez les Eclaircissemens.



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 en chercher l'évidence avant que de les croire ; 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, pour être Fidele il faut croire aveuglément ; mais pour être Philosophe il faut voir évidemment ; car l'autorité divine est infallible, mais tous les hommes sont sujets à l'erreur.

On ne laisse pas de tomber d'accord, qu'il y a encore des vérités outre celles de la foi, dont on auroit tort de demander des démonstrations incontestables, comme sont 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 sont *nécessaires*, & les autres *contingentes*. J'appelle vérités nécessaires celles qui sont immuables par leur nature, & celles qui ont été arrêtées par la volonté de Dieu, laquelle n'est point sujette au changement. Toutes les autres sont des vérités *contingentes*. Les Mathématiques, la Métaphysique, &

42 LIVRE PREMIER  
même une grande partie de la Physique  
& 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 *contin-*  
*gentes.*

On demande donc qu'on observe  
exactement la regle que l'on vient d'éta-  
blir, dans la recherche des vérités néces-  
saires, dont la connoissance peut être  
appellée science, & l'on doit se con-  
tenter de la plus grande vraissem-  
blance dans l'Histoire, qui comprend les  
choses contingentes. Car on peut géné-  
ralement appeller du nom d'Histoire la  
connoissance des langues, des Coûtumes,  
& même celles des différentes opinions  
des Philosophes, quand on ne les a  
appries que par mémoire, & sans en  
avoir eu d'évidence ni de certitude.

La seconde chose qu'il faut remar-  
quer, est que dans la Morale, la Politi-  
que, la Medecine, & dans toutes les  
sciences qui sont de pratique, on est  
obligé de se contenter de la vraissem-  
blance, non pour toûjours, 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 fût entierement assuré du succès, souvent l'occasion se perdrait. Mais quoiqu'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 troisieme chose enfin, c'est qu'il ne faut pas mépriser absolument les vraisemblances, 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 matieres qu'on ne peut démontrer autrement, afin de pouvoir trouver la vérité, qu'il seroit impossible de découvrir d'une autre maniere.

Il faut que j'avoue encore ici que la loi que j'impose est bien rigoureuse ; qu'une infinité de gens aimeront mieux ne raisonner jamais que de raisonner à



ces conditions ; qu'on ne courra pas si vite avec des circonspections 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 M. Descartes a découvert en trente années plus de vérités , que tous les autres Philosophes , à cause qu'il s'est soumis à cette Loi ; si plusieurs personnes philosophoient comme lui , on pourroit savoir avec le tems la plûpart des choses qui sont nécessaires pour vivre heureux , autant qu'on le peut sur une terre que Dieu a maudite.

---



---

#### CHAPITRE 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.*

**N**OUS 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 moderer

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 jugeroit simplement que de ce que l'on voit.

I. *Des causes occasionnelles de l'erreur, & qu'il y en a cinq principales.*

Mais, quoiqu'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 facultés qui sont cause de nos erreurs, non pas causes véritables, mais causes qu'on peut appeller *occasionnelles*. Toutes nos manieres 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 manieres d'appercevoir nous peuvent donner quelque occasion de nous tromper, puisqu'elles nous peuvent porter à des consentemens précipités.

Or, parce qu'il est nécessaire de faire

d'abord sentir à l'esprit ses foibleſſes & ſes égaremens , afin qu'il entre dans de juſtes deſirs de ſ'en délivrer , & qu'il ſe déſaſſe avec plus de facilité de ſes préjugés ; on va tâcher de faire une diviſion exacte de ſes manieres d'appercevoir , qui ſeront comme autant de chefs , à chacun deſquels on rapportera dans la ſuite les différentes erreurs auxquelles nous ſommes ſujets.

L'ame peut appercevoir les choſes en trois manieres , par *l'entendement pur* , par *l'imagination* , par *les ſens*.

Elle apperçoit 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 apperçoit même par l'entendement pur les choſes matérielles , l'étendue avec ſes propriétés ; car il n'y a que l'entendement pur qui puiſſe appercevoir un cercle , & un carré parfait , une figure de mille côtés , & 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 êtres matériels, lors qu'étant absens elle se les rend présens, en s'en formant, pour ainsi dire, des images dans le cerveau. C'est de cette maniere 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 vûes ou non. Ces sortes de perceptions se peuvent appeller *imaginations*, parce que l'ame se représente ces objets 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 les objets sensibles & grossiers, lors qu'étant présens ils font impression sur les organes extérieurs de son corps, & que cette impression se communique jusqu'au cerveau; ou lors qu'étant absens, le cours des esprits animaux fait dans le cerveau une semblable impression. C'est ainsi qu'elle voit des plaines & des rochers présens 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 rien, qu'en trois manieres : ce qu'il est facile de voir, si l'on considere, 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 appercevoir par les impressions qu'elles font sur ses sens : & ainsi nos ames n'apperçoivent les choses qu'en trois manieres, par *l'entendement pur*, par *l'imagination*, & par *les sens*.

On peut donc regarder ces trois facultés comme de 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 très-fortement sur nous : elles éblouissent notre 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

nous suivons ce faux jour, & cette lumière trompeuse qu'elles produisent en nous. On doit donc les considérer avec les trois facultés 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.

## II. *Dessin général de tout cet Ouvrage.*

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

## III. *Dessin particulier du premier Livre.*

Nous allons commencer à expliquer les erreurs de nos sens, ou plutôt les



50 LIVRE PREMIER.

erreurs où nous tombons , en ne faisant pas l'usage que nous devrions faire de nos sens : & nous ne nous arrêterons pas tant aux erreurs particulieres 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.

DES SENS.

*I. Deux manieres d'expliquer comment nos sens 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. Regle 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 proportionnés avec la fin pour laquelle ils nous sont donnés , 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 sen-

timent, il est nécessaire d'expliquer de quelle maniere on peut concevoir l'ordre qui se trouvoit dans les facultés, & dans les passions de notre premier Pere pendant sa justice originelle, & les changemens & les désordres qui y sont arrivés après son péché. Ces choses se peuvent concevoir en deux manieres, dont voici la premiere.

*I. Deux manieres 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 puisse douter, que notre 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, puisque Dieu l'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 intérieures 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 , quoiqu'il paroisse plus vraisemblable 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'or-



dire , il falloit que son corps fût foumis à son esprit ; cependant il n'est pas vraisemblable , qu'il eût pû s'empêcher d'avoir les sensations des objets , dans le temps qu'il n'eût 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 eût pû ne rien sentir , lorsque la principale partie de son corps recevoit quelque impression de ceux qui l'envirounoient. Je ne prens toutefois aucun parti sur ces deux opinions.

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 , puisque sans elle nous ne trouvons plus de plaisir dans notre devoir. Il s'est toutefois laissé malheureusement séduire ;

34 LIVRE PREMIER.

il a perdu cette justice par sa défobéissance. \* Ainsi le principal changement qui lui est arrivé , & qui cause tout le désordre des sens & des passions , c'est que par une juste punition , Dieu s'est retiré de lui , & qu'il n'a pas voulu être son bien , ou plutôt qu'il n'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 demeurés seuls , & n'étant plus contre-balancés par ceux qui le portoient auparavant à son véritable bien ; l'union étroite qu'il avoit avec Dieu , s'est étrangement affoiblie , & celle qu'il avoit avec son corps s'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

\* S. Grégoire , hom. 39. sur les Evangiles.

balance, je venois à en ôter quelqu'un, l'autre la feroit trébucher de son côté, fans aucun changement ou augmentation de sa part : Ainsi depuis le péché, les plaisirs des sens ont abaissé l'ame vers les choses sensibles, par le défaut de ces *délectations* intérieures, qui contrebalaçoient avant le péché l'inclination que nous avons pour les biens du corps; mais fans un changement si considérable de la part des sens, qu'on se l'imagine ordinairement.

\* Voici la seconde maniere d'expliquer les désordres du péché, 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 composés 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 notre bien

\* Deuxieme maniere, & qui me paroît être véritable.



56 LIVRE PREMIER:

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 fais 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 caracteres 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 reconnues 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 seul est le vrai bien de l'esprit ; qui seul est au-dessus de lui ; qui seul peut le récompenser en mille façons différentes ; qui seul est digne 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 d'*instinct* , 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 véritablement , sans y sentir ce qui n'y est pas , il ne pourroit les aimer ni s'en servir qu'avec beaucoup de peine : ainsi il est comme nécessaire qu'ils paroissent agréables , en causant des sentimens qu'ils n'ont pas. Mais il n'en est pas même de Dieu : il suffit qu'on le voie 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 espece d'artifice pour s'attirer de l'amour 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 connoissance qu'il avoit de Dieu comme de son bien, & la joie qu'il ressentoit sans celle comme une suite nécessaire 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'Écriture-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 lui par 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*

\* Voyez les éclaircissemens.

\*\* *Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilii sui, adjecit mandata & precepta sua. &c. Eccli. 15. 14.*



réglé & aussi heureux que celui où il étoit avant son péché.

Mais on ne peut pas dire, qu'Adam se portât à la recherche & à l'usage des choses sensibles, par une connoissance 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 résultoit 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-tems par cette seule voie.

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 exami-

## 60 LIVRE PREMIER.

ner les mouvemens & les configurations de la matiere , mais pour être continuellement appliqué à Dieu ; l'on ne pourra pas trouver à redire , si nous affûrons que c'eût été un désordre & un dérèglement , dans un temps 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 de s'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 & indélébérés. 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 fût point distrait volontairement de la présence de son

Dieu, en laissant remplir la capacité de son esprit de la beauté & de la douceur espérée du fruit défendu, ou peut-être d'une joie présomptueuse excitée dans son ame à la vûe de ses perfections naturelles, ou enfin d'une tendresse naturelle pour sa femme, & d'une crainte déréglée de la contrister; car apparemment tout cela a contribué à sa desobéissance.

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 connoître qu'il pouvoit la perdre & devenir malheureux, n'eurent plus pour lui les mêmes égards. Ses sens & ses passions se révolterent 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 les pécheurs; & cette puissance n'est pas tant un désordre du côté des sens, que de celui de l'esprit & de la volonté des hommes, qui ayant perdu le pouvoir qu'ils avoient sur leurs corps, & n'étant plus si étroitement unis à Dieu,



ne reçoivent plus de lui cette lumière & cette force, par laquelle ils conservoient leur liberté & leur bonheur.

\* On doit conclurre en passant de ces deux manieres, selon lesquelles nous venons d'expliquer les défordres du péché, qu'il y a deux choses nécessaires pour nous rétablir dans l'ordre.

La premiere 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 pesera toujourns; & si peu qu'il pese, il nous entraînera infailliblement dans le péché & dans le désordre.

Ces deux choses sont absolument nécessaires pour rentrer, & pour persévérer.

\* Remède au désordre que le péché originel a causé dans le monde, & le fondement de la Morale Chrétienne.

\*\* Voyez les *Eclaircissements*.

dans notre devoir. La raison, comme l'on voit, s'accorde parfaitement avec l'Évangile ; & l'un & l'autre nous apprennent, que la privation, l'abnéga-tion, la diminution du poids du péché, sont des préparations nécessaires, afin que le poids de la Grace nous redresse, & nous attache à Dieu.

Mais, quoique dans l'état où nous sommes, il y ait obligation de combattre continuellement contre nos sens, on n'en doit pas conclure, qu'ils soient absolument corrompus & mal réglés. Car si l'on considère, qu'ils nous sont donnés pour la conservation de notre 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 dérèglement. Ils avertissent si promptement l'ame par la douleur & par le plaisir, par les goûts agréables & désagréables, & 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.

II. *Ce ne sont pas nos sens qui nous jettent dans l'erreur, mais le mauvais usage de notre liberté.*

Nos sens ne sont donc pas si corrompus qu'on s'imagine, mais c'est le plus intérieur de notre ame, c'est notre liberté qui est corrompue. Ce ne sont pas nos sens qui nous trompent, mais c'est notre volonté qui nous trompe par ses jugemens précipités. Quand on voit, par exemple, de la lumière, il est très-certain que l'on voit de la lumière : quand on sent de la chaleur, on ne se trompe point de croire que l'on en sent, soit devant ou après le péché. Mais on se trompe, quand on juge, que la chaleur que l'on sent, est hors de l'ame qui la sent, comme nous expliquerons dans la suite.

Les sens ne nous jetteroient donc point dans l'erreur si nous faisons bon usage de notre liberté, & si nous ne nous servions point de leur rapport, pour juger des choses avec trop de précipitation. Mais parce qu'il est très-difficile de s'en empêcher, & que nous y sommes quasi contraints, à cause de l'étroite union de notre ame avec notre corps ; voici de quelle manière



nous nous devons conduire dans leur usage, pour ne point tomber dans l'erreur.

III. *Regle pour éviter l'erreur dans l'usage de ses sens.*

Nous devons observer exactement cette regle. *De ne juger jamais par les sens de ce que les choses sont en elles-mêmes, mais seulement du rapport qu'elles ont avec notre corps*, parce qu'en effet ils ne nous font point donnés pour connoître la vérité des choses en elles-mêmes, mais seulement pour la conservation de notre corps.

Mais afin qu'on se délivre tout-à-fait de la facilité & de l'inclination que l'on a à suivre ses sens dans la recherche de la vérité, on va faire dans les Chapitres suivans, une déduction des principales & des plus générales erreurs où ils nous jettent, & l'on reconnoitra manifestement la vérité de ce que l'on vient d'avancer.



---

 CHAPITRE VI.

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

**L**A vûe est le premier, le plus noble & le plus étendu de tous les sens; de sorte que s'ils nous étoient donnés pour découvrir la vérité, elle y auroit seule plus de part que tous les autres ensemble. Ainsi il suffira de ruiner l'autorité que les yeux ont sur la raison, pour nous détromper, & pour nous porter à une défiance générale de tous nos sens.

Nous allons donc faire voir, que nous ne devons point nous appuyer sur le témoignage de notre vûe, pour juger de la vérité des choses en elles-mêmes, mais seulement pour découvrir le rapport qu'elles ont à la conservation de notre corps; que nos yeux nous trompent généralement dans tout ce qu'ils nous représentent, 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, 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'étendue, & voici les preuves qui nous font croire que nos yeux ne nous la font jamais voir telle qu'elle est.

I. *Des erreurs de la vûe à l'égard de l'étendue en soi.*

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 piés, des os dans ces jambes pour les soutenir [ou plutôt sur ces jambes, car les os des insectes c'est leur peau.] Ils ont des muscles pour les remuer, des tendons & une infinité de fibres dans chaque muscle, & enfin du sang ou des esprits animaux ex-

\* Journal des Savans, du 12. Novembre 1662.



tremement subtils & déliés, 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 différens 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 composés pour vivre, & pour exécuter toutes les choses que nous leur voyons faire.

L'imagination se perd & s'étonne à la vûe 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 vûe est très-limitée ; mais elle ne doit pas limiter son objet. L'idée qu'elle nous donne de l'étendue, a des bornes fort étroites ; mais il ne s'agit pas delà, que l'étendue en ait. Elle est sans doute infinie en un sens ; & cette pe-

tite partie de matiere , 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.

Les petits animaux dont nous venons de parler , ont peut-être d'autres petits animaux qui les dévorent , & 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 matiere à l'infini ; & cela suffit pour nous faire croire qu'il peut y avoir des animaux plus petits & plus petits à l'infini , quoique notre imagination s'effarouche de cette pensée. Dieu n'a fait la matiere , 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 , pour-

quoi 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 détrompés 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 vraisemblable de croire , qu'il y en a de beaucoup plus petits que ceux que l'on a découvert ; 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'hiver , le germe de l'oignon d'une tulipe , 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 tulipe , cette petite partie triangulaire qui enferme la graine , & les six petites colonnes qui l'environnent dans le fond de la tulipe. Ainsi on ne peut douter que le germe



d'un oignon de tulipe ne renferme une tulipe toute entière.

Il est raisonnable de croire la même chose du germe d'un grain de moutarde, de celui d'un pépin de pomme, & généralement de toutes sortes d'arbres & de plantes, quoique 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 petiteffe 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 & bisarre, qu'à ceux qui mesurent les merveilles de la puissance infinie de Dieu avec les idées de leur 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 sa semence; que la nature ne fait que développer ces petits arbres, en donnant un accroissement sensible à celui qui est hors de sa semence, & des accroissemens insensibles, mais très-réels & proportionnés 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 d'une tulipe une tulipe entière. \* On voit aussi dans le germe d'un œuf frais, & qui n'a point été couvé, un poulet, qui est peut-être entière-

\*Le germe de l'œuf est sous une petite tache blanche qui est sur le jaune.

ment formé. \* On voit des grenouilles dans les œufs des 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 vûe de l'esprit a bien plus d'étendue que la vûe du corps. Nous devons donc penser outre cela, que tous les corps des hommes & des animaux qui naîtront 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 espece qu'ils ont engendrés, & qui devoient s'engendrer dans la suite des temps.

On pourroit encore pouffer 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'infinités par tout; & non-seulement nos sens & notre imagination sont trop limités pour les comprendre, mais l'esprit même tout

\* Voyez le Livre *De formatione pulli in ovo*, de M. Malpighi.



pur & tout dégagé qu'il est de la matiere, est trop grossier & trop foible, pour pénétrer le plus petit des Ouvrages de Dieu. Il se perd, il se dissipe, il s'éblouit, il s'effraie à la vûe de ce qu'on appelle un atome selon le langage des sens. Mais toutefois 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 rabaisent les Ouvrages de Dieu, & nous donnent une sottise confiance, qui nous précipite aveuglément dans l'erreur. Car nos yeux ne nous font point avoir l'idée de toutes choses, que nous découvrons avec les mycrosopes, & par la raison. Nous n'appercevons point par notre vûe, 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 qu'un point de Mathématique à son égard : on ne peut la diviser sans l'annéantir. Notre vûe ne nous représente 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 considérable 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 des mycroscopes , 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 disposés pour voir ce qui les environne , & leur propre corps beaucoup plus grand ou composé d'un plus grand nombre de parties que nous ne le voyons ; puisqu'autrement ils 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 de se mieux persuader de tout ceci , nous devons considérer , que nos propres yeux ne sont en effet que des lunettes naturelles ; que leurs humeurs font le même effet que les verres dans les lunettes , & que selon la situation qu'elles gardent entr'elles , & selon la figure du *crystallin* & de son éloignement de la \* *retine* , nous voyons les objets différemment. De sorte qu'on ne peut

\* C'est le nerf optique.

pas affûrer qu'il y ait deux hommes dans le monde qui les voient précisément de la même grandeur, ou composés de semblables parties, puisqu'on ne peut pas affûrer que leurs yeux soient tout-à-fait semblables.

Tous les hommes voient les objets de la même grandeur en ce sens, qu'ils les voient compris dans les mêmes bornes, ou par des angles égaux. Car ils en voient les extrémités par des lignes droites, & qui composent un angle visuel qui est sensiblement égal, lorsque les objets sont vûs d'une égale distance. Mais il n'est pas certain que l'idée sensible qu'ils ont de la grandeur d'un même objet soit égal en eux: parceque les moyens qu'ils ont de juger de la distance, dont dépend la grandeur de cette idée, ne sont pas égaux. De plus, ceux dont les fibres du nerf optique sont plus petites & plus délicates, peuvent remarquer dans un objet beaucoup plus de parties que ceux dont ce nerf est d'un tissu plus grossier.

\* Il n'y a rien de si facile que de démontrer géométriquement toutes ces choses; & si elles n'étoient pas assez connues, on s'arrêteroît davantage à

*Voyez la Dioptrique de M. Descartes.*



les prouver. Mais parce que plusieurs personnes ont déjà traité ces matieres, 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 voient les objets de la même grandeur; & que \* quelquefois 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 Savans 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 saurions déterminer quelle est la grandeur absolue des corps qui nous environnent, ni quelle idée nous devons avoir de l'étendue d'un pié 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

\* Un de mes amis voit toujours le caractère d'un Livre plus gros de l'œil droit que du gauche.

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 piés: mais cependant il ne peut se former une idée, qui représente que ces choses sont en elles-mêmes.

Je veux toutefois supposer, que l'esprit soit capable d'idées, qui égalent ou qui mesurent l'étendue des 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 conclurra sans doute, que Dieu ne nous trompe pas; qu'il ne nous a pas donné des yeux semblables aux lunettes, qui grossissent ou qui diminuent les objets; & qu'ainsi nous devons croire que nos yeux nous représentent 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 jugeons souvent que les objets dont nous avons des idées, existent, & même qu'ils sont tout-à-fait semblables à ces idées; & il arrive souvent, que ces objets ne sont point semblables à nos idées, & même qu'ils n'existent point.

De ce que nous avons l'idée d'une chose, il ne s'ensuit pas qu'elle existe, & encore moins qu'elle soit entièrement 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 précisément 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 quelquefois 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 tout-



## 80 LIVRE PREMIER

tes différentes des mêmes objets en différents tems, selon qu'elle les croit plus ou moins éloignés, comme nous expliquerons ailleurs.

C'est donc un préjugé qui n'est appuyé sur aucune raison, que de croire, qu'on voit les corps tels qu'ils sont en eux-mêmes. Car nos yeux ne nous étant donnés que pour la conservation de notre corps, ils s'acquittent fort bien de leur devoir, en nous faisant avoir des idées des objets, lesquelles soient proportionnées à celle que nous avons de la grandeur de notre corps, quoiqu'il y ait dans ces objets une infinité de parties qu'ils ne nous découvrent point.

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 matiere 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

## 82 LIVRE PREMIER.

guer 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 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 tels 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 défendre leur sentiment. Apprenons donc par leur exemple , que nous sommes très-incertains de la véritable 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 , rapport nullement exact : en un mot , que nos yeux ne nous sont



pas donnés 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 voient 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 facultés & à des qualités imaginaires, c'est souvent parce qu'ils ne voient pas les réelles, qui consistent dans la différente configuration de ces corps.

Ils ne voient 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 forces & sans action. Ils ont recours à des qualités occultes, ou à des facultés imaginaires, pour expliqués

#### 84 LIVRE PREMIER.

tous les effets dont ces parties imperceptibles sont la cause naturelle.

Ils aiment mieux recourir à l'horreur du vuide , pour expliquer l'élévation de l'eau dans les pompes , qu'à la pesanteur de l'air ; à des qualités de la Lune , pour le flux & le reflux de la Mer , qu'au pressement de l'air qui environne la terre : à des facultés *attractives* dans le Soleil pour l'élévation 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 de 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 qualités & 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 veut faire une forte réflexion, on en sera peut-être étonné.

Mais quoiqu'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 insectes, & 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 à la simplicité des voies par lesquelles Dieu les fait & les conserve. Les plus petits mouches 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 leurs corps. Ils ont des couronnes, des aigrettes, & d'autres ajustemens sur leur tête, 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 rien vû 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. L'homme, par exemple, n'a qu'un crystallin dans chaque œil, la mouche en a plus de mille, mais rangés avec un ordre & une justesse merveilleuse.

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 ; & quoiqu'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 vûe nous cache tou-

tes 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-nous 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'en suit 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 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 proches 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 vûe de quelque corps, diminue à proportion que ce corps est moins en état de nous nuire ; & cette idée ou 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 vûe nous pouvons quelquefois 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 piés : mais il ne faut pas nous imaginer , comme Epicure & Lucrece , qu'ils n'aient véritablement que cette largeur. La même Lune nous paroît à la vûe 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 ou le rapport , parce qu'il est nécessaire pour en juger , d'en connoître la juste distance , ce qu'il est très difficile de savoir.

Nous avons même de la peine à juger avec quelque certitude du rapport qui se trouve entre deux corps , qui sont tout proche de nous : il les faut prendre entre nos mains , & les tenir l'un contre l'autre pour les comparer ,

## 90 LIVRE PREMIER.

& avec tout cela nous hésitons souvent sans en pouvoir rien assurer. Cela se reconnoît visiblement, lorsqu'on veut examiner la grandeur de quelques piéces de monnoies presque égales : car alors on est obligé de les mettre les unes sur les autres, pour voir d'une manière plus sûre que par la vûe, si elles conviennent en grandeur. Si ayant tiré une ligne sur le papier, on en élève perpendiculairement à son extrémité une seconde de même longueur, elle paroîtra à peu près égale à la première. Mais si on l'élève du milieu de la première, elle paroîtra sensiblement plus longue, & d'autant plus longue, qu'elle sera plus proche du milieu de la première. On peut faire la même expérience avec deux pailles ; de sorte que pour savoir qu'elles sont égales, ou laquelle est la plus grande, il faut, ce qu'on fait naturellement, les coucher l'une sur l'autre. 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.

## A V E R T I S S E M E N T.

*Ceux qui ne savent pas comment les yeux sont faits, ni les raisons de leur construction, feront bien de lire avant ce Chapitre, l'addition qu'ils trouveront à la fin de cet Ouvrage.*

## C H A P I T R E 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 naturels qui nous empêchent de nous tromper. V. Que ces mêmes jugemens nous trompent dans des rencontres particulieres.*

I. DES ERREURS DE NOTRE VUE TOUCHANT  
LES FIGURES.

**N**Otre vûe nous porte moins à l'erreur, quand elle nous représente les figures, que quand elle nous représente toute autre chose; parce que la figure en soi n'est rien d'absolu, & que



sa nature consiste dans le rapport, qui est entre les parties qui terminent quelque espace, & quelque ligne droite, ou un point que l'on conçoit dans cet espace, & que l'on peut appeller, comme dans le cercle, centre de la figure. Cependant nous nous trompons en mille manieres dans les figures, & nous n'en connoissons jamais aucune par les sens dans la derniere exactitude.

*II. Que nous n'avons aucune connoissance des plus petites.*

Nous venons de prouver que notre vûe ne nous fait pas voir toute sorte d'étendue, mais seulement celle qui a un rapport assez considerable avec notre 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 pouvant appercevoir ces parties à cause de leur petitesse, il s'ensuit 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 même 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 connoissance que nous avons des plus grandes, n'est point exacte.*

Pour les corps proportionnés à notre vûe qui sont en très petit nombre en comparaison des autres, nous découvrons à peu près leur figure, mais nous ne la connoissons jamais exactement par les sens. Nous ne pouvons pas même nous assurer par la vûe, si un rond & un quarré, qui sont les deux figures les plus simples, ne sont point une ellipse & parallélogramme : quoique 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 fait assez.

Voilà ce que l'on peut dire en général des figures qui sont tout proche 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 puisque les Peintres sont obligés de les changer presque toutes, afin qu'elles paroissent dans leur naturel, & de peindre, par exemple, des cercles comme des ovales ; c'est une marque infallible des erreurs de notre vûe dans les objets, qui ne sont pas peints. Mais ces erreurs sont corrigées par de nouvelles sensations qu'on doit regarder comme une espece de jugemens naturels, & qu'on pourroit appeller jugemens des sens.

IV. *Explication de certains jugemens naturels qui nous empêchent de nous tromper. Je les appelle naturels, parce que c'est l'Auteur de la Nature qui nous les donne.*

Quand nous regardons un cube, par exemple, il est certain que tous les cô-



tés que nous en voyons , ne font presque jamais de projection , ou d'image d'égale grandeur dans le fond de nos yeux ; puisque l'image de chacun de ces côtés qui se peint sur la *réfine* ou nerf optique , est fort semblable à un cube peint en perspective : & par conséquent la sensation que nous en avons nous devroit 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 espece de jugement que nous faisons naturellement , savoir ; Que les faces du cube les plus éloignées , & qui sont vûes obliquement , 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 naturel n'est qu'une sensation composée , laquelle par conséquent peut quelquefois être faulle. Je l'appelle composée , parce qu'elle dépend de deux ou plusieurs impressions qui se font en même temps dans nos

yeux. Lors , par exemple , que je regarde un homme qui marche , il est certain qu'à proportion qu'il s'approche de moi , l'image ou l'impression qui se trace de sa hauteur dans le fond de mes yeux augmente toujours , & devient enfin double , lors qu'étant à dix pas il n'est plus qu'à cinq. Mais parce que l'impression de la distance diminue dans la même proportion que l'autre augmente , je le vois toujours de la même grandeur. Ainsi la sensation que j'ai de cet homme dépend sans cesse de deux impressions différentes , sans compter le changement de situation des yeux , & le reste dont je parlerai dans la suite.

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 espece de jugement , je parle des sensations comme des jugemens naturels : parce que cette maniere de parler sert à rendre raison des choses , comme on le peut voir ici dans le 9 chap. vers la fin , & dans plusieurs endroits.

V. *Que ces mêmes jugemens nous trompent dans quelque rencontre particuliere.*

Quoique ces jugemens dont je parle nous servent à corriger nos sens en mille façons différentes, & que sans eux nous nous tromperions presque toujours, cependant ils ne laissent pas de nous être des occasions d'erreurs. Si l'on 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 notre 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; savoir: Que puisqu'il y a tant de terres entre nous & le clocher, il faut qu'il soit plus éloigné, & par conséquent plus grand.



8 LIVRE PREMIER.

Que si au contraire nous ne voyons point de terres entre nos yeux & le clocher, quoique nous sachions 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 une espece de jugement naturel à notre ame, laquelle voit de la sorte ce clocher, parce qu'elle le juge à cinq ou six cens pas. Car d'ordinaire notre imagination ne se représente pas plus d'étendue entre les objets, si elle n'est aidée par la vûe sensible d'autres objets qu'elle voye entre deux, & au-delà desquels elle puisse encore imaginer.

C'est pour cela que quand la Lune\* se leve ou qu'elle se couche, nous la voyons beaucoup plus grande, que lors qu'elle est fort élevée sur l'horizon: car étant fort haute, nous ne voyons point entre elle & nous d'objets, dont nous sachions 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 cou-

\* Voyez le chap. 9. vers la fin, & ma réponse à M. Regis ci-dessous.

cher, nous voyons entre 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 il faut remarquer, que lorsqu'elle est élevée au-dessus de nos têtes, quoique nous sachions 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 vûe se font en nous, sans nous & même malgré nous. De même quoique nous sachions que la Lune ne va pas du côté qu'il nous plaît d'aller ; cependant si nous la regardons en courant, nous la verrons toujours courir avec nous ; & du même côté que nous : donc la raison est que l'image de la Lune [ j'entens toujours par l'image l'impression que l'objet fait au fond de l'œil ] ne change point sensiblement de place dans le fond de nos yeux, quoique nous courions ; & cela à cause de la grande distance, comme il est facile de le démontrer. Ainsi sentant bien que nous courons, nous devons naturellement juger qu'elle court

comme nous. Mais quand nous courons en regardant des objets proches de nous, comme leurs images changent de place dans le fond de nos yeux, ou augmentent à proportion du mouvement que nous sentons en nous-mêmes, nous jugeons naturellement qu'ils sont immobiles, c'est-à-dire que nous les voyons immobiles. Or ces jugemens naturels, quoique très-utiles, nous engagent souvent dans quelque 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 en quelque chose, quoiqu'on ne se trompe jamais en rien, quand on juge comme l'on conçoit : parce que le corps n'instruit que pour le corps, & qu'il ny a que Dieu qui enseigne toujours la vérité, comme je ferai voir ailleurs.

Ces jugemens naturels ne nous trompent pas seulement dans l'élevation & dans la grandeur des corps, 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 éloignés, comme s'ils étoient plats &



comme des cercles. Parce que dans cette grande distance nous ne pouvons pas distinguer, si la partie qui est vers le centre de ces corps, 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 à peu près dans le même éloignement que leurs voisines, & comme dans une voûte parfaitement convexe & elliptique; parce que notre esprit suppose toujours l'égalité, où il ne voit point d'inégalité. Cependant il ne la devoit positivement reconnoître, qu'où il la voit avec évidence.

On ne s'arrête pas ici à expliquer plus au long les erreurs de notre vûe, 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 maniere de tromper les yeux; & toute son adresse ne consiste qu'à trouver des moyens pour nous faire avoir les sensations composées ou les jugemens naturels dont je viens de parler, dans le temps que nous ne les devons pas avoir. Et cela se peut exécuter en tant de différentes manieres,

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 vûe 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 ; quoiqu'en matiere de figures ils soient beaucoup plus fideles, qu'en toute autre rencontre.



---



---

 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.*

**N**OUS avons découvert les principales, & plus générales erreurs de notre vûe, à l'égard de l'étendue & des figures, il faut maintenant corriger celles, où cette même vûe nous engage touchant le mouvement de la matiere. Et cela ne sera guere difficile, après ce que nous avons dit de l'étendue; 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 continuel d'un corps , qui s'éloigne ou qui s'approche d'un autre , que l'on considère comme en repos.

Quand on dit , par exemple , qu'une boule a communiqué de son mouvement à une 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 toutes 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 qualités *impressées* , ne semblent être propres qu'à mettre à couvert l'ignorance des faux savans , & l'impie des libertins , comme il seroit facile de le prouver. Mais ce 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.

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.

I. *Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vitesse du mouvement considéré en lui-même.*

J'ai, ce me semble, démontré dans le sixieme Chapitre, que notre vûe ne nous faisoit pas connoître la grandeur des corps en eux-mêmes, mais seulement le rapport qu'ils ont les uns avec les autres. 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.

Il est constant que nous ne saurions

\* V. le Chap. troisieme de la deuxieme part. du sixieme Livre.

juger de la grandeur d'un mouvement d'un corps , que par la longueur de l'espace , que ce même corps a parcouru. Ainsi , puisque nos yeux ne nous font point voir la véritable longueur de l'espace parcouru , il s'ensuit qu'ils 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'étendue , & elle n'a sa 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 même nous pourrions connoître clairement la véritable grandeur de l'espace parcouru , il ne s'ensuivroit 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 S. Germain : La seconde est le tems qu'il a fallu pour ce transport. Or il ne suffit pas de savoir exactement , combien il y a d'espace entre Paris & S. Germain, pour savoir si un homme y est allé d'un mouvement vite ou d'un mouvement dont il faut outre cela savoir , combien



il a employé de tems pour en faire le chemin. J'accorde donc que l'on sache au vrai la longueur de ce chemin ; mais je nie absolument qu'on puisse connoître exactement par la vûe , ni même de quelqu'autre maniere 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 joie , les heures ne durent qu'un moment ; parcequ'alors le tems passe sans qu'on y pense. Mais quand on est abattu de tristesse , ou que l'on souffre quelque douleur , les jours durent beaucoup plus long-tems. La raison de ceci est , qu'alors l'esprit s'ennuie de la durée , parce qu'elle lui est pénible. Comme il s'y applique davantage , il la reconnoît mieux ; & ainsi il la trouve plus grande que durant la joie , ou quelque occupation agréable , qui le fait fortir comme hors de lui pour s'at-

tacher à l'objet de sa joie ou de son occupation. Car de même qu'une personne trouve un tableau d'autant 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 en 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 laissassent quelques traces dans le cerveau, desquelles il se pût ressouvenir,

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 absolue de la durée, on ne peut aussi connoître exactement la grandeur absolue 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 savoir que l'année du Soleil est plus longue que celle de la Lune ; on peut aussi savoir, 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 absolue du mouvement, ils ne laissent pas de nous aider 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 savoir pour la conservation de notre corps.



III. *Exemple de l'erreur de nos yeux touchant le mouvement ou le repos des corps.*

Il y a bien des rencontres , dans lesquelles on reconnoît clairement que notre vûe nous trompe touchant le mouvement des corps. Il arrive même assez souvent , que les choses qui nous paroissent se mouvoir, ne sont point mêes, & qu'au contraire , celles qui nous paroissent comme en repos , ne laissent pas d'être en mouvement. Lors , par exemple , qu'on est assis sur le bord d'un vaisseau qui va fort vite & d'un mouvement fort égal , on voit que les terres & les villes s'éloignent : elles paroissent en mouvement , & le vaisseau paroît en repos.

De même, si un homme étoit placé sur la planete de Mars, il jugeroit à la vûe , que le Soleil , la terre & les autres planetes avec toutes les étoiles fixes , feroient leur circonvolution environ en 24 ou 25 heures , qui est le tems que Mars emploie à faire son tour sur son axe. Cependant la terre, le Soleil & les étoiles ne tournent point autour de cette planete : de sorte que cet homme verroit des choses en mouvement , qui sont en repos , & se croiroit en repos, quoiqu'il fut en mouvement,

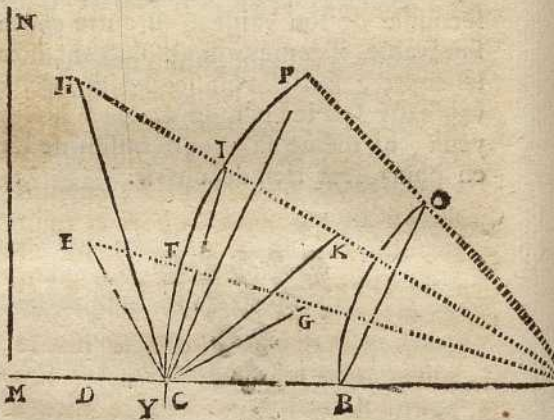
Je ne m'arrête point à expliquer, d'où vient que celui qui seroit sur le bord d'un vaisseau corrigeroit facilement l'erreur de ses yeux, & que celui qui seroit sur la planete de Mars, demeureroit obstinément attaché à son erreur. Il est trop facile d'en connoître la raison; & on la trouvera encore avec plus de facilité, si l'on fait réflexion sur ce qui arriveroit à un homme dormant dans un vaisseau qui se réveilleroit en sursaut, & ne verroit à son réveil, que le haut du mât de quelque autre vaisseau qui s'approcheroit de lui. Car supposé qu'il ne vît point de voiles enflées de vent, ni de matelots en besogne, & qu'il ne sentît point l'agitation, & les secousses de son vaisseau ni autre chose semblable, il demeureroit absolument dans le doute, sans savoir lequel des deux vaisseaux seroit en mouvement: ni ses yeux, ni même sa propre raison ne lui en pourroient rien découvrir.



## CHAPITRE IX.

*Continuation du même sujet. I. Preuve générale des erreurs de notre vûe 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.*

**V**Oici une preuve générale de toutes les erreurs, dans lesquelles notre vûe 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 quodique 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 jusqu'en **G**, ou en **K**, on peut croire qu'il ne s'est mû que depuis **C** jusqu'à **F**, ou **I** ; & au contraire, que bien que l'objet se soit mû depuis **C** jusqu'à **F**, ou **I**, on peut croire qu'il s'est mû jusqu'à **E**, ou **H**, ou bien jusqu'à **G**, ou **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-delà l'objet **C**, il se trouve un autre objet **M**, que l'on croye immobile, & qui cependant se meuve

114 LIVRE PREMIER

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

II. *Qu'il est nécessaire de savoir la distance des objets pour connoître la grandeur de leur mouvement.*

Il est évident , que la preuve de toutes ces propositions , hormis de la dernière , où il n'y a point de difficulté , ne dépend que d'une chose , qui est , que nous ne pouvons d'ordinaire juger avec assurance de la distance des objets. Car s'il est vrai , que nous n'en saurions juger avec certitude , il s'enfuit que nous ne pouvons savoir 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 examiner les moyens dont nous nous servons pour en juger : & si ces moyens sont incertains , il ne se peut pas faire que les jugemens soient infaillibles. Il y en a plusieurs , & il les faut expliquer.

III. *Examen des moyens pour reconnoître  
la distance des objets.*

Le premier, le plus universel, & quelquefois le plus sûr moyen que nous avons pour juger de la distance des objets peu éloignés, 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. Lorsque 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 notre ame se sert pour juger de l'éloignement ou de la proximité des objets. Car de même qu'un aveugle, qui auroit dans sa main deux bâtons droits, desquels il ne sauroit pas la longueur, pourroit par une espece de Géométrie naturelle, juger à peu près de la distance de quelque corps en le touchant du bout de ces deux bâtons, à cause de la disposition & de l'éloignement où ses mains se trouveroient. Ainsi on peut \* dire que l'ame juge de la dis-

\* L'ame ne fait point tous les jugemens que je lui attribue: ces jugemens naturels ne sont que des sensations; & je ne parle ainsi qu'afin d'être plus court & parler comme les autres.

Voyez l'art. 4. du chap. 7.



rance 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, 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 croyoit très facile. Si l'on quitte même 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 bien plus proche.

Mais il faut bien remarquer, que j'ai dit, qu'on tâchât d'enfiler la bague,

ou de toucher le bâton de travers, & non point par une ligne droite de notre œil à la bague : car lors il n'y auroit aucune difficulté ; & même il seroit enc re 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 reconnoître la grandeur d'un angle, de savoir 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 savoir qu'en ouvrant l'autre œil. Ainsi l'ame ne se peut servir de sa Géométrie naturelle, pour juger de la distance de la bague

La disposition des yeux qui accompagne l'angle 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 serve 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 pié de notre vûe, 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 même 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 enveloppés dans les nues, quoiqu'ils en soient étrangement éloignés, que nous croyons naturellement que tous les Astres sont dans une égale distance; & que les cometes sont stables.



& presque sans aucun mouvement sur la fin de leurs cours. Nous nous imaginons même 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 même après plusieurs siècles: car il y a bien de l'apparence qu'elles ne se dissipent pas dès qu'on cesse de les voir.

*Second moyen pour juger de la distance des objets.*

Pour expliquer le second moyen, dont l'ame se sert pour juger de la distance des objets, il faut savoir qu'il est absolument nécessaire, que la figure de l'œil soit différente, selon la différente distance des objets que nous voyons: car lorsqu'un homme voit un objet proche, il est nécessaire que ses yeux soient plus longs, ou que le crystalin soit plus éloigné de la rétine, que si l'objet étoit loin; parce qu'afin que les rayons de cet objet se rassemblent sur le nerf optique, ce qui est nécessaire, afin qu'on le voye distinctement principalement

lorsque l'objet est peu éclairé ; il faut que la distance d'entre ce nerf & le crystalin soit plus grande.

Il est vrai que si le crystalin 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 crystalin puisse facilement changer de convexité ; & l'on a d'un autre côté une preuve assez vraisemblable , 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 apparemment , quand on veut voir quelque chose de fort près.

Mais il n'est pas nécessaire de savoir ici , de quelle maniere 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 *ciliares* , lesquels tiennent le crystalin suspendu entre les autres humeurs de l'œil , se lâchent pour augmenter la convexité du crystalin , ou se roidissent pour la diminuer ; soit enfin

\* Voyez le dernier Eclaircissement, nomb. 31. & les suivans.

parce que la prunelle se dilate ou se resserre , car il y a bien des gens dont les yeux ne reçoivent point d'autre changement

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 , ni dans les nerfs qui répondent aux ligamens *ciliaires* du cristallin , ni enfin dans l'ouverture de la prunelle , & les rayons des objets se rassemblent fort exactement sur la retine ou nerf optique. Ainsi l'ame jugeroit que des objets éloignés de dix mille ou de cent mille lieues , ne sont qu'à cinq ou six cent pas , si elle ne jugeoit de leur éloignement que par la disposition des yeux dont je viens de parler.

Cependant il est certain que ce moyen pourroit servir à l'ame , quand l'objet est proche. Si , par exemple , un objet n'est qu'à demi pié de nous , nous pouvons distinguer assez bien sa distance par la disposition des muscles



qui pressent nos yeux , afin de les faire un peu plus longs ; & même cette disposition est pénible. Si cet objet est à deux piés , nous le distinguons encore, parce que la disposition de nos muscles est quelque peu sensible , quoiqu'elle ne soit plus pénible. Mais si l'on éloigne encore l'objet de quelques piés , 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 on peut dire que 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 cent pas, & qui même ne sont point assurés , quoique l'objet soit plus proche.

*Troisième Moyen pour juger 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 avoue 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 lorsqu'un objet est dans une distance raisonnable, comme de cinq à six cens 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 troisieme 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 plus grandes étoiles. Il faut encore savoir par l'expérience du sentiment, la grandeur de l'objet, pour pouvoir juger à peu près de son éloignement: & parce que je sai, ou que j'ai vû plusieurs fois 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, ou je ne la vois pas plus proche. il en est de même des étoiles.

Nos yeux nous les représentent toutes dans une même distance, quoiqu'il soit très raisonnable d'en croire quelques-unes beaucoup plus éloignées de nous que les autres. Ainsi il y a une infinité d'obets dont nous ne pouvons point savoir la distance, puisqu'il y en a une infinité dont nous ne connoissons point la grandeur.

*Quatrieme & cinquieme moyen.*

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 con-

\* Voyez les éclaircissemens sur ce chapitre dans la réponse à M. Regis.

\* *Eclaircissemens*, n. 1.



faiblement, nous paroissent un peu plus éloignés qu'ils ne sont; & au contraire que les corps lumineux, & que nous voyons distinctement, nous paroissent plus 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.

*Sixieme moyen pour juger de la distance des objets.*

Le sixieme donc & le 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 jugeons de l'éloignement de ces terres & de ces maisons, & que cependant nous voyons que le clocher est au-delà, nous ju-

geons aussi qu'il est bien plus éloigné, & même plus gros & plus grand, que si nous le voyions 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, pourvû que nous le voyions 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 tems 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 vûe confuse des terres, qui sont entre

nous & le clocher, est la même chose que le jugement naturel de l'éloignement du clocher, car ces jugemens ne sont que des sensations composées.

De-là il est facile de reconnoître la véritable raison, pourquoi la Lune \* nous paroît plus grande lorsqu'elle se leve, que lorsqu'elle est fort haute sur l'horison. Car lorsqu'elle se leve, elle nous paroît éloignée de plusieurs lieues, & même au delà de l'horison sensible, ou des terres qui terminent notre vûe: 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 leve, 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 s'élevent de la terre. Ils prétendent que les vapeurs rompant les rayons des ob-

\*Voyez les Eclaircissmens sur ce chapitre dans la réponse à M. Regis.



jets, ils les font paroître plus grands. Mais il est certain qu'ils se trompent, car les réfractions n'augmentent que leur élévation sur l'horison, & elles diminuent au contraire quelque peu l'angle visuel sous lequel ils sont vûs. Elles n'empêchent pas, que l'image qui se trace au fond de nos yeux, lorsque nous voyons la Lune qui se leve, 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 diametres des Planetes, remarquent que celui de la Lune s'agrandit, à proportion qu'elle s'éloigne de l'horison, & par conséquent à proportion qu'elle nous paroît plus petite: ainsi le diametre 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 leve, elle est plus éloignée de nous du demi-diametre de la terre, que lorsqu'elle est perpendiculairement sur notre tête; & c'est là la raison pour laquelle son diametre s'agrandit lorsqu'elle monte sur l'horison, parce qu'alors elle s'approche de nous.

Ce qui fait donc, que nous la voyons plus grande lorsqu'elle se leve, n'est

point la réfraction que souffrent les rayons dans les vapeurs qui sortent de la terre, puisque l'image qui est formée de ces rayons est alors plus petite: mais c'est le jugement naturel qui se forme en nous de son éloignement, à cause qu'elle nous paroît au-delà des terres que nous voyons fort éloignées de nous, comme l'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.

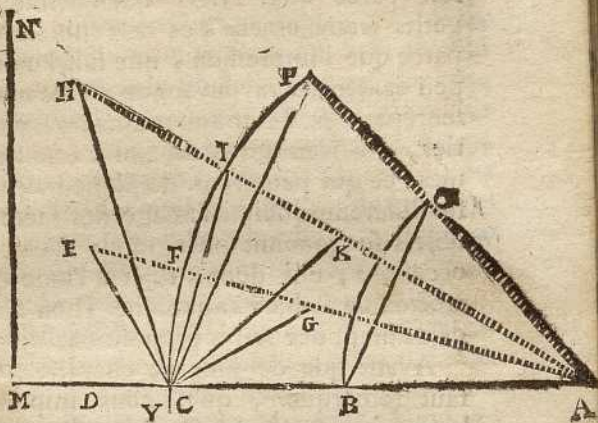
Ce moyen, que nous avons pour juger de l'éloignement de quelque objet par la connoissance de la distance des choses qui sont entre nous & lui, nous est souvent assez utile, quand les autres moyens dont j'ai parlé, ne nous peuvent de rien servir: car nous pouvons juger par ce dernier moyen, que de certains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

Car premierement, ce moyen ne nous sert que pour les objets qui sont sur la

terre, puisqu'on n'en peut faire usage que très-rarement, & même 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 lieues. En troisieme 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 vûe sensible des choses qui se trouvent entr'eux & nous; & on ne s'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 des défauts considérables; & on en doit conclurre, que les jugemens qui sont appuyés sur des moyens si peu sûrs, 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 : dont 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 même reculer vers D, lorsqu'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 la matiere transparente qui est entre l'objet & l'œil, peut faire une plus grande réfraction en un tems qu'en un autre ;

soit parce qu'il arrive quelquefois de 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 notre vie, de connoître mieux le mouvement, ou le repos des corps, à proportion qu'ils sont plus proches de nous, & qu'il nous est assez inutile de savoir avec exactitude la vérité de ces choses, quand elles se passent dans des lieux fort éloignés. Car cela montre évidemment, que ce que j'ai avancé généralement de tous les sens, qu'ils ne nous font connoître les choses que par rapport à la conservation de notre 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 pro-

portion qu'ils s'approchent de nous, & que nous n'en saurions juger par les sens, quand ils sont si éloignés qu'il semble qu'ils n'aient plus ou presque plus de rapport à nos corps; Comme quand ils sont à cinq ou six cens pas de nous, s'ils sont d'une grandeur médiocre, ou même plus près que cela, s'ils sont plus petits: ou enfin plus loin de quelque chose, s'ils sont plus grands.

Je croi devoir encore avertir que ce n'est point notre ame qui forme les jugemens de la distance, grandeur &c. des objets sur les moyens que je viens d'expliquer, mais que c'est Dieu en conséquence des lois de l'union de l'ame & du corps. C'est pour cela que j'ai appellé *naturels* ces sortes de jugemens pour marquer qu'ils se font en nous, sans nous, & même malgré nous. Mais comme Dieu les fait en nous & pour nous, tels que nous pourrions les former nous-mêmes, si nous savions divinement l'Optique & la Géométrie, tout ce qui se passe actuellement dans nos yeux & dans notre cerveau, & que notre ame pût agir en elle-même, & se donner ses sensations; j'attribue à l'ame de faire des jugemens & des raisonnemens, & de causer ensuite dans



elle-même des sensations, qui ne peuvent être que l'effet d'une intelligence & d'une puissance infinie. Dès que nos yeux sont ouverts, Dieu seul peut donc nous instruire en un instant de la grandeur de la figure du mouvement, & des couleurs des objets qui nous environnent. Mais comme il ne le fait qu'en conséquence des impressions que ces objets font sur notre corps, il faut tirer de la variété connue de ces impressions, la raison de la variété de nos sensations; ainsi que j'ai tâché de faire, en supposant que l'ame eût des connoissances & une puissance que tout le monde fait bien qu'elle n'a pas, & que j'ai suffisamment marqué qu'elle n'avoit pas, en nommant *naturels* les jugemens dont dépendent nos sensations.

Au reste si l'on fait quelque réflexion sur ce qui se passe en nous, sans nous, lorsque nous ouvrons les yeux au milieu d'une campagne, on reconnoitra visiblement qu'il faut que Dieu agisse en nous sans cesse. Je dis Dieu & non pas la nature; car ce terme vague de *nature* si fort en usage n'est pas plus propre à exprimer distinctement ce qu'on pense que l'*endelechie* d'Aristote. On reconnoitra, dis-je, que Dieu agit tou-

Jours en conséquence des mêmes lois, toujours selon les regles de la Géométrie & de l'Optique, toujours dépendamment de la connoissance de ce qui se passe dans nos yeux comparé avec la situation & le mouvement de notre corps, toujours en conséquence d'une infinité de raisonnemens qui tendent à la conservation de notre vie; raisonnemens instantanés, & qui varient à chaque mouvement de nos yeux: quand je dis raisonnemens, je parle humainement, car ils sont tous formés par un acte éternel: En un mot dans ce seul effet un peu médité, on sentira la main du Tout-puissant, & les profondeurs impénétrables de sa sagesse dans la providence.



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

*Des erreurs touchant les qualités 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.

**N**ous avons vû 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 au 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



turent jamais, & que nous ne devons pas conclurre 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 délire, le prouve suffisamment. Mais cependant on peut assûrer 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 démonstrativement.

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 de même de ceux que nous faisons touchant la lumière, les couleurs, les saveurs, les odeurs, & toutes les autres qualités sensibles; car la vérité ne s'y rencontre jamais, comme

\* Voyez, les *Eclaircissemens*,

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 même obligé de parler des autres qualités sensibles en général, en même tems que l'on traitera de ces deux-ci, 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.

I. *Distinction de l'ame & du corps.*

Je suppose d'abord qu'on sache bien distinguer l'ame du corps par les attributs positifs & par les propriétés qui conviennent à ces deux substances. Le corps n'est que l'étendue en longueur, largeur & profondeur : Et toutes ces propriétés \* ne consistent que dans le repos & le mouvement, & dans une infinité de figures différentes. Car il est clair, 1. que l'idée de l'étendue représente une substance, puisqu'on peut penser à l'étendue sans penser à autre chose.

\* Entretiens sur la Metaph. l. Ent. n. 1. 2.

2. Et cette idée ne peut représenter que des rapports de distance, ou successifs ou permanens, c'est-à-dire des mouvemens & des figures; car on ne peut voir dans l'étendue que ce qu'elle renferme. Qu'on suppose de l'étendue divisée en telles parties qu'on voudra imaginer, en repos ou en mouvement les unes auprès des autres, on concevra clairement les rapports qui seront entre ces parties; mais on ne concevra jamais que ces rapports soient de la joie, du plaisir, de la douleur, de la chaleur, de la saveur, de la couleur, ni aucune des autres qualités sensibles, quoiqu'on sente ces qualités lorsqu'il arrive à notre corps quelque changement. Je sens, par exemple, de la douleur lorsqu'une épine me pique le doigt; mais le trou qu'elle y fait n'est pas la douleur. Le trou est dans le doigt: on le conçoit clairement; & la douleur dans l'ame, car elle la sent vivement, elle en est modifiée fort désagréablement. Il ne faut donc attribuer aux corps que les propriétés que je viens de dire. L'ame au contraire, c'est moi qui pense, qui sent, qui veut: c'est la substance où se trouvent toutes les modifications dont j'ai sentiment intérieur, & qui ne peu-



vent subsister que dans l'ame qui les sent. Ainsi il ne faut attribuer à l'ame aucune propriété différente de ses diverses pensées. Je suppose donc que l'on sache bien distinguer l'ame du corps. Que si ce que je viens de dire ne suffit pas pour faire sentir la différence de ces deux substances, on peut lire & méditer quelques endroits de S. Augustin, comme le 10. chapitre du 10. Livre de la *Trinité*, les 4. & 14. chapitres du Livre de la *Quantité de l'ame*, ou *Méditations* de Mr Descartes, principalement ce qui regarde la distinction de l'ame & du corps. Ou enfin le sixieme discours du *discernement de l'ame & du corps* de Mr de Cordemoy.

## II. Explication des organes des sens.

Je suppose aussi qu'on sache 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 remuer un bout, que l'autre ne se remue

en même tems , à cause qu'ils sont toujours un peu bandés , par les esprits animaux qu'ils contiennent ; de même qu'il arrive à une corde bandée , de laquelle on ne peut remuer une partie , sans que l'autre soit ébranlée.

Il y a bien de l'apparence que les filets des nerfs sont creux comme de petits canaux , & exactement remplis d'esprits animaux , sur tout lorsqu'on veille ; & que quand l'extrémité de ces filets est ébranlée , les esprits qui y sont contenus transmettent jusqu'au cerveau les mêmes vibrations qu'ils reçoivent de dehors. Mais que ce soit par les mêmes vibrations des esprits animaux , ou par les secousses des filets , continuées jusqu'au cerveau , que l'action des objets s'y communique , il n'est pas nécessaire maintenant de l'examiner. Il suffit de savoir qu'elle s'y communique de l'une ou de l'autre maniere , ou de l'une & de l'autre conjointement.

Il faut aussi savoir , que ces filets peuvent être remués en deux manieres , ou bien par le bout qui est hors du cerveau , ou par le bout qui est dans le cerveau. Si ces filets sont agités 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 aperçoit 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 ébranlés 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.



tissent. Quand je dis qu'elle y réside, je veux seulement dire qu'elle y sent tous les changemens qui s'y passent par rapport aux objets qui les ont causés, 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, ou si on le veut, par les diverses secousses des esprits contenus dans ces fibres: car je suis persuadé que l'ame ne peut résider immédiatement que dans les idées, qui seules peuvent la toucher & l'animer, la rendre heureuse ou malheureuse, comme je l'expliquerai ailleurs. Cela posé & bien conçu, il ne sera pas fort difficile de faire voir comment la sensation se fait, ce qu'il faut expliquer par quelque exemple.

IV. *Exemple de ce que les objets font sur les corps.*

Lorsqu'on appuie la pointe d'une aiguille sur sa 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 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 le 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 on approche sa 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 vûe , 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 fort & plus violent. Voilà ce qu'on peut concevoir qui arrive à notre corps , quand les objets nous frappent ; il faut maintenant voir ce qui arrive à notre ame.

V. *Ce que les objets produisent dans l'ame & les raisons pour lesquelles l'ame n'aperçoit point le mouvement des fibres du corps.*

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 changemens 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 reconnoître absolument, & sans ce rapport à son corps. Ainsi quoique tous ces changemens de nos fibres, ne consistent, selon la vérité, que dans des mouvemens qui ne diffèrent ordinairement que du plus & du moins, il est nécessaire que l'ame les regarde comme des changemens 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.



Le mouvement, par exemple, qui cause la douleur, ne diffère assez souvent que très-peu, de celui qui cause le chatouillement : il 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 néantmoins on les considère par rapport à la conserva-

\* Ce raisonnement confus, ou ce jugement naturel qui applique au corps ce que l'ame sent, n'est qu'une sensation qu'on peut dire composée. Voyez ce que j'ai dit auparavant des jugemens naturels, & le premier chapitre du troisième livre nomb. 3.

tion de notre vie, on peut dire qu'ils different essentiellement.

C'est pour cela que notre ame n'apperçoit 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 lumiere 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 different essentiellement, & qui marquant précisément les qualités des objets par rapport à son corps, lui font sentir promptement & vivement si ces objets sont capables de lui nuire.

Il faut de plus considérer, que si l'ame n'appercevoit 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 guere en peine, & même elle pourroit quelquefois, par fantaisie & par caprice, y prendre quelque satisfaction, comme ces fantasques qui se divertissent à tout rompre dans leurs emportemens & dans leurs débauches.

Ou bien de même qu'un prisonnier ne se mettroit guere 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 quelques blessures, nous nous persuaderions bien-tôt que notre bonheur n'est pas d'être renfermé 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 sentions de la douleur, quand il arrive au corps un changement capable de lui nuire, comme quand une aiguille entre dans la chair, ou que le feu en sépare quelques parties, & que nous sentions du chatouillement, ou une chaleur agréable, quand ces mouvemens sont modérés, sans appercevoir la vérité de ce qui se passe dans notre corps, ni les mouvemens de ces fibres, dont nous venons de parler.

Premierement, parce qu'en sentant de la douleur & du plaisir, qui sont des choses qui different bien da



vantage que du plus ou du moins, nous distinguons avec plus de facilité les objets qui en font 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 appartiendroit; cela l'oblige à s'en mettre fort en peine, & 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 donnés que pour la conservation de notre corps, & non pour 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 vifs, & qu'ils font concevoir plus

fenfiblement 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 qualités 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.

VI. *Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation.*

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 troisieme 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 quatrieme est *le jugement* que l'ame fait , que ce qu'elle sent est dans sa main & dans le feu. Or ce jugement naturel n'est qu'une sensation : mais cette sensation ou ce jugement naturel est presque toujours suivi d'un autre jugement libre , que l'ame a pris une si grande habitude de faire 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 matiere d'avec celle 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, pourvû 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.

---

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

- 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. *Objecção & réponse.*

**O**N traitera dans ce chapitre & dans les trois suivans , 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 espere toutefois mettre l'esprit des lecteurs en état de découvrir avec une très grande facilité, toutes les erreurs où les sens nous peu-

vent 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. De l'erreur où l'on tombe touchant l'action des objets contre les fibres de nos sens.*

La première de ces choses que nous confondons dans chacune de nos sensations, est l'action des objets sur les fibres extérieures de notre corps. Il est certain qu'on ne met presque jamais de différence entre la sensation de l'ame & 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 colorés. Ils ne pensent point aux mouvemens des corps imperceptibles qui causent ces sentimens, ou plutôt qui les accompagnent.

*II. Cause de cette erreur.*

Il est vrai qu'ils ne jugent pas que la douleur soit dans l'aiguille qui les pique, 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 voient 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 forte 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. *Objection & réponse.*

Il est vrai néanmoins, que nous ne laissons pas de juger, que la brûlure n'est pas dans le feu, mais seulement dans la main, quoiqu'elle ait pour causes 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 portés 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 fortement 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 regle assez 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 ces sensations sont produites en nous par le mouvement de quelques corps imperceptibles.

Il ne faut pas s'imaginer qu'il dépend de nous d'attacher la sensation de blancheur à la neige , ou de la voir blanche ; ni d'attacher la douleur au doigt piqué , & non à l'épine qui le pique. Tout cela se fait en nous , sans nous , & même malgré nous , comme les jugemens naturels dont j'ai parlé dans le chapitre neuvième. Et tout cela se faisant en nous uniquement par rapport à la conservation de la vie , il est clair que les sensations vives & intéressantes doivent se sentir dans le doigt piqué pour le retirer , & non dans l'épine ; & les sensations non intéressantes des couleurs , dans les objets pour les distinguer les uns des autres. Comme je n'ai point encore prouvé qu'on ne voit point les objets en eux-mêmes , ni expliqué ce que c'est qu'on voit lorsqu'on les regarde , je ne puis exposer ici clairement ni pourquoi , ni comment la blancheur est jointe à la neige , & la couleur aux objets. Cela dépend de la

\* J'expliquerai ci-dessous de quel sens les objets sont cause de nos sensations.

connoissance des idées qui touchent l'ame, & qui éclairent, pour ainsi dire, les yeux de l'esprit, lorsqu'on ouvre ceux du corps.

---

## 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.*

### I. ERREURS TOUCHANT LES MOUVEMENTS OU LES EBRANLEMENS DES FIBRES DE NOS SENS.

**L**A seconde chose, qui se trouve dans chacune des sensations, est l'ébranlement des fibres de nos sens, 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 a point de tel ébranlement, lorsque nous n'en appercevons point par les sens,



II. *Que nous les confondons avec les sensations de notre ame, & que quelquefois nous ne les appercevons point.*

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 main. Mais, parce que nous ne sentons point l'ébranlement que les objets visibles font sur le nerf optique, qui est au fond de l'œil, nous pensons que ce nerf n'est point ébranlé, & qu'il n'est point couvert des couleurs que nous voyons: nous jugeons au contraire qu'il n'y a que l'objet extérieur sur lequel ces couleurs soient répandues. Cependant on peut voir par l'expérience qui suit, que les couleurs sont presque aussi fortes & aussi vives sur le fond du nerf optique, que sur les objets visibles.

III. *Expérience qui le prouve.*

Que l'on prenne un œil de bœuf nouvellement tué, qu'on ôte les peaux qui sont à l'opposite de la prunelle, à l'endroit où est le nerf optique, & qu'on mette en leur place quelque morceau de papier assez mince pour être transparent;

Cela fait , qu'on mette cet œil au trou d'une fenêtre , en sorte que la prunelle soit à l'air , & que le derriere de l'œil soit dans la chambre , qu'il faut bien fermer , afin qu'elle soit fort obscure. Et alors on verra toutes les couleurs des objets qui sont hors de la chambre , répandues sur le fond de l'œil , mais peints à la renverse. Que si il arrive que ces couleurs ne soient pas assez vives , il faudra allonger l'œil , en le pressant par les côtés , 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 devrions 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 donnés pour découvrir la vérité , & si nous nous conduisions par raison dans les jugemens que nous formons sur les objets de nos sens.

Mais pour rendre quelque raison de toute la bisarrerie de nos jugemens sur les qualités sensibles , il faut considérer que l'ame est unie si étroitement à son corps , & qu'elle est encore devenue si charnelle depuis le péché , & par-là

si incapable d'attention , qu'elle lui attribue beaucoup de choses qui n'appartiennent qu'à elle-même , & qu'elle ne se distingue presque plus d'avec lui. De sorte qu'elle ne lui attribue pas seulement toutes les sensations , dont nous parlons à présent ; mais aussi la force d'imaginer , & même quelquefois la puissance de raisonner : car il y a eû 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 Tertullien, 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'Écriture , & même les révélations particulières nous obligent de croire que l'ame est corporelle\*. Et il ne faut pas s'en étonner , puisqu'il est tombé dans cet excès de folie de s'imaginer que Dieu même étoit corporel. Je ne veux point réfuter ces sentimens , parce que j'ai supposé qu'on devoit avoir lû quelques Ouvrages de S. Augustin ou de M. Descartes,

\* Aug. Ep. 137.



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 méconnoît 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 des moyennes entre les unes & les autres.

*IV. Explications de trois sortes de sensations de l'ame.*

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 vers les parties intérieures du corps, c'est à dire, de quelques mouvemens des esprits, propres à changer la situation

des corps, & 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 lumiere médiocre, toutes les couleurs, les sons ordinaires & assez foibles &c.

Enfin j'appelle moyenne entre les fortes & les foibles, ces sortes de sensations qui touchent l'ame médiocrement comme une grande lumiere, un son violent, &c. Or il faut remarquer qu'une sensation foible & languissante peut devenir moyenne, & enfin forte & vive. La sensation, par exemple, que l'on a de la lumiere est foible, quand la lumiere 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 ses yeux qu'on en soit ébloui, ou bien quand on regarde le Soleil. Ainsi la sensation de la lumiere peut être forte, foible, ou moyenne, selon ses différens degrés.

*V. Erreurs qui accompagnent les sensations.*

Voici donc les jugemens , que notre ame fait de ces trois sortes de sensations , où nous pouvons voir , qu'elle fuit presque toûjours 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 premieres de ces sensations sont si vives & si touchantes , que l'ame ne peut presque s'empêcher de reconnoître 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 foibles , 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 cou-  
 leurs à notre 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'idée que  
 nous avons de la matière, & que l'ex-  
 périence 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 fe-  
 nêtre.

Or la raison pour laquelle tous les  
 hommes ne voient 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 no-  
 tre ame. Car lorsque nous connoissons  
 une chose par l'idée qui la représente,  
 nous connoissons clairement les modifi-  
 cations qu'elle peut avoir. Tous les  
 hommes conviennent que la rondeur,  
 par exemple, est une modification de  
 l'étendue; parce que tous les hommes  
 connoissent l'étendue par une idée claire

\* Voyez le chap. 7. de la seconde part. du troisième  
 Livre.

qui la représente. Ainsi ne connoissant point notre ame par son idée, comme je l'expliquerai ailleurs, mais seulement par le sentiment intérieur que nous en avons, nous ne savons point par simple vûe, mais seulement par raisonnement, si la blancheur, la lumiere, la couleur, & 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 qu'elles 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 embarrassée. 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 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 fait 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 lumiere 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 pié de soi, l'ame demeure quelque tems sans juger si cette lumiere n'est que dans l'objet. Mais elle ne s'avise jamais de penser, comme elle devrait faire, que la lumiere n'est & ne peut être une propriété, ou une modification de la matiere, & 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 donnés 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 sa pure intellection, quand elle considère un objet qui peut être apperçu 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 sainement de la lumière & des couleurs, aussi bien que de toutes les autres qualités sensibles, on doit distinguer avec soin le sentiment de couleur, d'avec le mouvement du nerf optique, & reconnoître 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 il est certain qu'un paysan , par exemple , voit fort bien les couleurs , & qu'il les distingue de toutes les choses qui ne sont point couleur. Il est de même certain qu'il n'apperçoit point de mouvement , ni dans les objets colorés , ni dans le fond de ses yeux : Donc la couleur n'est point du mouvement. De même , un paysan 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 quarré n'est pas un rond , que parce que l'idée d'un quarré 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 naturelle qui nous fait sentir telle ou telle chose , la contienne en soi. Car de même , qu'il ne  
faut

faut pas qu'il y ait de la lumiere dans ma main , afin que j'en voye quand je me frape 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 qualités 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 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 réciproques. Il est nécessaire que cela soit , afin qu'elles ne fassent ensemble qu'un tout.

Il faut bien remarquer , que nos sens nous étant donnés seulement pour la conservation de notre corps , il est très-à-propos qu'ils nous portent à juger , comme nous faisons des qualités sensibles. Il nous est bien plus avantageux de sentir la douleur & la chaleur , comme étant dans notre 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 sont attaqués , afin d'empêcher qu'ils n'en soient offensés.

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 savoir 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 bisarres , & très-éloignés de la vérité , comme on a déjà vû en partie , & comme on le verra encore mieux dans la suite,



---



---

 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. DEFINITION DES SENSATIONS.

**L**A troisieme 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 notre 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 vie ; on la nomme du terme équivoqué 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,

572 LIVRE PREMIER.

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.

*II. On connoit mieux ses propres sensations qu'on ne croit.*

La premiere erreur est , que l'on croit n'avoir aucune connoissance de ses sensations. Il se trouve bien de gens qui se mettent fort en peine de savoir ce que c'est que la douleur , le plaisir , & les autres sensations : parce que confondant l'ame avec le corps , ils ne demeurent pas 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.

Une personne , par exemple , qui se brûle la main , distingue fort bien la douleur qu'il sent d'avec la lumiere , 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 savoir, comment il pourroit reconnoître avec évidence & certitude, que ce qu'il sent n'est aucune de ces choses.

Nous connoissons donc en quelque maniere ce que nous sentons immédiatement, quand nous voyons des couleurs, ou que nous avons quelqu'autre sentiment: & même il est très-certain, que si nous ne le connoissons pas, nous ne connoîtrions aucun objet sensible: car il est évident que nous ne pourrions pas 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. *Objection & 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'en suit pas de-là , que si je vois de la couleur , ou que je me brûle , je ne connoisse au moins en quelque maniere 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* , *Schamaïm* , &c. comme les Grecs & les Hébreux : mais ces mêmes hommes n'attachent pas , comme il leur plaît , leurs sensations à des paroles , ni même à aucune autre chose. Ils ne voient point de couleurs , quoiqu'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 le conserve dans cette mutuelle correspondance des modifications de leur ame avec celle du corps. De sorte que si un homme veut que je lui représente de la couleur , ou de la chaleur , 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 se faire entendre , quand celui qui écoute n'a pas les mêmes idées que celui qui parle ; il est manifeste que les sensations n'étant point attachées au son des paroles , 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 colorés.



IV. *D'où vient qu'on s'imagine ne pas connoître ses propres sensations.*

Nous avons donc quelque connoissance de nos sensations. Voyons maintenant d'où vient que nous cherchons encore à les connoître, & que nous croyons n'en avoir aucune connoissance. En voici sans doute la raison : L'ame depuis le péché est devenue comme corporelle par inclination. Son amour pour les choses sensibles diminue 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 accoutumée dès l'enfance à cette sorte de conception, qu'elle croit même ne point connoître ce qu'elle ne peut imaginer. Cependant il se trouve plusieurs choses qui n'étant point corporelles ne peuvent être représentées à l'esprit par des images corporelles, comme notre ame avec toutes ses modifications. Lors donc que notre ame veut se représenter sa nature & ses propres sensations, elle fait ef-

fort 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 l'air , tantôt pour du feu , ou pour l'harmonie des parties de son corps ; & se voulant ainsi trouver parmi le 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 même des modifications , & 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 corporelles. Cela l'embarrasse & 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 savoir 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 troisieme Livre \*, mais seulement par *sentiment intérieur* ; & qu'ainsi lorsqu'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 naturellement.

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.

\* II. Part. chap. 7. Voyez aussi l'éclaircissement sur le même chapitre.





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

La troisieme 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 prés verts, & tous les objets visibles, de la même maniere que nous les voyons, & ainsi de toutes les autres qualités sensibles des autres sens. Plusieurs personnes s'étonneront même de ce que je mets en doute des choses qu'ils croient indubitables. Cependant je puis assurer qu'ils n'ont jamais eu aucune raison d'en juger de la maniere 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 hasard du monde. J'ai même des raisons assez fortes pour assurer qu'ils sont véritablement dans l'erreur.

Pour reconnoître la vérité de ce que j'avance, il faut se souvenir de ce que j'ai déjà prouvé ; savoir, qu'il y a grande différence entre les sensations & les causes des sensations. Car on peut juger

de-là 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 du bleu, causera celle du verd ou du gris dans une autre, ou même une nouvelle sensation que personne n'aura jamais eue.

Il est constant que cela peut être, & qu'on n'a point de raison qui nous démontre le contraire. Cependant je tombe d'accord, qu'il n'est pas vraisemblable 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 cerveau, soient accompagnés des mêmes sensations dans tous les hommes; s'il arrive que les mêmes ob-

jets 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 disposés de la même maniere , ils ne peuvent pas recevoir les mêmes impressions des mêmes objets.

Les coups de poing , par exemple , que les portefaix se donnent pour se flater , seroient capables d'estropier des personnes délicates. 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 d'une foible complexion. Ainsi n'y ayant pas deux personnes au monde de qui on puisse assûrer qu'ils aient les organes des sens dans une parfaite conformité , on ne peut pas assûrer qu'il y ait deux hommes dans le monde qui aient 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 ; & même



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 entre le goût que les différens peuples ont des différens genres de musique. Il arrive même 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 agités, 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 regles & 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 fausses doivent être toutes diffé-

rentes 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 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 & agréable ; & 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 : supposé que de vingt personnes il y en ait quelqu'un qui ait froid aux mains & qui ne sache 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 hiver on leur apportoit à tous de l'eau un peu tiède 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 viendroit à la fin pour se laver , il diroit au contraire : je ne fais pas pourquoi vous n'aimez pas l'eau froide , pour moi je prends 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 qui disent qu'ils aiment les douceurs, & qu'ils 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.

#### VI. *Objection, & Réponse.*

On peut seulement ici faire une objection fort facile à résoudre ; savoir, 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, dira-t-on, n'aiment plus les mêmes sensations qu'ils aimoient autrefois ; 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 vûe mêlée avec ce qu'ils mangent. La raison de ceci est, que lorsque deux mouvemens se sont faits 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 & confondue avec une

autre qui cause plus de dégoût que celle-ci n'a d'agrément.

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 vûe 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 quelque 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, quoiqu'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 ici, 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 voient 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 des yeux disposés à voir bleu ce qu'on appelle verd, ils croiroient voir les objets de la même couleur que nous les voyons; parce qu'ils auroient toujours entendu nommer verd ce qu'ils verroient bleu.

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 donnés 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 colorés ne sont ni bons ni mauvais à manger. Si les objets nous paroissent agréables ou désagréables en tant que colorés, leur vûe seroit toujours suivie du cours des esprits qui excite & qui accompagne les passions, puisqu'on ne peut toucher l'ame

fans 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 donnés 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 qu'on la voye rouge, pourvû que la personne qui la voit verte ou rouge , la voye touûjours de la même maniere.

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





---



---

 CHAPITRE 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.*

I. DES FAUX JUGEMENS QUI ACCOMPAGNENT NOS SENSATIONS, ET QUE NOUS CONFONDONS AVEC ELLES.

ON prévoit bien d'abord, qu'il se trouvera très-peu de personnes qui ne soient choquées de cette proposition générale que l'on avance : savoir, que nous n'avons aucune sensation des objets de dehors, qui ne renferme un ou plusieurs faux jugemens. On sait bien que la plupart ne croient pas même, 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 l'est : je ne juge point que la douleur soit dans ma main, je l'y sens 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 ames ne remplissent pas des espaces aussi vastes que ceux qui sont entre nous & les étoiles fixes, quand même on accorderoit qu'elles fussent étendues : ainsi il n'est pas raisonnable

ble

ble de croire que nos ames soient dans les Cieux quand elles y voient des étoiles. Il n'est pas même croyable, qu'elles sortent à mille pas de leurs corps pour voir des maisons à cette distance. Il est donc nécessaire, que notre 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'ensuit que tous les hommes qui voient 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, qui est en nous, sans nous, & même malgré nous, & 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 des faux jugemens.*

Mais voici pourquoi 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 fait 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 appercevoit 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'inutilité de ce nombre infini de petits êtres qu'on nomme des especes & des idées, qui ne sont comme rien & qui représentent toutes choses, que nous créons & que nous détruisons quand

il nous plaît , & que notre 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 pere de la lumiere qui écaillere seul tous les hommes , sans lequel les vérités les plus simples ne seroient point intelligibles , & le Soleil tout éclatant qu'il est , ne seroit pas même visible. Car c'est ce sentiment qui m'a conduit à la découverte de cette vérité , qui paroît un paradoxe. Que les idées qui nous représentent les créatures , ne sont que des perfections de Dieu , qui répondent à ces mêmes créatures , & qui les représentent. En un mot il faudroit expliquer & prouver le sentiment que j'ai sur la nature des 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 tout ceci que dans le troisieme 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 leve ou qu'elle se couche , que lors qu'elle est fort élevée sur l'horison ; & peut-être même 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 la proximité où elle lui paroît : & outre cela il la verroit plus petite lors qu'elle se leve , que lors qu'elle est fort élevée sur l'horison ; puisque nous ne la voyons plus grande quand elle se leve , qu'à cause que nous la jugeons plus éloignée , par un jugement naturel dont j'ai parlé dans le sixieme 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 leurs mains , 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 conformés 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 de 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, lorsque j'apperçois le Soleil qui se leve, j'apperçois premierement 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 voyons ce premier Soleil qui est uni intimement à notre ame, sans que

\* Pour bien comprendre ceci, il faut avoir lu ce que je dirai de la nature des idées dans le 3e. livre, ou les deux premiers Entretiens sur la Métaphysique.

l'autre soit sur l'horison, & même sans qu'il existe du tout. De même nous pouvons voir ce premier Soleil plus grand, lors que l'autre se leve, que quand il est fort élevé sur l'horison; & quoiqu'il soit vrai que ce premier Soleil que nous voyons immédiatement, soit plus grand quand l'autre se leve, il ne s'ensuit pas que cet autre que nous regardons, ou vers lequel nous tournons les yeux, soit plus grand. Car ce n'est pas proprement celui qui se leve que nous voyons, ce n'est pas celui que nous regardons, 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 intérieurs qui sont cause de ce que nous voyons.

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 lumière que nous voyons immédiatement, existe dans le Soleil qui est hors de nous. C'est la même chose des autres objets de nos sens.

III. *L'erreur ne se rencontre pas dans nos sensations, mais seulement dans nos jugemens.*

Si l'on prend garde à ce que nous avons dit dès le commencement & dans la suite de cet Ouvrage; il sera facile de voir, que de toutes les choses qui se trouvent 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 troisieme , qui est proprement la sensation. Lorsque nous sentons de la chaleur , lorsque nous voyons de la lumiere , des couleurs , ou d'autres objets ; il est vrai que nous les voyons , quand même nous serions phrénétiques. Car il n'y a rien de plus vrai , que tous les visionnaires voient ce qu'ils voient ; & leur erreur ne consiste que dans les jugemens qu'ils font , que ce qu'ils voient existe véritablement au-dehors , à cause qu'ils le voient au-dehors

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 regle que nous avons mis 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 quoique nous nous sentions extrêmement portés 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, nous formons librement de tels jugemens.

---

## CHAPITRE XV.

*Explication des erreurs particulieres de la  
vue pour servir d'exemple des erreurs  
générales de nos sens.*

**N**OUS avons donné, ce me semble; assez d'ouverture pour reconnoître les erreurs de nos sens à l'égard des qualités 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 feroit 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 fuffira pour faire reconnoître les erreurs de tous les autres fens.

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

Ceux qui favent les premiers élémens de la Dioptrique, & quelque chose de la structure admirable des yeux, n'ignorent pas que les rayons du Soleil souffrent réfraction 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 pouces de lui, à proportion réciproque de sa convexité. Or l'expérience apprend que si on met au foyer de cette loupe\* quelque

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



petit morceau d'étoffe ou de papier noir, les rayons du Soleil font une si grande impression sur cette étoffe ou sur ce papier, & ils en agitent les parties avec tant de violence, qu'ils les rompent & les séparent les unes des autres; en un mot qu'ils les brûlent, ou les réduisent en fumée & en cendres.

Ainsi l'on doit conclurre 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'étrécit pour les empêcher: il arriveroit la même chose à notre rétine, qu'à cette étoffe ou à ce papier noir; & ses fibres seroient si fort agitées, qu'elles seroient bien tôt rompues & 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 premiere 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 violent des fibres du nerf optique causé par les rayons du Soleil diminue & se change peu-à-peu. C'est là tout le changement que l'on peut concevoir dans les fibres de la rétine , si l'on y joint quelques petites convulsions ; car cela arrive à tous les nerfs lorsqu'ils sont blessés. Cependant ce n'est pas ce que l'ame apperçoit , mais seulement une lumiere blanche & jaune : & la seconde erreur est qu'elle juge , que la lumiere qu'elle voit est dans les yeux , ou sur une muraille proche de nous.

Enfin l'imagination des fibres de la *rétine* diminue toujours & cesse peu-à-peu ; 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 , en verte , & enfin en bleue : que l'éclat des couleurs diminue peu-à-peu , comme l'ébranlement de la *rétine* , & que les couleurs passées reviennent , mais sans aucun ordre à cause de la convulsion qu'elle souffre. Et la troisième erreur où nous tombons , est que nous jugeons qu'il y a dans notre œil , ou sur une muraille proche de nous , des changemens qui different bien davantage que du plus & du moins , à cause que les couleurs bleue , orangé & rouge que nous voyons , different 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.

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

- I. LES ERREURS DE NOS SENS NOUS SERVENT DE PRINCIPES GÉNÉRAUX POUR TIRER DE FAUSSES CONCLUSIONS QUI SERVENT DE PRINCIPES A LEUR TOUR.

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 à leur tour servi de principes pour tirer d'autres conséquences ; & qu'ainsi on a composé peu à peu ces sciences imaginaires sans corps & sans réalité , après lesquelles on court aveuglément ; mais qui semblables à des fantômes , ne laissent autre chose à ceux qui les embrassent , que la confusion & la honte de s'être laissés séduire, ou ce caractère de folie qui fait qu'on prend plaisir à se repaître d'illusions & de chimeres. 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 jugions que les couleurs , les odeurs , les saveurs & les autres qualités sensibles se trouvoient dans les corps que nous appelons colorés, odoriférans, savoureux, & 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'ensuite nous regardons ces dernières conséquences comme d'autres principes , sur lesquels nous continuons d'appuyer nos raisonnemens. En un mot , il faut ex-

poser ici les démarches que fait l'esprit humain dans la recherche de quelques vérités particulieres, 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 premiere 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 different, & le rapport qu'elles peuvent encore avoir avec celles des autres corps. Cela fait, voici à peu près la maniere dont il raisonneroit, supposé qu'il crût comme un principe incontestable, que les sensations fussent dans les objets des sens.





II. *L'origine des différences qu'on attribue aux objets ; que ces différences sont dans l'ame.*

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 differe essentiellement de ce que je sens dans le sel. La blancheur du sel differe 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 differe pas seulement du plus & du moins, mais qu'il differe essentiellement.

Voilà la premiere démarche que cette personne feroit. Car sans doute, il ne peut juger que le miel & le sel different essentiellement, que parce qu'il trouve que les apparences de l'un different essentiellement de celles de l'autre ; c'est-à-dire, que les sensations qu'il a du miel different 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.

### III. *L'origine des formes substantielles.*

Puis donc que le miel & le sel, & les autres corps naturels different 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 la 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 ces mêmes parties auroient la figure des petites parties du sel. Ainsi, il faut de nécessité qu'il se trouve quelque substance, qui étant jointe à la matiere premiere, commune à tous les différens corps, fassent qu'ils different 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 notre Philosophe. 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.

IV. *L'origine de toutes les autres erreurs les plus générales de la Physique de l'Ecole.*

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 qualités & de facultés 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 matieres voisines , & à pousser leur conquête le plus avant qu'elles pourront ; parce que si elles étoient sans force , ou si elle manquoit 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 matiere 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 sa destruction de toutes les qualités 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 qualités fideles à leur maîtresse , & qu'elles la défendent selon le peu de forces qu'ont les qualités d'un corps mort , qui doi-

vent 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 se reposer, de ne brûler plus, & de quitter même 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 conclurre 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 chimériques ; d'autres personnes les ont assez examinées. Ils ont assez fait voir que les formes substantielles ne furent jamais dans la na-

ture , & qu'elles servent à tirer un très-grand nombre de conséquences fausses , ridicules , & même contradictoires. On se contente d'avoir reconnu leur origine dans l'esprit de l'homme , & 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 , savoir : Qu'il est nécessaire , pour la conservation du corps , que nous ayons 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.

Mais il faut que je dise ici en passant , qu'on ne trouve rien à redire à ces termes de *forme* & de *différences essentielles*. Le miel est sans doute miel par la 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 : & quoiqu'il ne soit qu'accidentel à la matiere 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.

---

## CHAPITRE XVII.

*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 notre bien. III. Origine des erreurs des Epicuriens & des Stoïciens.*

**O**N a rapporté des preuves , qui sont , ce 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 véritables causes de nos sensations*, est aussi très-dangereux.

I. *Exemple tiré de la Morale, que nos sens ne nous offrent 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 passionnés pour d'autres choses. Or voici à peu près de quelle manière ils doivent avoir raisonné, pour s'être persuadés que tous ces objets sont des biens. Toutes ces saveurs agréables qui nous plaisent dans les festins ; ces sons qui flatent l'oreille, & ces autres plaisirs que nous sentons en d'autres occasions, sont sans doute renfermés dans des objets sensibles, ou tout au moins ces objets nous les font sentir, & 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 intérieure-

ment

ment 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 les faire sentir , que nous considérons comme nos biens des choses au-dessus desquelles nous sommes infiniment élevés , 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.

*II. Qu'il n'y a que Dieu qui soit notre bien , & que tous les objets sensibles ne peuvent nous faire sentir du plaisir.*

Certainement , si ce n'est pas notre 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

\* J'expliquerai dans le dernier Livre en quel sens les objets agissent sur le corps.



la diversité des ébranlemens des fibres de son corps , comme il y a toutes\* les apparences , puisqu'elle sent du plaisir & de la douleur 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 notre 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 attachés aux mouvemens qui se passent dans notre corps , afin que nous eussions soin de sa conservation , sont très-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.

III. *L'origine des erreurs des Epicuriens  
& des Stoïciens.*

Ce que nous venons de dire de la cause de nos erreurs à l'égard du bien, fait assez connoître la faulxeté 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, & même plus ordinairement dans le premier que dans l'autre, on a cru communément qu'ils se laissoient aller à toutes sortes de voluptés.

Or la première cause de leur erreur, est que jugeant faussement qu'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 toutes les passions, desquelles ils n'appréhendoient 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 maniere, & par conséquent, que les biens sensibles ne peuvent être des biens à l'égard de notre ame, & le reste que nous avons expliqué.

Les Stoïciens persuadés au contraire que les plaisirs sensibles n'étoient que dans le corps & pour le corps, & que l'ame devoit avoir son bien particulier, mettoient le bonheur dans la vertu. Or voici la source de leurs erreurs.

C'est qu'ils croyoient, que le plaisir & la douleur sensible 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 aient eû tort en bien des choses, ils ont eû raison en quelques-unes. Car le bonheur des bienheureux 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 fâcheux : qu'ils ne sont 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 espérer 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.*

**N**OS sens ne nous trompent pas seulement à l'égard de leurs objets, comme de la lumière des couleurs, & des autres qualités sensibles; ils nous séduisent même touchant les objets qui ne sont point de leur ressort, en nous empêchant de les considérer avec assez d'attention pour en porter un jugement solide. C'est ce qui mérite bien d'être expliqué.

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

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

Pour bien concevoir cette vérité, il est absolument nécessaire de savoir, que les trois manières dont l'ame apperçoit ; savoir 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 peu attentive à ce qui la touche peu.

Or ce qu'elle apperçoit par les sens la touche, & l'applique extrêmement ; ce qu'elle connoît 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 la rende plus attentive 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 absens. Or il est à propos que de plusieurs biens, ou de plusieurs maux proposés à l'ame, ceux qui sont présents la touchent & l'appliquent davantage que les autres qui sont absens, 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 piquûre, 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 apercevoir nettement ce que l'entende-

ment lui représente , dans le même tems que les sens lui offrent quelque chose à considérer. 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.

II. *Exemple tiré de la conversation des hommes.*

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 maniere de celui qui parle. Cependant après qu'elle a écouté, elle veut juger, c'est la coûtume. Ainsi ces 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 réputation & 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 malheureux 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



iens, le dégoût qu'ils auront de voir un homme si mal composé, les occupera tout entiers, & empêchera l'application qu'ils devroient avoir à ses pensées. Ce colet sale & chiffonné fera mépriser celui qui le porte, & tout ce qui peut venir de lui; & cette manière de parler de Philosophe & de rêveur, fera traiter 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 pas s'arrêter aux manières sensibles & agréables.*

Qu'y a-t-il cependant de plus injuste, que de juger les choses par la manière & de mépriser la vérité, parce qu'elle n'est pas revêtue d'ornemens qui nous plaisent, & qui flatent nos sens ? il

devoit être honteux à des Philosophes & à des personnes qui se piquent d'esprit, de rechercher avec plus de soin ces manieres agréables, que la vérité même, & de se repaître plutôt l'esprit de la vérité des paroles, que de la solidité des choses. C'est au commun des hommes, c'est aux ames de chair & de sang à se laisser gagner par des périodes mesurées, & par des figures & des mouvemens qui réveillent les passions.

*Omnia enim stolidi magis admirantur, amantque.*

*Inversis quæ sub verbis latitantia cernunt.*

*Veraque constituunt, quæ bellè tangere possunt*

*Aures, & lepida quæ sunt fucata sonore.*

Mais les personnes sages tâchent de se défendre contre la force maligne, & les charmes puissans de ces manieres 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 exemple des Juges de l'Aréopage, qui défendoient 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.

---

## CHAPITRE XIX.

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

**I**L est certain que la plupart de nos erreurs 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.

*I. Erreurs touchant la nature des corps.*

Une des principales erreurs où l'on tombe en matiere 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 matiere 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 pesans, 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, ou qu'il y a plus de matiere dans un pié cube d'or que dans un pié cube d'air ou de matiere invisible. Ils jugent 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 qualités des mêmes corps.

II. *Erreurs touchant leurs qualités & leurs perfections.*

Les hommes jugent presque toujours que les objets , qui excitent en eux des sensations plus agréables , sont les plus parfaits & les plus purs , sans savoir seulement en quoi consiste la perfection & la pureté de la matiere , & même 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 feroient pas de leur sentiment. Ce sont des bêtes , il est vrai. Mais les personnes qui aiment les entrailles de la becasse & qui sentent avec plaisir les excréments de la fouine , ne disent pas que c'est de l'impureté , quoiqu'ils le disent de ce qui sort de tous les autres animaux. Enfin le musc & l'ambre sont estimés généralement de tous les hommes,

de ceux mêmes qui croient que ce ne font 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-diversement 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 appuyés 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 savent ce qu'ils entendent précisément par ces mots de pur & d'impur ; car il ne faut pas parler sans savoir ce que l'on 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 matiere-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 viendroit 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 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 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 on prétend ne définir ces mots que par des notions sensibles,

on confondra éternellement toutes choses, puisqu'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 on ne veut parler sans s'entendre, & mettre la confusion par-tout.

Mais au fond, je ne vois pas qu'il y ait de matiere, fût-ce celle dont les Cieux sont composés, qui contienne en soi plus de perfection que les autres. Toute matiere 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 boue, ni que ces beautés de nos Romains & de nos Poètes aient 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, croient que le Soleil est plein de lumière ; mais ceux qui savent sentir & raisonner, ne le croient pas ; pourvû qu'ils sachent aussi bien raisonner qu'ils savent sentir. On est très-persuadé, que ceux mêmes qui déferent le plus au témoignage de leurs sens, entreroient 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 y a trop long-tems qu'ils obéissent à leurs préjugés, & 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 délivrer 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,



236 LIVRE PREMIER.

ou qu'ils les approuvent, on les soumet à leur jugement; parce que par leur méditation ils auront acquis sur elles droit de vie & de mort, qui ne peut leur être contesté sans injustice.

---

CHAPITRE XX.

*Conclusion de ce premier Livre. I. Que nos sens ne nous sont donnés que pour notre 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.*

**N**ous avons, ce me semble, assez découvert les erreurs générales où nos sens nous portent, soit à l'égard de leurs propres objets, soit à l'égard des choses qui ne peuvent être aperçues que par l'entendement; & je ne crois 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.



I. *Que nos sens ne nous sont donnés que pour la conservation de notre corps.*

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 un 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 donnés que pour la conservation de notre 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.

II. *Qu'il faut douter du rapport qu'ils nous font des choses.*

Que s'il se trouve quelques personnes, comme sans doute il n'y en aura que trop, qui ne soient point persua-

dées de ces dernières propositions par les choses qu'on a dites jusqu'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 & 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 tombés 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 peu que de savoir douter comme il faut.*

Au reste qu'on ne s'imagine pas avoir peu avancé, si on a seulement appris à douter. Savoir 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 ténèbres, qui ne conduit point à la lumière, mais qui en éloigne toujours. Le second doute naît de la lumière, & il aide en quelque façon à la produire à son tour.

Ceux qui ne 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 , & qu'il n'y a qu'à dire en général , que notre nature est infirme : que notre 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 du tout. Il ne suffit pas de dire que l'esprit est foible , il faut lui faire sentir ses foiblesses. Ce n'est pas assez de dire qu'il est sujet à l'erreur , il faut lui découvrir en quoi consiste ses 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 notre même dessein , en expliquant dans le second la nature & les erreurs de notre imagination.





D E  
 LA RECHERCHE  
 D E  
 LA VERITÉ.

---

LIVRE SECOND.  
 DE L'IMAGINATION.

---

CHAPITRE PREMIER.

**D**ANS 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

*Tome I.*

L



leur puissance , qu'on doit beaucoup espérer d'eux , & n'en rien craindre , si on les retient toujours dans les bornes que nous leur avons prescrites. Dans ce second Livre nous 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 même dans la suite , que ces deux facultés ne different 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 expliquons les causes physiques du dérèglement & des erreurs de l'imagination. Dans la seconde nous faisons 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 erreurs. Dans la troisième nous parlons de la communication 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 reconnoissent assez

les erreurs & les causes mêmes des erreurs dont je traite ; mais il y a très-peu de personnes qui y fassent assez de réflexion. Je ne prétens pas instruire tout le monde, j'instruis les ignorans, & j'avertis seulement les autres, ou plutôt je tâche ici de m'instruire, & de m'avertir moi-même.

I. *Idee générale de l'Imagination.*

Nous avons dit dans le premier Livre, que les organes de nos sens étoient composés de petits filets, qui d'un côté se terminent aux parties extérieures du corps & à la peau, & de l'autre aboutissent vers le milieu du cerveau. Or ces petits filets peuvent être remués 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'apperçoive quelque chose ; si l'agitation commence par l'impression que les objets font sur la surface extérieure des filets de nos nerfs, & qu'elle se communique jusqu'au cerveau, alors l'ame sent & juge \* que

*Par un jugement naturel, dont j'ai parlé en plusieurs endroits du Livre précédent.*

ce qu'elle sent est au-dehors , c'est-à-dire qu'elle apperçoit un objet comme présent. Mais s'il n'y a que les filets intérieurs qui soient légèrement ébranlés par le cours des esprits animaux , ou de quelqu'autre maniere, l'ame imagine, & juge que ce qu'elle imagine n'est point au-dehors , mais au-dedans du cerveau , c'est-à-dire qu'elle apperçoit un objet comme absent. 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 présens , & comme capables de lui faire sentir 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 agités par des jeûnes, par des veilles , par quelque fièvre chaude , ou par quelque passion violente, que ces esprits remuent les fibres intérieures de leur cerveau avec autant de force que les objets extérieurs ; de sorte que ces personnes sentent ce qu'ils ne



devroient 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 different que du plus & du moins, ainsi que je viens de l'avancer.

Mais afin de donner une idée plus distincte & plus particuliere de l'imagination, il faut savoir, 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 des esprits qui change quelque peu l'ordre de ses fibres, il arrive aussi quelque perception nouvelle dans l'ame; elle sent nécessairement, ou elle imagine quelque chose de nouveau; & 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, où 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 notre corps, & que c'est le lieu où notre ame réside immédiatement, s'il est permis de parler ainsi.

II. Deux facultés dans l'imagination, l'une active, & l'autre passive.

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 que cela est fort incertain. 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-assûré 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 especes de la mémoire, & que le corps calleux soit le siège 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 glande *pinéale* de M. Descartes, ou enfin dans quelque autre partie inconnue jusqu'ici que notre 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 système de M. Descartes subsiste. Car il faut remarquer, que quand il se seroit trompé, comme il y a bien



de l'apparence , 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 système , 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 gravûre 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 différens caracteres qui se rencontrent dans les esprits des hommes : d'un côté par l'abondance & la disette ; par l'agitation & la lenteur ; par la grosseur & la petitesse des esprits animaux : & de l'autre par la délicatesse & la grossiereté ; 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 a remarquées entre les esprits ; parce qu'il est toujours plus utile & même plus agréable de faire usage de son esprit, & de l'accoutûmer ainsi à découvrir par lui-même la vérité, que de se 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

Lv



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 guere 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 guere mieux employer son tems, qu'à rechercher les causes de ces changemens qui nous arrivent, & apprendre ainsi à nous connoître nous-mêmes.



## C H A P I T R E I I.

- 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.*

**T**Out 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'agitte principalement par la fermentation & par le mouvement violent des muscles dont le cœur est composé : que ces esprits sont conduits avec le reste du sang par les arteres 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 conclurre de-là, que si le sang est fort subtile, 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 & ailleurs, ou fort propres au mouvement, les

Esprits qui seront dans le cerveau en seront extrêmement échauffés ou agités; que si au contraire le sang ne se fermenté pas assez, ses 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. *Que le chyle va au cœur, & qu'il cause du changement dans les esprits.*

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, s'il leur plaisoit seulement d'ouvrir les yeux. On voit tous les jours des personnes assez estimées par leur lecture & par leurs études, qui font

des livres & des conférences publiques contre les expériences visibles & sensibles de la circulation du sang. contre celle du poids & de la force élastique 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 malheureuses 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 viscères au foie par les veines *mésaraïques*, comme le croient 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 *torachique* le long des vertèbres du dos, & se va mêler avec le sang de 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 conclurre de cette expérience, 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 font 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, & même que ceux qui s'en servent ont des corps diversément disposés : 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 vrai que ceux qui jouissent d'une fanté parfaite font une digestion si achevée, que le chyle entrant dans le cœur, & de-là dans le cerveau, est aussi propre à former des esprits que le sang ordinaire. 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 & 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 autant.*

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 bû du vin bien 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.

Le vin est si spiritueux , que ce sont des esprits animaux presque tout formés ; mais des esprits libertins , qui ne se soumettent pas volontiers aux ordres de la volonté , à cause apparemment de leur facilité à être mûs. 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.

*Quid non ebrietas designat ? operta recludit :*

*Spes jubet esse ratas : in prælia trudit inermem :*

*Sollicitis animis onus eximit : addocet artes.*

*Fœcundi calices quem non fecêre discretum ?*

*Contractâ quem non in paupertate solutum ?*

Il seroit assez facile de trouver des raisons fort vraisemblables 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

; *Vinum luctator dolosus est.*



en prend avec modération; pourquoi 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 M. Descartes en a 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 M. Descartes, on pourra peut-être se satisfaire sur toutes ces questions, à cause des ouvertures qu'il donne pour les résoudre.



## C H A P I T R E III.

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

**L**A seconde cause générale des changemens qui arrivent dans les esprits animaux, est l'air que nous respirons. Car quoiqu'il ne fasse pas d'abord des impressions si sensibles que le chyle ; cependant il fait à la longue ce que les suc des viandes font en peu de tems. Cet air entre des branches de la trachée artère dans celle de l'artère \* vénéuse ; 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 sai qu'il y a quelques personnes qui ne croient pas que l'air se mêle avec le sang dans les pûmons & dans le cœur, parce qu'ils ne peuvent découvrir avec leurs yeux dans les bran-

\* C'est la veine du pûmon.

ches de la trachée artere, & dans celle de l'artere 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\* artériuse* dans celles de la trachée artere : 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 artere dans l'artere véneuse, quoique les passages de cette communication ne soient pas visibles. Enfin il se respire beaucoup plus d'humeurs par les pores imperceptibles des arteres & de la peau, qu'il n'en sort par les autres passages du corps, & les métaux même 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.

\* C'est l'artere du poulmon.



Il est vrai que les parties grossieres & branchues de l'air, ne peuvent point passer par les pores ordinaires des corps; & que l'eau même, quoique fort grossiere, peut se glisser par des chemins où cet air est obligé de s'arrêter. Mais on ne parle pas ici de ces parties les plus grossieres 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 que fort peu de branches qui les puissent arrêter, parce que ce sont apparemment les plus propres pour la fermentation du sang.

Je pourrois cependant assûrer, sur le rapport de Sylvius, que l'air même le plus grossier passe de la trachée artere dans le cœur, puisqu'il assûre lui-même, qu'il l'y a vû passer par l'adresse de M. de Swammerdam. Car il est plus raisonnable de croire un homme qui dit avoir vû, qu'un million d'autres qui parlent en l'air. Il est donc certain, que les parties les plus subtiles de l'air que nous respirons, entrent dans notre cœur; qu'elles y entretiennent avec le sang & le chyle la chaleur qui donne la vie & le mouvement à notre corps;

& que selon leurs différentes qualités elles apportent 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 caracteres d'esprit des personnes de différens pays. Les Gascons, par exemple, ont l'imagination bien plus vive que les Normans. Ceux de Rouen & de Dieppe, & les Picards différent tous entr'eux; & encore bien plus des bas Normans, quoiqu'ils soient assez proches les uns des autres. Mais si on considère les hommes qui vivent dans des pays plus éloignés, on y rencontrera des différences encore bien plus étranges, comme entre un Italien & un Flamand ou un Hollandois. Enfin il y a des lieux renommés de tout tems pour la sagesse de leurs habitans, comme Thémis\* & Athenes; & d'autres pour leur stupidité, comme Thebes, Abdere & quelques autres.

*Athenis tenue cœlum, ex quo acutiores  
etiam putantur Attici, crassum Thebis.  
Cic. de fato.*

\* Numquid non ultra est sapientia in Themam. Jerem.  
c. 49. v. 17.

*Abderitana pectora plebis habes.*

Mart.

*Bœotum in crasso jurares aëre natum.*

Hor.

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

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

**L**A troisieme cause des changemens qui arrivent aux esprits animaux, est la plus ordinaire & la plus agissante de toutes; parce que c'est celle qui produit, qui entretient, & qui fortifie toutes les passions. Pour la bien comprendre, il faut savoir que la cinquieme, la sixieme, & la huitieme paire des nerfs envoient la plûpart 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. Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au cœur & au poulmon.*

Il faut donc savoir, que plusieurs branches de la huitieme paire des nerfs se jettent entre les fibres du principal de tous les muscles, qui est le cœur; qu'ils environnent ses ouvertures, ses oreillettes & ses arteres; qu'ils se répandent même dans la substance du poulmon, & 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 en-

virionnent les ouvertures du cœur, ses oreillettes & ses artères, ils font à peu près le même effet que les registres avec lesquels les Chymistes moderent la chaleur de leurs fourneaux, & que les robinets dont on se sert dans les fontaines pour régler 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 p<sup>o</sup>umon, ont aussi le même usage: car le p<sup>o</sup>umon n'étant composé que des branches de la trachée artère, de la veine artérielle & 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 artérielle 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

Nous avons dans toutes nos passions des expériences fort sensibles de ces différens degrés de chaleur de notre cœur. Nous l'y sentons manifestement diminuer & s'augmenter quelquefois tout d'un coup : & comme nous jugeons faussement que nos sensations sont dans les parties de notre corps , à l'occasion desquelles elles s'excitent en notre ame, ainsi qu'il a été expliqué dans le premier Livre ; presque tous les Philosophes se sont imaginés , que le cœur étoit le siège principal des passions de l'ame ; & c'est même encore aujourd'hui 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 ou agitation 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.





II. *Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au foie , à la rate & aux autres visceres.*

L'autre cause , qui contribue fort à diminuer & à augmenter ces fermentations extraordinaires du sang , consiste dans l'action de plusieurs autres rameaux des nerfs , desquels nous venons de parler.

Ces rameaux se répandent dans le *foie* , qui contient la plus subtile partie du sang , ou ce qu'on appelle ordinairement la *bile* : dans la *rate* qui contient la plus grossiere , ou la *mélancolie* : dans le *pancréas* , qui contient un suc acide très-propre , ce semble , pour la fermentation : dans l'estomac , les boyaux , & les autres parries , qui contiennent le chyle : enfin ils se répandent dans tous les endroits qui peuvent contribuer quelque chose pour varier la fermentation ou le mouvement du sang. Il n'y a pas même jusqu'aux arteres & aux veines qui ne soient liées de ces nerfs , comme M. Willis l'a découvert du tronc inférieur de la grande artere qui en est liée proche du cœur , de l'artere *auxillaire* du côté droit , de la veine *émulgente* , & de quelques autres.

## DE L'IMAGINATION. 267

Ainsi l'usage des nerfs étant d'agiter diversement les parties auxquelles ils sont attachés, il est facile de concevoir comment, par exemple, le nerf qui environne le foie, peut en le serrant faire couler grande quantité de bile dans les veines & dans le canal de la bile, laquelle s'étant mêlée avec le sang dans les veines, & avec le chyle pour le canal de la bile, entre dans le cœur, & y produise une chaleur bien plus ardente qu'à l'ordinaire. Ainsi lorsqu'on est ému de certaines passions, le sang bout 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'esprits animaux trop vifs & trop agités, que par leur cours impétueux ils empêchent l'imagination de se représenter 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 d'autres parties qui contiennent une matière plus grossière & moins susceptible de chaleur & de mouvement: ils rendent l'imagination toute languissante & toute assoupie

## 268 LIVRE SECOND.

en faisant couler dans le sang quelque matiere grossiere & difficile à mettre en mouvement.

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

### III. *Que ces changemens arrivent contre notre volonté par l'ordre d'une providence.*

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 ses ordres : De sorte qu'un corps sans ame disposé comme celui d'un homme sain , seroit capable de tous les mouvemens qui accompa-



gnent nos passions. Ainsi les bêtes même en peuvent avoir de semblables, quand elles ne seroient que de pures machines.

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 remue légèrement le nerf optique d'une telle ou telle manière pour produire tant de divers mouvemens dans le cœur, dans les autres parties intérieures du corps, & même 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, communique 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 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 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'insinuent, 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'ai raison de conclurre, qu'il y a une intelligence, puisqu'il est impossible que le hasard

ait pû produire & arranger toutes ses  
roues. Comment donc seroit-il possible  
que le hasard & la rencontre des atô-  
mes 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'expli-  
quer, & que les hommes & les animaux  
en engendrassent d'autres qui leur fussent  
tout-à-fait semblables ? Ainsi il est ri-  
dicule de penser ou de dire comme  
Lucrece , que le hasard a formé toutes  
les parties qui composent l'homme ; que  
les yeux n'ont point été faits pour voir,  
mais qu'on s'est avisé de voir , parce  
qu'on avoit des yeux , & ainsi des au-  
tres parties du corps. Voici ses pa-  
roles.

*Lumina ne facias oculorum clara creatæ  
Prospicere ut possimus , & ut proferre  
vias.*

*Proceros passus , ideò fastigia posse  
Surarum ac seminum pedibus fundata  
plicari.*

*Brachia tum porrò validis exapta la-  
certis*

*Esse , manusque datas utrâque ex parte  
ministras*

*Ut facere ad vitam possimus , quæ foret  
usus.*



*Cetera de genere hoc inter quacumque  
pretantur*

*Omnia perversâ præpostera sunt ratione.  
Nil idè natu' est in nostro corpore ut  
ubi*

*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 reconnaître, & pour tâcher de se rendre insensible à des preuves aussi fortes & aussi convaincantes que celle 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 ténèbres, & on ne voit plus que de fausses lueurs : on nie hardiment les choses les plus claires, & on assure fierement & magistralement les plus fausses & 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'appërçoive pas les idées mêmes les plus claires & les plus évidentes. Si je m'arrêtois à rapporter des passages de cet Auteur , pour justifier ce que je 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 les 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.

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 fait point d'autres causes générales , & l'on assure même qu'il n'y en a point. De sorte que la faculté d'imaginer ne dépendant de la part du corps que de ces deux choses ; savoir des esprits animaux & de la disposition du cerveau sur lequel ils agissent , il ne reste plus

ici, pour donner quelque connoissance de l'imagination, que d'exposer les différens changemens qui peuvent arriver dans la substance du cerveau. Mais avant que d'examiner ces changemens, il est à propos d'expliquer la liaison de nos pensées avec les traces du cerveau, & la liaison réciproque de ces traces. Il faudra aussi donner 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.





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

- I. *De la liaison des idées de l'esprit avec les traces de cerveau.* II. *De la liaison réciproque qui est entre ces traces.* III. *De la mémoire.* IV. *Des habitudes.*

**D**E 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.

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 excités dans les esprits

animaux excitent ces passions dans la volonté. Il faut , autant que l'on peut, savoir 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 saurons 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'Évangile ; & nous pourrons vivre avec les autres hommes , en connoissant exactement & les moyens de nous en servir dans nos besoins, & ceux de les aider dans leurs miseres.

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'espère pas

de bien connoître : & il y en a quelques-unes que je crois favoir, & 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 vérités 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, lorsqu'il s'unit au corps; & que le corps devient esprit, lorsqu'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'étendue & de mouvemens, le corps n'est point capable de sentiment & d'inclinations. Toute l'alliance de l'esprit & du corps qui nous est connue, consiste dans une correspondance naturelle & mutuelle des pensées de l'ame avec les traces du cerveau, & des



émotions de l'ame avec les mouvemens des esprits animaux.

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, puisqu'elle n'en a aucune connoissance; ni que ces traces renferment ces idées, puisqu'elles n'y ont aucun rapport; ni enfin qu'elle reçoive ses idées de ces traces: car comme nous expliquerons dans le troisieme livre, 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 fantômes, ou aux traces du cerveau, *per conversionem ad phantasmata*, que l'esprit apperçoive toutes choses: Mais tout cela se fait en conséquence des lois générales de l'union de l'ame & du corps, ce que j'expliquerai au même endroit.

De même dès que l'ame veut que le bras soit mû, le bras est mû, quoiqu'elle ne sache pas seulement ce qu'il faut faire pour le remuer: & dès que

les esprits animaux sont agités, l'ame se trouve émue, quoiqu'elle ne sache pas seulement s'il y a dans son corps des esprits animaux.

Lorsque 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, & que les autres supposent, est la nature, ou la volonté constante & immuable du Créateur. Il y a, par exemple, une liaison naturelle & qui ne dépend point de notre 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 notre 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

\* Trois causes de la liaison des idées & des mouvemens.

nous craint , & les idées de douleur , de force , de foiblesse , & même entre les sentimens de compassion , de crainte & de courage 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 notre volonté. Car si la liaison des idées avec les sons & certains caracteres est foible & fort différente dans différens pays , 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.

La seconde cause de la liaison des idées avec les traces , c'est l'*identité* du tems. Car il suffit souvent que nous ayons eû certaines pensées dans le tems qu'il y avoit dans notre 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 vûe de ces trois caracteres *iah*, ou du son de ce même 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 eues 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 & fort confuses.

La troisieme cause de la liaison des idées avec les traces, & qui suppose toujours les deux autres, 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 entierement inutile pour la so-



cité , mais elle seroit encore fort dé-  
reglée & fort imparfaite.

Premierement , parce que les idées ne se lient fortement avec les traces , que lorsque les esprits étant agités , ils rendent ces traces profondes & durables. De sorte que les esprits n'étant agités 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 communiquer leurs pensées.

Secondement , la répétition de la rencontre des mêmes idées avec les mêmes traces étant nécessaire pour former une liaison qui se puisse conserver long-tems , puisqu'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 hom-

mes 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 très-forte à nous unir par l'esprit, autant que nous le sommes par le corps.

Il faut bien remarquer ici, que la liaison des idées, qui nous représentent des choses spirituelles distinguées de nous avec les traces de notre 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 quarré à la vûe d'un quarré, parce que cette liaison est naturelle. Mais ils n'ont pas tous l'idée



d'un quarré lorsqu'ils entendent prononcer ce mot *quarré*, parce que cette liaison 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 une 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 lorsque ces rapports sont un peu composés, ils paroissent absolument incomprehensibles, 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 lorsqu'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 Chapitre de cet Ouvrage, est peut-être une assez bonne preuve de ceci.

Au contraire, lorsqu'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 beaucoup de peine à les comprendre, & on les oublie facilement.

Ceux, par exemple, qui commencent l'étude de l'Algebre ou de l'analyse ne peuvent comprendre les démonstrations algébriques qu'avec beaucoup de peine : & lorsqu'ils les ont une fois comprises, ils ne s'en souviennent pas long-tems. Parce que les carrés, par exemples, les parallélogrames, les cubes, les solides, &c. étant exprimés par  $aa$ ,  $ab$ ,  $a^3$ ,  $abc$ , &c. dont les traces n'ont point de liaison naturelle avec des idées, l'esprit ne trouve point de prise pour s'en fixer les idées & pour en examiner les rapports.

Mais ceux qui commencent la Géométrie commune, conçoivent très-clairement & très-promptement les petites démonstrations qu'on leur explique, pourvû qu'ils entendent très-distinctement les termes dont on se sert : parce que les idées de carré, de cercle, &c. sont liées naturellement avec les traces des figures qu'ils voient devant leurs yeux. Il arrive même 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 & de caractères nouveaux pour expliquer leurs sentimens , sont souvent des ouvrages assez inutiles. Ils croient se rendre intelligibles , lorsqu'en effet ils se rendent incompréhensibles. Nous définissons tous nos termes & tous nos caractères , disent-ils , & les autres en doivent convenir. Il est vrai : les autres en conviennent de volonté ; mais leur nature y répugne. 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. Lorsqu'on prétend instruire l'esprit , il est nécessaire de le connoître , 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 y a trouvée, qu'on ne croit pas qu'il se puisse inventer une maniere de raisonner & 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 maniere merveilleuse toutes nos idées & tous nos raisonnemens, & elles les rendent même en quelque maniere sensibles

sibles 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 cachées. 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.

## II. *De la liaison mutuelle des traces.*

Cette liaison consiste, en ce que les traces du cerveau se lient si bien les unes avec les autres, qu'elles ne 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 particularités, il suffira qu'il se souviennne 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 la désignons suffisamment en nous servant d'un 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 y a quelque rapport. Nous pouvons dire : c'est cette Eglise, où il y avoit tant de presse, où Monsieur. . . . prêchoit, où nous allâmes Dimanche. Et ne pouvant trouver le nom propre d'une personne, ou étant plus à propos de le désigner d'une autre maniere, on le peut marquer par ce visage picotté de vérole, ce grand homme bien fait, ce petit bossu, selon les inclinations qu'on a pour lui, quoiqu'on ait tort de se servir des 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 plus 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'ouvert, ils y continuent 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 grande 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 desir 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 tems & des lieux les doivent changer , afin qu'elles soient utiles à la conservation de la vie. Il est bon que les perdrix , par exemple , fuient 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 fuient 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 difficilement ; & d'autres enfin qui ne se puissent jamais rompre.

Il est très-utile de rechercher avec soin les différens effets que ces différentes liaisons sont capables de produire : car ces effets sont en très-grand nombre , & de très-grande conséquence , pour la connoissance de l'homme.

### III. De la Mémoire.

Pour l'explication de la *Mémoire* , il suffit de bien comprendre cette vérité : 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 ; parce que ce seul principe supposé , la nature de la Mémoire est expliquée. Car de

même que les branches d'un arbre , qui ont demeuré quelque tems ployées d'une certaine façon , conservent quelque facilité pour être employées de nouveau de la même maniere : 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 ces mêmes dispositions. Or la Mémoire ne consiste que dans cette facilité ; puisque l'on pense aux mêmes choses , lorsque le cerveau reçoit les mêmes impressions.

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 là de reconnoître , pourquoi on ne se souvient pas également de toutes les choses que l'on a apperçues. Pourquoi , par exemple , ce que l'on a apperçu plusieurs fois se présente d'ordinaire à l'ame plus nettement que ce que l'on n'a apperçu qu'une ou deux fois. Pourquoi on se souvient plus distinctement des choses qu'on a vues , que de celles qu'on a seulement imaginées : & ainsi pourquoi on saura mieux , par

exemple, la distribution des veines dans le foie, après l'avoir vûe une seule fois dans la dissection de cette partie, qu'après l'avoir lûe 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 qu'on vient de dire de la mémoire, & si l'on est délivré de ce préjugé : Que notre 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 mémoire, dont parle Saint Augustin avec tant d'admiration dans le dixieme 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 voie sont toujours plus agréables & font davantage d'impression sur nous que celles qu'on apprend des autres.





IV. *Des Habitudes.*

Pour l'explication des *Habitudes*, il est nécessaire de savoir la maniere dont on a sujet de penser que l'ame remue les parties du corps auquel elle est unie : La 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 très-agités 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 entrés, ils les enflent & par conséquent ils les racourcissent. Ainsi ils remuent les parties auxquelles ces muscles sont attachés.

On n'aura pas de peine à se persuader que l'ame remue le corps de la maniere qu'on vient d'expliquer, si on prend garde, que lorsqu'on a été long-tems sans manger, on a beau vouloir

‡ J'expliquerai ailleurs en quoi consiste ce pouvoir.

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 piés. Mais si on trouve moyen 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 remue 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 faute d'esprits animaux, & que c'est par leur moyen qu'elle a 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 bâlon 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 poussés du cerveau par les nerfs jusques dans les muscles pour les enfler, & pour y pro-

duire tous les mouvemens que nous souhaitons Car un muscle étant plein, il est nécessairement plus court que s'il étoit unique ; ainsi il tire & remue la partie 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 desirer , desquelles il est presque impossible de s'éclaircir. Mais il est aussi assez inutile de les savoir pour notre 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 remue point le corps de cette maniere , elle le remue nécessairement de quelque autre qui lui est assez semblable , pour en tirer les conséquences que nous en tirons.

Mais afin de suivre notre 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 remuer 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 notre 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 prieres, qu'ils ont accoûtumé de faire depuis plusieurs années. Cependant pour pro-

noncer 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 levres, du gosier & du diaphragme. Mais on pourra avec un peu de méditation se satisfaire sur ces questions & sur plusieurs autres très-curieuses & assez 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 espece 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 cause 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.

\* Voyez les éclaircissemens sur la mémoire & les habitudes spirituelles.

Il n'est pas aussi plus difficile de concevoir que les bêtes, quoique sans ame & incapables d'aucune perception, se souviennent en leur maniere des choses qui ont fait impression dans leur cerveau, que de concevoir qu'elles soient capables d'acquérir différentes habitudes. Et 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 leurs corps acquierent peu à peu différentes habitudes, qu'à concevoir comment une machine nouvellement faite ne joue pas facilement, que lorsqu'on en a fait quelque usage.





## C H A P I T R E 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.*

I. QUE LES FIBRES DU CERVEAU  
NE SONT PAS SUJETTES A DES  
CHANGEMENS SI PROMPS  
QUE LES ESPRITS.

Toutes les parties des corps vivans sont dans un mouvement continu, 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 notre 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-agités & 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 peut changer qu'après plusieurs années.

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

Les différences les plus considérables qui se trouvent dans le cerveau d'un même 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 seches, plus dures, & plus fortes. Mais dans la vieillesse elles sont tout-à-fait inflexibles, ou n'obéissent que difficilement au cours des esprits animaux, & de plus elles sont grossieres & mêlées quelquefois avec des humeurs superflues,

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 cerveau 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 reconnoîtra 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 différentes manières. Car de même que les vents sechent la terre sur laquelle ils soufflent, ainsi les esprits animaux par leur agitation continuelle rendent peu à peu la plûpart des fibres du cerveau de l'homme plus seches, 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 ivrognes qui pendant plusieurs années ont fait excès de vin, ou de semblables boissons capables d'enivrer, doivent



Ils avoient aussi plus solides & plus inflexibles que ceux qui se sont privés 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. Commençons par l'examen de ce qui arrive au cerveau d'un enfant, lorsqu'il est dans le sein de sa mere.



---



---

 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 notre cerveau & les autres parties de notre 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.

**I**L est, ce me semble, assez évident que nous tenons à toutes choses, & que nous avons des rapports naturels 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 miseres 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 maniere , & 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.





I. *De la communication qui est entre le cerveau de la mere & celui de son enfant.*

Les enfans dans le sein de leurs meres, le corps desquels n'est point encore entierement formé, & qui sont par eux-mêmes dans un état de foiblesse & de disette la plus grande qui se puisse concevoir, doivent aussi être unis avec leurs meres de la maniere la plus étroite qui se puisse imaginer. Et quoique 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, toutes les mêmes pensées qui s'excitent dans l'ame à l'occasion des mouvemens qui se produisent dans le corps.

Ainsi les enfans voient ce que leurs meres voient, ils entendent les mêmes cris, ils reçoivent les mêmes impressions des objets, & ils sont agités des mêmes passions. Car puisque l'air du visage d'un homme passionné pénètre 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 con-

siderent 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. Car si l'on considere seulement qu'une mere fort effrayée à la vûe d'un chat, engendre un enfant, que l'horreur surprend toutes les fois que cet animal se présente à lui ; il est aisé d'en conclurre, qu'il faut donc que cet enfant ait vû avec horreur & avec émotion d'esprits ce que sa mere voyoit, lorsqu'elle le portoit dans son sein ; puisque la vûe d'un chat qui ne lui fait aucun mal, pro-

duit encore en lui de si étranges effets. Cependant je n'avance tout ceci 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 difficultés que l'on peut former, doit passer pour un principe incontestable.

II. *De la communication qui est entre notre cerveau & les 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 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 manieres, & 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 maniere leurs blessures, & pour prendre part à leurs miseres. 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 plaie, les esprits se transportent avec effort dans les parties de notre corps, qui répondent à celles que l'on voit blesser dans un autre, pourvû 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 souvent  
comme

comme une espece de frémissement dans leurs jambes : par exemple , s'ils regardent attentivement quelqu'un qui y ait un ulcere , ou qui y reçoive actuellement quelque coup. Voici ce qu'un de mes amis m'écrit , qui pourra confirmer ma pensée. *Un homme d'âge , qui demeure chez une de mes Sœurs , étant malade , une jeune servante de la maison tenoit la chandelle comme on le saignoit au pié. Quand elle lui vit donner le coup de lancette , elle fut saisie d'une telle appréhension , qu'elle sentit trois ou quatre jours ensuite , une douleur si vive au même endroit du pié , qu'elle fut obligée de garder le lit pendant ce tems.* La raison de cet accident est donc , selon mon principe , que les esprits se répandent avec force dans les parties de notre 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 notre 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 notre malice & notre 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 plûpart des hommes ne les peuvent tuer sans se bleffer par le contre-coup de la compassion.

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

Ainsi les hommes qui sont pleins de force & de vigueur, ne sont point blessés par la vûe de quelque massacre, & ils ne sont pas tant portés à la compassion, à cause que cette vûe ne 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 voient recevoir à d'autres. Ils ont machinalement beaucoup de compassion des misérables, & ils ne peuvent même 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 qui pourront servir d'éclaircissement & même de preuve des deux suppositions que je viens de faire.

III. *Explication de la génération des enfans monstrueux & de la propagation de l'espece.*

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 vû, & la feue Reine Mere allant visiter cet Hôpital eut la curiosité de le voir, & même de toucher les bras & les jambes de ce jeune homme aux endroits où ils étoient rompus.

Selon les principes que je viens d'établir, la cause de ce funeste accident fut, que sa mere ayant lû qu'on alloit rompre un criminel, l'alla voir exécuter. Tous les coups que l'on donna à ce misérable, frapperent avec force l'imagination de cette Mere, & par une espece de contrecoup \* le cerveau tendre & délicat de son enfant. Les fibres

\* Selon la premiere supposition.



du cerveau de cette femme furent étrangement ébranlées, & peut-être rompues en quelques endroits par le cours violent des esprits produit à la vûe d'une action si terrible; mais elles eurent assez de consistance pour empêcher leur bouleversement 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 touû ours. 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 vû mettre à mort.

A la vûe de cette exécution si capable d'effrayer une femme, le cours violent des esprits animaux de la mere alla avec force de son cerveau vers tous les endroits de son corps, qui répondoient à ceux du criminel\*, & 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 blessés. Peut-être même qu'elle ne ressentit pas la moindre douleur, ni le moindre

\* Selon la seconde supposition.

frémissement dans les bras ni dans les jambes , lorsqu'on les rompoit au criminel. Mais ce cours rapide des esprits fut capable d'entraîner les parties molles & tendres des os de l'enfant. Car les os sont les dernières parties du corps qui se forment , & ils ont très 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 quelques autres parties 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 déterminé ces esprits , eût été fort blessée, selon ce que j'ai déjà dit.

Les raisons de cet accident sont générales pour expliquer comment les femmes , qui voient 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 quel-

que 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 plaies , 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 malheur , 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 célébroit la fête 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 croisés sur sa poitrine , ses yeux tournés vers le Ciel , & il avoit très-peu de front , parce que l'image de ce Saint étant élevée vers la voûte de l'Eglise,



320 LIVRE SECOND.

en regardant le Ciel , n'avoit auffi presque point de front. Il avoit une espece 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 pû 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 la vûe 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 vûe 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 fête causoit en elle.

Cette mere regardant donc avec application & avec émotion d'esprits ce tableau, l'enfant selon la premiere 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 disposés, 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 souhaité 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 si le *fœtus* est animé , les imaginent & les desirent de même avec ardeur : & ( que le fœtus soit ou ne soit pas animé ) le cours des esprits excité par l'image du fruit désiré , 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 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'elles 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 désordres , 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 du cerveau , qui doivent être différentes en différens tems & en différens pays : car il est nécessaire , par exemple , que les agneaux aient



dans de certains pays 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, lorsque 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 espece. 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 espece: & je crois 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 font déjà presque tout formés avant même l'action par laquelle ils font conçus ; & que leurs meres ne font que leur 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 sa 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 espece 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 ve-

nous de parler, n'ait pû disposer d'une maniere si exacte & si réguliere toutes les choses qui sont nécessaires à la propagation de l'espece 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; en un mot tels qu'on les eût pris l'un pour l'autre: car nous ne devons pas mesurer la puissance de Dieu par notre foible imagination, & nous ne savons 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 espece, comme lorsqu'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 aient reçu leur conformation par la communication dont on a



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

Si on considère toutefois 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 cayeux sont ordinairement 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 prévu que cette communication du cerveau de la mere avec celui de son enfant , seroit quelquefois mourir des *fœtus* & engendrer de; 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 eûe 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 voies les plus simples, & de lier toutes ses créatures les unes avec les autres, il a prévû certains effets qui suivroient nécessairement de l'ordre & de la nature des choses, & cela ne l'a pas détourné de son dessein. Car enfin quoiqu'un monstre tout seul soit un ouvrage imparfait, toutefois lorsqu'il est joint avec le reste des créatures, il ne rend point le monde imparfait, ou indigne de la sagesse du Créateur, en comparant l'ouvrage avec la simplicité des voies par lesquelles il est produit.

Nous avons suffisamment expliqué ce que l'imagination d'une mere peut faire sur le corps de son enfant: Exa-

minons présentement le pouvoir qu'elle a sur son esprit , & tâchons ainsi de découvrir les premiers déréglemens de l'esprit & de la volonté des hommes dans leur origine : car c'est là notre principal dessein.

IV. *Explication de quelques déréglemens d'esprit & d'inclinations de la volonté.*

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 font naître 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 manieres.



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, quoique 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 agités 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 déréglées. 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 guere de femmes qui n'aient quelques foibleffes & qui n'aient été émues de quelque passion pendant leur grossesse, il ne doit y avoir que très-peu d'enfans qui n'aient l'esprit mal tourné en quelque chose, & qui n'aient quelque passion dominante.

On n'a que trop d'expériences de ces choses, & tout le monde fait assez qu'il y a des familles entieres qui sont affligées de grandes foibleffes 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'assûrer, 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 cause, se peuvent effacer avec le tems.

On peut toutefois rapporter ici l'exemple du Roy Jacques d'Angleterre, duquel parle le Chevalier d'Igby dans le Livre de la poudre de Sympathie qu'il a donné au public. Il assûre dans ce Livre, que Marie Stuard étant grosse du Roy Jacques, quelques Seigneurs d'Ecosse entrèrent dans sa chambre & tuerent en sa présence son Secrétaire qui étoit Italien, quoiqu'elle se fût jettée au-devant de lui pour les en empêcher: que cette Princesse y reçut quelques légères blessures, & que la frayeur qu'elle eut fit de si grandes impressions dans son imagination, qu'elles se communiquerent à l'enfant qu'elle portoit dans son sein: De sorte que le Roy Jacques son fils demeura toute sa vie sans pouvoir regarder une épée nue. Il dit qu'il l'expérimenta lui-même, lorsqu'il fut fait Chevalier:

Car ce Prince lui devant toucher l'épaule de l'épée, il la lui porta droit au visage, & l'en eût même blessé, si quelqu'un ne l'eût conduite adroitement où il falloit. 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 vûe 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'autres causes de ces aversions extraordinaires, que la peur que leurs meres ont eue de ces divers animaux pendant leur grossesse.

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

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'hui dans 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 font cause que les animaux de même espece ont les mêmes sympathies & antipathies, & qu'ils font les mêmes actions dans les mêmes rencontres : Ainsi nos premiers parens après 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 maniere 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 formés dans le ventre de nos meres, nous sommes dans le péché & infectés de la corruption de nos parens, puisque dès ce tems-là nous sommes très-fortement attachés aux plaisirs de nos sens. Ayant dans notre cerveau des traces semblables à celles des personnes

qui nous donnent l'être, il est nécessaire que nous ayions 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.

Si l'on fait une sérieuse attention à ces deux vérités; la première que c'est par le corps, par la génération, que le péché originel se transmet, & que l'ame ne s'engendre pas: la se-

\* Voyez encore l'éclaircissement sur le péché originel.

\*\* Saint Paul aux Rom. ch. 5. 6. 12. 14. &c.

334 LIVRE SECOND.  
conde , que le corps ne peut agir sur  
l'ame & la corrompre que par les tra-  
ces de la partie du cerveau dont ses  
pensées sont naturellement dépendantes;  
j'espere qu'on demeurera convaincu que  
le péché originel se transmet de la ma-  
niere que je viens d'expliquer.

VI. *Objections & réponses.*

Il semble seulement qu'on pourroit  
conclurre des principes que je viens  
d'établir , une chose contraire à l'ex-  
périence ; savoir , que la mere de-  
vroit toujours communiquer à son en-  
fant des habitudes & des inclinations  
semblables à celles qu'elle a , & la  
facilité d'imaginer & d'apprendre les  
mêmes choses qu'elle connoît : car tou-  
tes ces choses ne dépendent , comme  
on l'a dit , que des traces & des vesti-  
ges 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 les exemples  
qu'on a rapportés touchant les hom-  
mes ; & il est encore confirmé par  
l'exemple des animaux , dont les petits  
ont le cerveau rempli des mêmes ves-  
tiges , que ceux dont ils sont sortis ;  
ce qui fait que tous ceux qui sont d'une



même espece , ont la même voix , la même maniere de remuer leurs membres , & enfin les mêmes ruses pour prendre leur proie & pour se défendre de leurs ennemis. Il devoit donc suivre de-là , que puisque toutes les traces des meres se grayent & s'impriment dans le cerveau des enfans , les enfans devoient naître avec les mêmes habitudes & les autres qualités qu'ont leurs meres , & même les conserver ordinairement toute leur vie , puisque les habitudes qu'on a dès sa plus tendre jeunesse , sont celles qui se conservent plus long-tems ; ce qui néantmoins est contraire à l'expérience.

Pour répondre à cette objection , il faut savoir 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 , quoique les naturelles & les acquises ne different que du plus ou du moins , & que souvent les premières ayent moins de force que les secondes,

puisque l'on accoûtume tous les jours des animaux à faire des choses tout-à-fait contraires à celles auxquelles ils sont portés par ces traces naturelles : (on accoûtume, 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 notre machine s'aident les uns les autres pour se conserver dans leur état naturel. Toutes les parties de notre 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, lorsqu'on croit les avoir détruites.

Au contraire, les traces acquises, quoique 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,

servation , & qu'au contraire elles travaillent continuellement à les effacer & à les perdre. On peut comparer ces traces aux plaies ordinaires du corps ; ce sont les blessures que notre cerveau a reçues , lesquelles se referment d'elles-mêmes , comme les autres plaies , par la construction admirable de la machine. Si on faisoit dans la joue une incision plus grande même que la bouche , cette ouverture se refermeroit peu à peu. Mais l'ouverture de la bouche étant naturelle, elle ne se peut jamais rejoindre. Il en est de même des traces du cerveau ; les naturelles ne s'effacent point , mais les autres se guérissent avec le tems. Vérité dont les conséquences sont infinies par rapport à la Morale.

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 accom-



pagnent 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 favans que lui , & des personnes doctes & habiles n'auront pas des enfans qui leur ressemblent.

Ainsi , quoiqu'il soit vrai que tout ce qui se passe dans le cerveau de la mere, se passe aussi en même tems dans celui de son enfant ; que la mere ne puisse rien voir , rien sentir , rien imaginer , que l'enfant ne le voye , 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 subsistant plus , la constitution naturelle de tout le corps contribue à leur destruction , & les objets sensibles en produisent d'autres toutes nouvelles , très-profondes & en très-grand nombre , qui effacent presque toutes celles que

DE L'IMAGINATION. 339

les enfans ont eues dans le fein 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 premiere fois l'impression des objets sur les organes délicats de leurs sens, n'effacent la plûpart des traces, qu'ils n'ont reçu des mêmes objets que par une espece de contre-coup, lorsqu'ils en étoient comme à couvert dans le fein de leur mere.

Toutefois 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 Roy d'Angleterre n'ont pas eu la même foiblesse que leur Pere. Premièrement , parce que ces sortes de traces ne s'impriment 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 Roy Jacques 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 continuel 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 tant 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  
Progentem 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 contraire 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 avons vû dans le Chapitre de la liaison des idées, cela se peut facilement faire , quoiqu'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, quoiqu'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, quoiqu'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 désordre & dans le dérèglement, & qu'il n'y a rien dans lui qui ne soit digne de la colere de Dieu.

Mais lorsqu'ils ont été régénérés par le baptême, & qu'ils ont été justifiés ou par une disposition du cœur semblable à celle qui demeure dans les justes durant les illusions de la nuit: ou peut-être par un acte libre d'amour de Dieu qu'ils ont fait, étant prévenus par un secours actuel & infaillible, & délivrés 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 si leur cœur n'est disposé de la même maniere qu'il seroit s'ils l'avoient actuellement aimé : ) Alors quoiqu'ils obéissent à la concupiscence pendant leur enfance , leur concupiscence n'est plus péché : elle ne les rend plus coupables & dignes de colere : ils ne laissent pas d'être justes & agréables à Dieu , par la même raison que l'on ne perd point la grace , quoique 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 conclurre 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 plûpart des hommes sont sujets à imaginer les choses autrement qu'elles ne sont , en donnant quelque fausse couleur & quel-

DE L'IMAGINATION. 345

que trait irrégulier aux idées des choses qu'ils apperçoivent. Que si l'on veut s'éclaircir plus à fond de ce que je pense sur le péché originel, & sur la maniere dont je crois qu'il se transmet dans les enfans, on peut lire tout d'un tems *l'éclaircissement* qui répond à ce Chapitre.



## CHAPITRE 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.*

**D**ANS 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. En même tems qu'il quitte les ténèbres & 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 les connoît pas encore, & qu'il n'a de lui-même aucune force pour se défendre ou pour fuir. Les larmes & les cris par lesquels il se console, sont des marques infaillibles de ses



peines & de ses frayeurs : car ce font en effet des prieres que la nature fait pour lui aux assistans , afin qu'ils le défendent des maux qu'il souffre & de ceux qu'il appréhende.

*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.*

Pour bien concevoir l'embarras où se trouve son esprit en cet état , il faut se souvenir que les fibres de son cerveau sont très-molles & très-déli-cates , & par conséquent que tous les objets de dehors font sur elles des impressions très-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 brouiller celles d'un enfant.

Mais afin d'imaginer encore plus vivement les agitations & les peines , où sont les enfans dans le tems qu'ils viennent au monde , & les blessures que leur imagination doit recevoir :

Pvj



Réprésentons-nous quel seroit l'étonnement des hommes , s'ils voyoient devant leurs yeux des géans cinq ou six fois plus hauts qu'eux , qui s'approcheroient sans leur rien faire connoître de leur dessein : ou s'ils voyoient quelque nouvelle espece d'animaux , qui n'eussent aucun rapport avec ceux qu'ils ont déjà vûs ; ou seulement si un cheval ailé , ou quelque autre chimere de nos Poëtes descendoit subitement des nues sur la terre. Que ces prodiges feroient de profondes traces dans les esprits , & que de cervelles se brouilleroient pour les avoir vûs seulement une fois.

Tous les jours il arrive qu'un événement inopiné & qui a fait quelque chose de terrible , perdre l'esprit à 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 accoûtumés. Tous les animaux qu'ils voient , sont

des animaux d'une nouvelle espece pour eux , puisqu'ils n'ont rien vû au-dehors de tout ce qu'ils voient pour lors : ils n'ont ni force , ni expérience ; les fibres de leur cerveau sont très-déliçates & très flexibles. Comment donc se pourroit-il faire , que leur imagination ne demeurât point blessée par tant d'objets différens ?

Il est vrai que les meres ont dé à un peu accoûtumé leurs enfans aux impressions des objets , puisqu'elles les ont déjà tracés dans les fibres de leur cerveau , quand ils étoient encore dans leur sein ; & qu'ainsi ils en sont beaucoup moins blessés , lorsqu'ils voient de leurs propres yeux , ce qu'ils avoient déjà apperçu en quelque maniere 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 guérissent 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 sous 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 reconnoîtroient ordinairement en eux-mêmes des inclinations & des averfions secrètes, que les autres n'ont pas, desquelles il semble qu'on ne puisse donner d'autre cause, que ces traces de nos premiers jours. Car puisque les causes de ces inclinations & averfions nous sont particulieres, elles ne sont point fondées dans la nature de l'homme; & puisqu'elles nous sont inconnues, il faut qu'elles aient agi en un tems où notre mémoire 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 notre plus tendre enfance.

Descartes a écrit dans une de ses lettres, qu'il avoit une amitié particuliere pour toutes les personnes lou-

ches ; & 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 font pas ces petits dérèglements 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 espece de folie , quoique nous ne le pensions pas. Quand on examine avec soin le génie de ceux avec lesquels on converse , on se persuade facilement de ceci ; & quoiqu'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. Voilà donc une source assez ordinaire des erreurs des hommes , que ce bouleversement 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 font obligés d'avoir avec leurs nourrices, ou même avec leurs meres, lesquelles n'ont souvent aucune éducation, acheve de leur perdre, & de leur corrompre entierement l'esprit. Ces femmes ne les entretiennent que de niaiseries, que de contes ridicules, ou capables de leur faire peur. Elles ne leur parlent que de choses sensibles, & d'une maniere propre à les confirmer dans les faux jugemens des sens. En un mot, elles jettent dans leurs esprits les sémences de toutes les foibleffes qu'elles ont elles-mêmes, comme de leurs appréhensions extravagantes, de leurs superstitions ridicules, & d'autres semblables foibleffes. Ce qui fait que n'étant pas accoûtumés à rechercher la vérité, ni à 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 a l'âge de quinze & de vingt ans, ont encore tout l'esprit de leur nourrice.

Il est vrai que les enfans ne paroif-



font pas fort propres pour la méditation de la vérité, & pour les sciences abstraites & relevées; parce que les fibres de leur cerveau étant très délicates, elles sont très-facilement agitées par les objets même les plus foibles & les moins sensibles; & leur ame ayant nécessairement des sensations proportionnées à l'agitation de ces fibres, elle laisse là les pensées métaphysiques & de pure intelligence, pour s'appliquer uniquement à ses sensations. Ainsi il semble que les enfans ne peuvent pas considérer 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 ses sens le trompent en toutes sortes d'occasions; & si on ne lui apprend pas la vérité, du

moins ne doit-on pas l'entretenir , ni le fortifier dans ses erreurs. Enfin les plus jeunes enfans tout accablés qu'ils sont des 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 voient & qu'ils entendent. Car quoique ces choses ne dépendent guère que de la mémoire , cependant il paroît assez qu'ils font beaucoup d'usage de leur raison , dans la maniere dont ils apprennent leur langue.

## II. *Avis pour bien élever les enfans.*

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 avoue , 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 sauroient 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 , lorsqu'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 tout d'un coup à une grande dignité qu'il n'espéroit pas , ne seroit point en état de résoudre des questions de Métaphysique , ou des *équations* d'Algebre ; mais seulement de faire les choses que la passion présente 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 vé-



rités abstraites qu'on leur enseigne. De sorte qu'on peut dire, qu'il n'y a rien si contraire à l'avancement des enfans dans les sciences, que les divertissemens continuels dont on les récompense, & que les peines dont on les punit, & dont on les menace sans cesse.

Mais ce qui est infiniment plus considérable, c'est que ces craintes de châtimens, & ces desirs de récompenses sensibles, dont on remplit l'esprit des enfans, les éloignent entierement de la piété. La dévotion 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, quoiqu'il y ait naturellement du plaisir; comment se pourroit-il faire, que des enfans, qui sont tout occupés 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 limi-

tée, 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 idées sensibles , il ne se vuide pas comme il lui plaît. Pour concevoir ceci , il faut considérer , que nous sommes tous incessamment portés 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 attaché à l'usage des choses sensibles , parce qu'elles sont le bien du corps de l'homme , il y a une espece de nécessité , que ces biens remplissent la capacité de notre esprit , jusq' à ce que Dieu répande sur eux une certaine amertume qui nous donne du dégoût & de l'horreur , ou 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.*

Mais parce que nous sommes autant

\* S. Aug.

portés 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 preceptes de l'Évangile , par la privation de toutes les choses qui touchent les sens , & qui excitent de grands desirs & de grandes craintes ; puisque toutes les passions offusquent & éteignent la grace , ou cette délection intérieure que Dieu nous fait sentir dans notre devoir.

Les plus petits enfans ont de la raison aussi-bien que les hommes faits , quoiqu'ils n'ayent pas d'expérience : ils ont aussi les mêmes inclinations naturelles , quoiqu'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'aiment encore beaucoup moins. Leur esprit n'est plein que de frayeurs & de désirs, d'aversions & d'amitiés sensibles, desquelles il ne se peut dégager pour se mettre en liberté, & pour faire usage de sa raison. Ainsi les enfans qui sont élevés 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 esperent se mettre à couvert des châtimens par leur autorité, ou par leur adresse, ils s'abandonnent à tout ce qui flate 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 lumiere 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'excès : car en ces rencontres, celui qui épargne son fils, a pour lui, selon le Sage \*, plus de haine que d'amour.

Si les châtimens n'instruisent pas l'esprit, & s'ils ne font point aimer la vertu, ils instruisent au moins en quelque maniere 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 rem-

\* *Qui parciit virga odit filium suum, Prov. 13. 24.*

plissent

DE L'IMAGINATION. 361

plissent 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 concupiscence ; 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 conclurre 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



362 LIVRE SECOND.

biens sensibles ; elles excitent toujours des desirs importuns , qui troublent la paix de l'esprit ; enfin elles irritent la concupiscence 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.

---

CHAPITRE PREMIER.

I. *De l'Imagination des femmes.* II. *De celle des hommes.* III. *De celle des vieillards.*

**N**ous avons donné quelque idée des causes Physiques du dérèglement de l'imagination des hommes dans l'autre Partie : nous tâcherons dans celle-ci de faire quelque application de ces causes aux erreurs les plus générales, & nous parlerons encore des causes de nos erreurs que l'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

364 LIVRE SECOND.  
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 incompréhensible. 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 assez de force & d'étendue pour en percer 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 réa-



lité 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 entiere.

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 du cerveau , qu'il se trouve des femmes qui ont plus de solidité d'esprit que quelques hommes. C'est dans un certain tempéramment 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 tempéramment. Il y a des femmes fortes & constantes , & il y a des hommes foibles & inconstans. Il y a des femmes savantes , des femmes courageuses , des femmes capables de tout ; & il se trouve au contraire des hommes môs & effeminés , 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 regle 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, ayent le cerveau de même constitution. Il est plus à propos de croire, que comme 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 different 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 *identité* 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 *identité*. Car ce sont là des deffauts où l'on tombe ordinairement.

Ce qu'on peut donc dire des fibres du cerveau, c'est que d'ordinaire elles sont très-molles & très-déliçates dans

les enfans ; qu'avec l'âge elles se durcissent & se fortifient ; que cependant la plûpart 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 rechercher la vérité & d'en instruire les autres : ainsi leurs erreurs ne portent pas beaucoup de préjudice , car on ne les croit guere 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 plus sur nous tant d'impression. De sorte qu'on n'a plus à se défendre que des passions violentes qui arrivent rarement , & desquelles on peut se met-



tre 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 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 solidité & la consistance qui se rencontrent 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, au-

tant est-elle défavantageuse 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 Péripatéticien pense d'abord aux quatre élémens , & 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 plûpart des choses qu'ils veulent favoir, & ainsi ils ne peuvent pénétrer les vérités un peu cachées. Ils ne peuvent goûter les sentimens les plus raisonnables, lorsqu'ils sont appuyés sur des principes qui leur paroissent nouveaux, quoiqu'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 favoir que nous ne pouvons apprendre quoi que ce soit, si nous n'y apportons de l'attention; & que nous ne saurions guere être attentifs à quelque chose, si nous ne l'imaginons, & nous ne 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 quelque autre mouvement pour pouvoir former les traces auxquelles sont attachées les idées qui



nous représentent ces objets. De sorte que si les fibres du cerveau se font un peu durcies, elles ne seront capables que de l'inclination & des mouvemens qu'elles auront eus 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 conclurre, qu'il est très-avantageux de s'exercer à méditer sur toutes sortes de sujets, afin d'acquérir 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, acquièrent 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 meilleur moyen d'acquérir cette habitude qui fait la principale différence d'un homme d'esprit d'avec

un autre, c'est de s'accoutûmer dès sa jeunesse à chercher la vérité des choses même 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 acquérir 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 voie l'on n'acquiert que la facilité de se souvenir des choses qu'on a lûes. 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 érudition les portant à en vouloir juger avant que de les concevoir, les fait tomber dans des erreurs grossieres, dont les autres hommes ne sont pas capables.

Mais quoique le défaut d'attention soit la principale cause de leurs erreurs, il y en a encore une qui leur est particuliere. C'est que trouvant toujours dans leur mémoire une infinité d'especes confuses, ils en prennent d'abord quelque une qu'ils considerent comme celle

dont il est question ; & parce que les choses qu'on dit ne lui conviennent point , 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 fausse espece que leur mémoire leur a présentée. Si on leur en montre trop manifestement la fausseté , ils en substituent une seconde & une troisième , qu'ils deffendent quelquefois contre toute apparence de vérité , & même contre leur propre conscience ; parce qu'ils n'ont guere 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 sait mieux qu'eux.

### III. *De l'imagination des vieillards.*

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 des foiblesses ordinaires aux enfans. Ainsi dans l'âge décrépit, ils ont les défauts qui dépendent de la constitution des fibres du cerveau, lesquels se rencontrent dans les enfans & dans les hommes faits: quoique 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 conclurre que les vieillards ont encore plus de difficulté que tous les autres à concevoir ce qu'on leur dit; qu'ils sont plus attachés à leurs préjugés & 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 délivrés des  
passions des jeunes gens , & qu'il ne  
faut pas tirer des conséquences trop  
générales des principes que l'on a éta-  
blis.



## C H A P I T R E I I.

*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.*

**J**E crois avoir suffisamment 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 médite un peu ce que j'en ai dit, on aura bien-tôt une connoissance assez distincte de l'imagination & des causes physiques les plus ordinaires des différences 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 ; savoir, leurs différentes conditions, leurs différens emplois ; en un mot leurs différentes manieres de vivre, à la considération desquelles il faut s'attacher ; parce que ces sortes de changemens sont cause d'un nombre presque 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 surprénans, & des autres accidens inopinés, qui font des impressions très-violentes dans le cerveau & même qui le bouleversent entierement, parce que ces choses arrivent rarement, & que les erreurs où tombent ces sortes de personnes sont si grossieres, qu'elles ne sont point contagieuses, puisque tout le monde les reconnoît sans peine.

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 autres choses 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 point 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 desiroit l'ame 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 & très-sensibles de tout ceci.

Lorsque ceux qui ont la vûe un peu courte , regardent la Lune , ils y voient ordinairement 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 toute 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 on voit ordinairement un visage dans la Lune , & non pas les taches irrégulières qui y sont , c'est que les traces du visage qui sont dans notre cerveau sont très 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 leurs cours dans les traces d'un visage. Il y en a qui voient dans la Lune un homme à cheval, ou quelque 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 nues, quand il y a quelque peu de rapport entre leurs figures & ces animaux; & que tout le monde, & principalement ceux qui ont coûtume de dessiner, voient quelquefois des têtes d'hommes sur des murailles, où il y a plusieurs taches irrégulieres.

C'est encore pour cette raison, que les esprits de vin entrans sans direction de la volonté dans les traces les plus familières, font 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 toujourns les choses dont elle a des traces plus grandes & plus profondes. Voici d'autres exemples plus composés.

Une maladie est nouvelle : elle fait des ravages qui surprennent le monde. Cela imprime des traces si profondes dans le cerveau , que cette maladie est toujourns 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 nouvelles seront le scorbut. Le scorbut est accompagné d'une douzaine de symptômes , dont il y en aura beaucoup de communs à d'autres maladies : Cela n'importe. S'il arrive qu'un malade ait quelqu'un de ces symptômes , il sera 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 arrivés à ceux qu'on a vûs malades du scorbut , lui arriveront aussi. On lui donnera les mêmes medecines , &

on fera 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 traces du sujet de son occupation s'impriment si profondément & rayonnent si vivement dans tout son cerveau , qu'elles confondent & qu'elles effacent quelquefois les traces des choses même fort différentes. Il y en a eu un , par exemple , qui a fait plusieurs volumes 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 croyoit , qu'une médaille représentoit une croix , quoiqu'elle représentât toute autre chose. C'est par un semblable tour d'imagination , que Gilbert , & plusieurs autres , après avoir étudié l'Aiman , & admiré ses propriétés , ont voulu rapporter à des qualités *magnétiques* , un très-grand nombre d'effets naturels 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 & impures, & que l'esprit ne juge des choses que par rapport à soi-même & à ses premières pensées. Ainsi les différentes passions des hommes, leurs inclinations, leurs conditions, leurs emplois, leurs qualités, leurs études; enfin toutes les différentes manières de vivre, mettant de fort grandes différences dans leurs idées, cela les fait tomber dans un nombre infini d'erreurs, que nous expliquerons dans la suite. Et c'est ce qui a fait dire au Chancelier Bacon ces paroles fort judicieuses. *Omnes perceptiones tam sensûs quàm mentis sunt ex analogiâ hominis, non ex analogiâ universi: estque intellectus humanus instar speculi inequalis ad radios rerum qui suam naturam naturæ rerum immiscet, eamque distorquet & inficit.*



## C H A P I T R E III.

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.*

**L**Es différences qui se trouvent dans les manières de vivre des hommes, sont presque infinies. Il y a un très-grand nombre de différentes conditions, de différens emplois, de différentes charges, de différentes communautés. Ces différences font 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 même dont  
ils

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 ici. On veut seulement parler des manieres 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 vûe, & avec grande facilité, les causes très-cachées de plusieurs erreurs particulieres, 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 personnes d'étude 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



toûjours fait connoître, que ceux qui se sont appliqués avec plus d'ardeur à la lecture des livres, & à la recherche de la vérité, sont ceux-là mêmes qui nous ont jettés 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 croient la trouver : ou bien ils se forment un système chimérique des choses qu'ils souhaitent de savoir, duquel il s'entêtent, & qu'ils tâchent même 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 re-

cherche de la vérité, que de celui que Dieu leur a donné. Il y a sans doute infiniment bien plus de plaisir & plus d'honneur 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. *Sapientis \* oculi in capite ejus, stultus in tenebris ambulat.* Pourquoi le fou marche-t-il dans les ténèbres? C'est qu'il ne voit que par les yeux d'autrui, & que ne voir que de cette manière, à proprement parler, c'est ne rien voir. 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 toutefois se servent toujours de leurs yeux pour se conduire, & ils ne se servent presque jamais de leur esprit pour découvrir la vérité.

\* Eccl. 2. 14.

II. *Raisons pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité, que de faire usage de son esprit.*

Mais il y a plusieurs causes qui contribuent à ce renversement d'esprit. Premièrement, la paresse naturelle des hommes, qui ne veulent pas se donner la peine de méditer.

Secondement, l'incapacité de méditer, dans laquelle on est tombé, pour ne s'être pas appliqué dès la jeunesse, lorsque les fibres du cerveau étoient capables de toutes sortes d'inflexions.

En troisieme lieu, le peu d'amour qu'on a pour les vérités abstraites, qui font le fondement de tout ce que l'on peut connoître ici-bas.

En quatrieme lieu, la satisfaction qu'on reçoit dans la connoissance des vraisemblances, qui sont fort agréables & fort touchantes, parce qu'elles sont appuyées sur les notions sensibles.

En cinquieme lieu, la sotte vanité qui nous fait souhaiter d'être estimés savans; car on appelle savans 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 sixieme 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 réussi.

En septieme lieu , parce qu'un respect mêlé d'une sottise 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 pays plus inconnus , & même les Livres les plus obscurs. Ainsi on 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. Des gens s'appliquent à la lecture des Rabbins , parce qu'ils ont écrit dans une langue étrangere , très-corrompue & très-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

\* *Clarus ob obscuram linguam. Lucrece.*

& même toutes les autres sciences y seroient inconnues, de même que quelques uns trouvent qu'Homere & Virgile avoient une connoissance parfaite de la nature. Il faut respecter l'antiquité, dit-on : quoi Aristote, Platon, Epicure, ces grands hommes se seroient trompés? On ne considere pas qu'Aristote, Platon, Epicure étoient hommes comme nous & de même espece que nous : & de plus, qu'au tems où nous sommes, 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 huitieme lieu, parce que lorsqu'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 neuvieme 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

\* *Veritas filia temporis non auctoritatis.*

dépendent de la tradition, ne considèrent pas qu'on doit les apprendre d'une manière toute différente. Ils confondent la nouveauté avec l'erreur, & l'antiquité avec la vérité de Luther, Calvin & les autres ont innové, & ils ont erré : Donc, Galilée, Harvée, Descartes se trompent dans ce qu'ils disent de nouveau. L'impanation de Luther est nouvelle, & elle est fautive : donc la circulation d'Harvée 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 liés 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 dérompent & qui reconnoissent la vanité de ces sortes d'études , ne laissent pas de s'y appliquer ; parce que les honneurs , les dignités , & 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 pourqu' i 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 particulieres 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.



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

*Deux mauvais effets de la lecture, sur  
l'imagination.*

C E 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.

Le premier est, que les accoûtumant 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 n'emploient 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 savoir au vrai les opinions qu'ils ont tenues, sans se mettre beaucoup en peine de ce qu'il en faut tenir, comme on le prouvera dans le Chapitre suivant. Ainsi la scien-

\* Voyez le premier article du Chapitre précédent.

ce & la Philosophie qu'ils apprennent, est proprement une science de mémoire & non pas une science d'esprit. Ils ne savent que des Histoires & des faits, & non pas des vérités évidentes; & ce sont plutôt des Historiens que de véritables Philosophes, des hommes qui ne pensent point, mais qui peuvent raconter les pensées des autres.

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 & 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 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 maniere 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 plûpart de ceux qui font gloire de savoir les opinions des autres , n'étudient que de la seconde maniere. 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 les autres , parce qu'elles sont en très-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'acquierent 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 *enflent* \*, à cause qu'elles ont de l'éclat & qu'elles donnent beaucoup de vanité à ceux qui les possèdent. Ainsi ceux qui sont savans en cette maniere, étant d'ordinaire remplis d'orgueil & de présomption, prétendent avoir droit de juger de tout, quoiqu'ils en soient très-peu capables; ce qui les fait tomber dans un très-grand nombre d'erreurs.

Mais cette fausse science fait encore un 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 savans les

\* *Scientia inflat.* 1. Cor. 8. 1.

ayant souvent accablés 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 mêmes beaucoup plus spirituelles & plus judicieuses, qui ne les auroient jamais connus, & qui ne sauroient point d'autre part ce qu'ils sont, les voyant parler d'une maniere si décisive & d'un air si fier, si impérieux & si grave, auroient quelque peine à manquer de respect & d'estime pour ce qu'ils disent, parce qu'il est très-difficile de ne rien donner à l'air & aux manieres. 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 des opinions qui ne sont ni vraies, ni même vraisemblables, sont souvent perdre la parole à leurs adversaires, en leur parlant d'une maniere impérieuse, fiere 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 fortifiés 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 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 guere de soi ni des autres. Ainsi tous les différens airs qui sont presque infinis ne sont que des effets que les différens degrés d'estime que l'on a de soi & de ceux avec qui l'on converse, produisent naturellement sur notre visage & sur tou-

tes les parties extérieures de notre corps, Nous avons déjà parlé dans le Chapitre IV. de 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.

---

## CHAPITRE V.

*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.*

**I**L y a encore un défaut de très-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 aussitôt dans l'excès : 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 leur 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'ils croient entendre une impertinence d'un ancien Auteur , ou d'un homme qui ne s'entendoit peut-être pas lui-même. Combien de Savans ont sué pour éclaircir des passages obscurs des Philosophes , & même de quelques Poètes 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 très-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 foible 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 cru. Il est , ce me semble , assez inutile à ceux qui



vivent présentement , de savoir s'il y a jamais eu 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 très-important de savoir si ce qu'il dit est vrai ou faux en soi.

Il est donc très-inutile de savoir ce qu'Aristote a cru de l'immortalité de l'ame , quoiqu'il soit très-utile de savoir que l'ame est immortelle. Cependant on ne craint point d'affûrer , qu'il y a plusieurs Savans qui se sont mis plus en peine de savoir le sentiment d'Aristote sur ce sujet , que la vérité de la chose en soi ; puisqu'il y en a qui ont fait des Ouvrages exprès pour expliquer ce que ce Philosophe en a cru , & qu'ils n'en ont pas tant fait pour savoir ce qu'il en falloit croire.

Mais quoiqu'un très-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 n'est point encore d'accord sur cette question ridicule ; ce qui fait voir que les sectateurs d'A-

ristote font 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 a écrite à Alexandre.

Le sentiment d'Aristote sur l'immortalité de l'ame a donc été en divers tems une fort grande question & fort considérable 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 ses paroles sur le second Chapitre de *resurrectione carnis*, de Tertullien.

*Quaestio hac in scholis utrimque validis suspicionibus agitatur, num animam immortalem, mortalemve fecerit Aristoteles. Et quidem Philosophi aut ignobiles asseveraverunt Aristotelem posuisse nostros animos ab interitu alienos. Hi sunt à Gracis & Latinis interpretibus Ammonius uterque, Olympiodorus, Philoponus, Simplicius, Avicenna, uti memorat Mirandula l. 4. de examine vanitatis Chap. 9. Theodorus, Metochytes, Themistiis, S. Thomas 2.*

contra gentes chap. 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. Ægi-  
 dius lib. 3. de anima ad cap. 4. Durandus  
 in 2. dist. 18. qu. 3. Ferrarius loco citato  
 contra gentes, & latè Eugubinus l. 9. de  
 perrenni Philosophia cap. 18. & quod pluris  
 est, discipulus Aristotelis Theophrastus,  
 magistri mentem & ore & calamo novisse  
 penius qui poterat.

In contrariam factionem abiire nonnulli  
 Patres, nec infirmi Philosophi; Justinus  
 in sua Parænesi, Origines in φιλοσοφίᾳ  
 & ut fertur Nazianz. in disp. contra  
 Eunom. & Nyssenus p. 2. de anima cap.  
 4. Theodoretus de curandis Græcorum af-  
 fectibus l. 3. Galenus in historia philosophica,  
 Pomponatius l. de immortalitate animæ, Si-  
 mon Portius l. de mente humana, Caje-  
 tanus 3. de anima cap. 2. In eum sensum,  
 ut caducum animum nostrum putaret Aristo-  
 teles, sunt partim adducti ab Alexandro  
 Aphodis auditore, qui sic solitus erat in-  
 terpretari 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 im-  
 mortalitatem collegerunt.



*Porro Tertullianum neutram hanc opinionem amplexum credo ; sed putasse in hac parte ambiguum Aristotelem ; itaque ita citat illum pro utraque. Nam cum hic adscribat Aristoteli mortalitatem animæ , 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 Scholasticis etiam . qui in neutram partem Aristotelem constantem judicant, sed dubium & ancipitem , sunt Scotus in 4. dist. 43. qu. 2. art. 2. Harveus quodlib. qu. 11. & 1. senten. dist. 1. qu. 1. Niphus in Opusculo de immortalitate animæ cap. 1. & recentes alii interpretes : quam mediam existimationem credo veriore , sed scholii lex vetat, ut auctoritatem pondere librato illud suadeam.*

On donne toutes ces citations pour vraies sur la foi de ce Commentateur, parce 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 recueillies , & que

l'on perdroit encore bien plus de tems, si on le vouloit faire, quand on ne feuilleteroit 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 savoir ce qu'Aristote croyoit de l'immortalité de l'ame, & qu'il y en a qui ont été capables de faire des livres exprès sur ce sujet; comme Pomponace: car le principal but de cet Auteur dans son livre, est de montrer qu'Aristote a cru que l'ame étoit mortelle. Et peut-être y a-t-il des gens qui ne se mettent pas seulement en peine de savoir ce qu'Aristote a cru sur ce sujet; mais regardent même comme une question qu'il est très-important de savoir, si, par exemple, Tertullien, Plutarque, ou d'autres ont cru, ou non, que le sentiment d'Aristote fût que l'ame étoit mortelle; comme on a grand sujet de le croire de La Cerda même, 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 savoir ce qu'Aristote a cru 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 savoir. Mais il y a une infinité de choses qu'il est fort inutile de connoître, & desquelles par conséquent il est encore plus inutile de savoir 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 Savans. 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 siecle 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 regle 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 cru , par exemple , Saint Augustin , ou un autre Pere de l'Eglise , ni même de rechercher si Saint Augustin a cru ce que croyoient ceux qui l'ont précédé ; parce 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 savoir quelle étoit celle des Anciens , & cela ne se peut qu'en examinant le sentiment de plusieurs personnes qui se sont suivies en différens tems. Mais les choses qui dépendent de la raison leur sont toutes opposées , & il ne faut pas se mettre en peine de ce qu'en ont cru les Anciens , pour savoir ce qu'il en faut croire. Cependant je ne sai par quel renversement d'esprit , certaines gens s'éfarouchent , 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 nouveautés de Philosophie qu'on doit estimer, qui favorisent & qui défendent même avec plus d'opiniâtreté certaines nouveautés 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 matiere 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 matiere 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 croye. La raison veut au contraire que nous les  
jugions

jugions plus ignorans que les nouveaux Philosophes , puisque 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 Philosophes peuvent savoir 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 qualités de leur esprit.





## CHAPITRE VI.

*De la préoccupation des Commentateurs.*

**C**Et excès 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 vûe l'amour propre joue admirablement bien son jeu. Ils donnent adroitement des louanges avec profusion à leurs Auteurs , ils les environnent de clartés & de lumières , ils les comblent de gloire , sachant bien que cette gloire rejaillira 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 commentés , & tel n'auroit pas fait l'apothéose de son Auteur , s'il ne s'é-

toit 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 : 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 plûpart 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 savoir qu'on est vain. On ne connoît point assez, que c'est la vanité qui donne le branle à la plûpart des actions : & quoique l'amour propre le sache ; il ne le fait

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 aperçoit point. Mais ce n'est pas ici le lieu de découvrir les souplesses de l'amour propre.

Les Commentateurs ne louent pas seulement leurs 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 certaines sciences, ni pour certains Auteurs, ne laissent pas de commenter ces Auteurs & de s'appliquer à ces sciences, parce que leur emploi, le hasard, ou même leur caprice les a engagés à ce travail: & ceux-ci se croient obligés de louer d'une manière hyperbolique les sciences & les Auteurs sur lesquels ils travaillent,



quand même ce seroient des Auteurs impertinens & des sciences très-basses & très-inutiles.

En effet, il seroit assez ridicule qu'un homme entreprît de commenter un Auteur qu'il croiroit être impertinent, & qu'il s'appliquât sérieusement à écrire d'une matiere qu'il penseroit être inutile. Il faut donc pour conserver sa réputation, louer son Auteur & le sujet de son livre, quand l'un & l'autre seroit méprisable; & 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 génie de la nature*. Si l'on écrit sur Platon, c'est *le divin Platon*. On ne commente guere les Ouvrages des hommes tout court: ce sont toujours les Ouvrages d'hommes tout divins, d'hommes qui ont été l'admiration de leur siècle, & qui ont reçu de Dieu des lumières toutes particulières. Il en est de même de

la matiere que l'on traite ; c'est toujours la plus belle , la plus relevée , celle qu'il est nécessaire de savoir.

Mais afin qu'on ne me croye pas sur ma parole : Voici la maniere dont un Commentateur fameux entre les savans 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. *Complevit* , 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 , & hæc dispositio cum in uno homine reperitur , dignus est esse divinus magis quam humanus.* En d'autres endroits il lui donne des louanges bien plus pompeuses & bien plus magnifiques, comme l. de generatione animalium. *I audeamus Deum qui separavit hunc virum ab aliis in perfectione , appropriavitque ei ultimam dignitatem humanam , quam non omnis homo potest in quacumque ætate attingere.* Le même dit aussi l. 1. de struc.

*disp. 3. Aristotelis doctrina 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 VERITE'. Personne ne peut avoir de science qui égale, ni même qui approche de la sienne. C'est lui qui nous est donné de Dieu pour apprendre tout ce qui ne peut être connu. C'est lui qui rend tous les hommes sages, & ils sont d'autant plus savans 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 in 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 pays plus éloignés. Ils ont été traduits d'Arabe en Hébreu, d'Hébreu en Latin, & peut-être encore en bien d'autres lan-



gues, ce qui montre assez l'estime que les Savans en ont fait; de sorte qu'on n'a pû 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 loüanges que les Commentateurs lui donnent, sont souvent cause que des personnes peu éclairées, qui s'addonnent à la lecture, se préoccupent & tombent dans une infinité d'erreurs. Voici un autre exemple.

Un illustre entre les Savans, 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 vires & valetudo suffecerint, explicare definitiones, petitiones, communes sententias, & octo priores propositiones primi libri elementorum, cætera post me venientibus relinquere:*  
& il le finit par celles-ci: *Exolvi per*

*\* Prolectiones 13. in principium Elementorum Euclidii.*

*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 Géometre qu'il y ait, les définitions, les demandes, les axiomes, & les huit premières propositions d'Euclide : à peine ont ils 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 : *Cætera post me venientibus relinquere.* Il remercie Dieu de ce que par une grace particulière, il a exécuté ce qu'il 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 dé

## 418 LIVRE SECOND.

finitions, 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 repono.*

Euclide ne pensoit pas être si obscur, ou dire des choses si extraordinaires en composant ses Elémens, 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. Mais ce savant Anglois fait bien relever la science d'Euclide; & si l'âge le lui eût permis, & qu'il eût continué de la même force, nous aurions présentement douze ou quinze gros volumes sur les seuls élémens de Géométrie, qui seroient fort utiles à tous ceux qui veulent apprendre cette science & qui seroient bien de l'honneur à Euclide.

† *lv. quarto.*



Voilà les desseins bisarres , dont la fausse érudition nous rend capables. Cet homme savoit du grec , car nous lui avons l'obligation de nous avoir donné en grec les ouvrages de Saint Chrysostome. Il avoit peut-être lû les anciens Géometres. Il savoit 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 difficiles 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 & même quelquefois d'une langue qu'ils n'entendent pas ; car les Dictionnaires aussi-bien que les tables & les lieux communs , font 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 déréglée 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 matiere 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 paralleles sont defectueuses, & qu'elles n'en expliquent point assez la nature: & que la seconde proposition est impertinente, puisqu'elle ne se peut prouver que par la troisième 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 plûpart des Commentateurs, n'est pas d'éclaircir leurs Auteurs, & de chercher la vérité; c'est de faire montre de leur érudition, & de défendre aveuglément 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 le faire admirer & pour se faire admirer eux-mêmes avec lui. Si celui dont nous parlons n'avoit rempli son Livre que 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 Géométrie, qui auroit lû son Livre, qui l'auroit admiré, & qui auroit donné à son Auteur la qualité de savant homme, & d'homme d'esprit.

Je ne crois pas que l'on puisse douter, après ce que l'on a dit, que la lecture indiscrete des Auteurs ne préoccupe souvent l'esprit. Or aussi-tôt qu'un esprit est préoccupé, il n'a plus tout-à-fait ce qu'on appelle le 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 guere s'appliquer à des sujets entierement 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 conçoit , pour prouver aussi des choses très-évidentes, & desquelles des enfans même ne pourroient pas douter ; parce qu'Aristote lui est ce que la raison & l'évidence sont aux autres.

De même si un homme est entêté d'Euclide & de Géométrie , il voudra rapporter à des lignes & à des propositions de son Auteur tout ce que vous lui direz. Il ne vous parlera que par rapport à sa science. Le tout ne sera plus grand que sa partie que parce qu'Euclide l'a dit , & il n'aura point de honte de le 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 très-fréquemment dans leurs Livres de grands passages Grecs , Hébreux , 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 pensées qui sont liées avec ces traces , elle en devient comme esclave , & elle en est toujours troublée & inquiétée , lors même que connoissant son égarement , elle veut tâcher d'y remédier. Ainsi elle est continuellement en danger de tomber dans un très-grand nombre d'erreurs , si elle ne demeure toujours en garde & dans une résolution inébranlable d'observer la règle dont on a parlé au commencement de cet ouvrage , c'est-à-dire de 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'é-

## 424 LIVRE SECOND.

tude auquel il s'appliquent. Cela se doit traiter dans la morale, quoique 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 de langues les plus inconnues, & 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 savant, quoiqu'il ne puisse jamais acquérir par cette voie aucune véritable science. Mais comme cette application à une étude inutile ne nous jette pas tant dans l'erreur, qu'elle nous fait perdre notre tems le plus précieux de nos biens, pour nous remplir d'une sottise vanité, on ne parlera point ici de ceux qui se mettent en tête de devenir savans 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 VII.

- I. *Des inventeurs de nouveaux systèmes.*
- 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-ci ne respectent jamais les Auteurs, quelque estime qu'ils ayent parmi les Savans. S'ils les ont estimés, ils ont bien changé depuis ; ils s'érigent eux mêmes en Auteurs. Ils veulent être les inventeurs de quelque opinion nouvelle, afin d'acquérir 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 système qui a quelque vraisemblance, on ne peut plus les en détromper. Ils retiennent & conservent très-cherement toutes les choses qui peuvent servir en quelque maniere 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 vûe de leur ouvrage & de l'estime qu'ils esperent en recevoir. Ils ne s'appliquent qu'à considérer l'image de la vérité que portent leurs opinions vraisemblables: ils arrêtent cette image fixe devant leurs yeux, mais ils ne regardent jamais d'une vûe arrêtée les autres faces de leurs sentimens, lesquelles leur en découvreroient la fausseté.

Il faut de grandes qualités 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 très-grand nombre de choses à la fois. Les petits esprits, avec toute leur vivacité & toute leur délicatesse, ont la vûe trop courte pour voir tout

ce qui est nécessaire à l'établissement de quelque système. Ils s'arrêtent à de petites difficultés qui les rebutent, ou à quelques lueurs qui les éblouissent: ils n'ont pas la vûe 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 préjugés, il n'y a rien à espérer. 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 desirons d'y trouver. La passion même que nous avons pour la vérité nous trompe quelquefois, lorsqu'elle est trop ardente; mais le desir de paroître savant, est ce qui nous empêche le plus d'acquérir 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 que fort peu de ceux qui étudient beaucoup, raisonner 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 toutefois de tems en tems quelques livres qui prouvent assez ce que l'on vient de dire : car il y a même des personnes qui font gloire de marquer dès le commencement de leurs livres 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 premierement dans un grand dégoût , & un grand mépris de toute fortes 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 lorsque cette grande ardeur qu'ils ont eue pour leur opinion s'est ralentie, 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 cette condition, qu'ils n'en prendront jamais d'autres, & qu'ils condamneront absolument tous ceux qui prétendront avoir découvert quelque vérité.

II. *Erreur considérable des personnes d'étude.*

De sorte que la dernière & la plus dangereuse erreur où tombent plusieurs personnes d'étude, c'est qu'ils prétendent qu'on ne peut rien savoir. Ils ont lû beaucoup de Livres anciens & nouveaux, où ils n'ont point trouvé la vérité : ils ont eu plusieurs belles pensées qu'ils ont trouvé fausses, après les avoir examinées avec plus d'attention. De là ils concluent, que tous les hommes leurs ressemblent, & que si ceux qui croient avoir découvert quelques vérités y faisoient une reflexion 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 maniere tomber d'accord qu'ils ont plus d'esprit qu'eux, & cela ne leur paroît pas vraisemblable.

Ils regardent donc comme opiniâtres tous ceux qui assûrent 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 lû un fort grand nombre de Livres, ils ne les ont pas néanmoins lûs tous, ou qu'ils ne les ont pas lûs avec toute l'attention nécessaire pour les bien comprendre ; & que s'ils ont eû beaucoup de belles pensées qu'ils ont trouvé 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 ayent plus d'esprit qu'eux, si cela les choque, car il suffit qu'ils ayent été plus heureux. On ne leur fait point de tort, quand on dit qu'on fait 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 plûpart des choses qu'on leur demande : on ne fait pas cela : personne ne fait comment cela se fait , n'est pas une réponse peu judicieuse , puisque pour la faire , il faut de nécessité qu'ils croient savoir tout ce que les hommes savent , ou tout ce que les hommes peuvent savoir. Car s'ils n'avoient pas cette pensée-là d'eux-mêmes , leur réponse seroit encore plus impertinente. Et pour-quoi trouvent-ils tant de difficulté à dire , je n'en fai rien , puisqu'en certaines rencontres , ils tombent d'accord qu'ils ne savent rien : & pourquoi faut-

il conclurre 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 de 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 fausse. 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 persuadés qu'ils ne savent rien avec certitude, concluent généralement qu'on ne peut rien savoir 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 précédens, & que tout cela ne leur arrive que par des préjugés 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 préjugés sont dans leur esprit, ce que les Ministres des

des Princes sont 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 préjugés 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 sorte qu'il est très-difficile qu'il se détrompe & reconnoisse ses erreurs.





## CHAPITRE VIII.

- I. *Des esprits effeminés.* II. *Des esprits superficiels.* III. *Des personnes d'autorité.* IV. *De ceux qui font des expériences.*

CE 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 guere que ces personnes-là qui se mettent en peine de chercher la vérité, & même 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.

I. *Des esprits effeminés.*

Tout ce qui flate 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 plûpart des grands , des gens de Cour , des personnes riches , des jeunes gens , & de ceux qu'on appelle beaux esprits , étant dans des divertissemens continuels , & n'étudiant que l'art de plaire par tout ce qui flate la concupiscence & les sens ; ils acquierent 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 efféminés , 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 , quoique l'on confonde ordinairement ces deux choses.

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 perçans : 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 acquierent plus facilement la réputation de bel esprit. Car lorsqu'un homme parle avec un air libre & déga-



gé ; que ses expressions sont pures , & bien choisies ; qu'il se sert de figures qui flatent les sens , & qui excitent les passions d'une maniere imperceptible : quoiqu'il ne dise que des sottises , & qu'il n'y a 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 délié. On ne s'apperçoit pas que c'est seulement un esprit moû & efféminé , qui ne brille que par de fausses lueurs , & qui n'éclaire jamais ; qui ne persuade que parce que nous avons des oreilles & 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 manieres. Tous les hommes ne different en cela que du plus ou 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 mollesse 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 ce 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 disette ou par une grande lenteur des esprits animaux, quelquefois par l'inflexibilité des fibres du cerveau, quelquefois aussi par une abondance immodérée des esprits & du

sang, ou par quelque autre cause qu'il n'est pas nécessaire de savoir.

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 considerent; & parce qu'ils sont fort attentifs aux idées de ces traces, ils voient ces objets comme de près, & rien ne leur échappe. Mais les esprits superficiels n'en reçoivent que des traces foibles ou confuses. Ils ne les voient 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 troisieme Livre.

La plûpart de ceux qui parlent en public, tous ceux qu'on appelle grands parleurs, & beaucoup même de ceux



qui s'énoncent avec beaucoup de facilité, quoiqu'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 cavalierement de toutes choses, ils ont beaucoup de peine à trouver des paroles qui expriment bien des pensées qui ne sont pas ordinaires.

### III. *Des personnes d'autorité.*

Quoiqu'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 décou-

vrir les vérités spéculatives, & 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, & même 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 coûtume qu'ils ont de confirmer 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 apothecosis, & pro peste intellectus habenda est, si vanis*

• Le Chancelier Bacon.

*accedat veneratio.* Ainsi lorsque certaines personnes, ou par un faux zele, ou par l'amour qu'ils ont eu pour leurs propres pensées se sont servis de l'Écriture Sainte pour établir de faux principes de Physique ou de Métaphysique, ils ont été souvent écoutés comme des Oracles par des gens qui les ont cru 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 Saint Esprit n'a pas voulu déclarer.

*Ex divinatorum & humanorum malè sanâ admixtione, continue-t-il, non solum educitur Philosophia phantastica, sed etiâ Religio heretica. Itaque salutare admodum est si mente sobriâ fidei tantum dentur,*



*qua 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 zele, 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 savoir son sentiment sur quelques articles, lui répond par S. Augustin en ces termes.

*Multum autem nocet talia que 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, que Philosophi de*

Il est bien dangereux de parler décisivement sur des matieres qui ne sont point de la foi, comme si elles en étoient. Saint Augustin nous l'apprend dans le cinquieme livre de ses *Confessions*. Lorsque je vois, dit-il, un

\* Opera. 2.

*caelo , aut stellis ,  
 & de solis & luna  
 motibus dixerunt ,  
 nescientem , & aliud  
 pro alio sentientem ,  
 patienter intueor o-  
 pinantem hominem ;  
 nec illi obesse video ,  
 cum de te , Domine ,  
 Creator omnium no-  
 strum , non credat  
 indigna , si fortè  
 fitus , & habitus  
 creaturae corporalis  
 ignoret. Obest autem ,  
 si haec ad ipsam  
 doctrinam pietatis  
 pertinere arbitretur ,  
 & pertinacius affir-  
 mare audeat quod  
 ignorat. Quod autem  
 obsit , manifestat  
 Aug. in 1. super  
 Genes. ad litteram.  
 Turpe est , inquit ,  
 nimis , & pernicio-  
 sum , ac maxime  
 cavendum ut Chris-  
 tianum de his re-*

Chrétien , qui ne  
 fait pas le senti-  
 ment des Philoso-  
 phes 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 vois pas  
 que l'ignorance où  
 il est de la situa-  
 tion des corps , &  
 des différens arran-  
 gemens de la ma-  
 tiere lui puisse  
 nuire , pourvû qu'il  
 n'ait pas des sen-  
 timens 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

*bus quasi secundum christianas litteras loquentem, ita delirare quilibet infidelis audiat, ut quemadmodum dicitur toto caelo errare conspiciens, risum tenere vix possit. Et non tamen molestum est, quod errans homo videatur: sed quod Autores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur, & cum magno eorum exicio, de quorum salute satagimus, tanquam indocti reprehenduntur atque respuuntur. Unde mihi videtur tutius esse, ut hac quae Philosophi communes senserunt, & nostrae fidei non repugnant, neque esse sic asserenda,*

est assez hardi pour assûrer avec opiniatreté ce qu'il ne fait point. Le même Saint explique encore plus clairement sa pensée sur ce sujet, dans le premier livre de l'explication littérale de la Génése, en ces termes. Un Chrétien doit bien prendre garde à ne point parler de ces choses, comme si elles étoient de la Sainte Ecriture; car un Infidele qui lui entendroit dire des extravagances, qui n'auroient aucune apparence de vérité, ne pourroit pas s'empêcher d'en rire. Ainsi le Chrétien n'en recevrait que de la confusion, & l'In-



*ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine Philosophorum introducantur, neque sic esse neganda tanquam fidei contraria, ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei occasio prabeatur.*

fidele en seroit mal édifié. Toutefois ce qu'il y a de plus fâcheux dans ces rencontres, n'est pas que l'on voie qu'un homme s'est trompé : mais c'est que les Infideles que nous tâchons de convertir, s'imaginent fausse-

ment & 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 assûrer comme des dogmes de la foi des opinions communément reçues des Philosophes, lesquelles ne sont point contraires à notre foi, quoiqu'on puisse se servir quelquefois de l'autorité des Philosophes pour les faire recevoir. Il ne faut pas aussi rejeter ces opinions, comme étant contraires à notre foi, pour ne point donner de sujet aux Sages de ce monde de mépriser les vérités saintes de la Religion Chrétienne.

La plûpart des hommes sont si négligens & si déraisonnables , qu'ils ne font point de discernement entre 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'impiété 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 Chapitre V. & il n'est pas nécessaire de s'arrêter à l'expliquer davantage.

IV. *De ceux qui font des expériences.*

Il semble à propos de dire ici quelque chose des Chymistes , & généralement de tous ceux qui emploient leur tems à faire des expériences. Ce sont des gens qui cherchent la vérité : on suit ordinairement leurs opinions sans les examiner. Ainsi leurs erreurs sont d'autant plus dangereuses , qu'ils les communiquent aux autres avec plus de facilité.

Il vaut mieux sans doute étudier la nature que les livres ; les expériences visibles & sensibles prouvent certaine-

ment 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 Physique , tâchent de s'y rendre habiles par des expériences continuelles, pourvû qu'ils s'appliquent encore davantage aux sciences qui leur sont encore plus nécessaires. On ne blâme donc point la Philosophie expérimentale , 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 hasard : ce qui fait qu'ils n'en deviennent guere plus éclairés , ni plus savans , après y avoir employé beaucoup de tems & de bien.

Le second est , qu'ils s'arrêtent plutôt à des expériences 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 troisieme 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 quatrieme est , qu'ils ne remarquent pas avec assez d'exacritude toutes les circonstances particulieres , 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 espere. Car il faut observer que tous les termes dont les Physiciens se servent sont équivoques , & que le mot de vin , par exemple , signifie autant de choses différentes qu'il y a de différens terroirs , de différentes saisons , de différentes manieres de faire le vin & de le garder. De sorte qu'on peut même dire en général , qu'il n'y en a pas deux tonneaux tout-à-fait semblables ; & qu'ainsi quand un Physicien dit : Pour faire telle expérience , prenez du vin , on ne fait que très-confusément ce qu'il veut dire. C'est pourquoi il faut user d'une très-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 cinquieme est , que d'une seule expérience ils en tirent trop de conséquences. Il faut au contraire presque toujours plusieurs expériences pour bien conclurre une seule chose ; quoiqu'une seule expérience puisse aider à tirer plusieurs conclusions.

Enfin la plûpart des Physiciens & des Chymistes ne considerent que les effets particuliers de la nature : ils ne remontent jamais aux premieres notions des choses qui composent les corps. Cependant il est indubitable , qu'on ne peut connoître clairement & distinctement les choses particulieres de la Physique , si on ne possède bien ce qu'il y a de plus général , & si on ne s'éleve même jusqu'au Métaphysique. Enfin , ils manquent souvent de courage & de constance , ils se lassent à cause de la fatigue & de la dépense. Il y a encore beaucoup d'autres défauts dans les personnes dont nous venons de parler ; mais on ne prétend pas tout dire.

Les causes des fautes qu'on a re-

marquées, sont le peu d'application, les propriétés de l'imagination expliquées dans le Chapitre V. de la première partie de ce Livre, & dans le II. de celle-ci, & sur-tout 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.







## TROISIEME PARTIE.

DE LA COMMUNICATION.  
contagieuse des imaginations fortes.

---

### 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.

**A**PRE'S avoir expliqué la nature de l'imagination, les défauts auxquels

elle est sujette ; & comment notre 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 impriment leurs mêmes caracteres. Ainsi ceux qui ont l'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 transfère de l'un à l'autre , il faut savoir 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 unit encore les hommes par des liens naturels , qui subsistassent au défaut de la charité , & qui intéressassent 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 agités. 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 sa 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  
jocosi.*

*Sedatum celeres , agilem gnavumque  
remissi.*

Il faut plus de vertu qu'on ne pense pour ne pas 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 maniere 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 joie & qui en imprime les mouvemens avec effort dans son imagination ; parce que c'est le vouloir ôter de l'état qui lui est le plus convenable & le plus agréable , la tristesse même étant la plus agréable de routes les passions à un homme qui souffre quelque misere.

II. *Deux causes principales qui augmentent  
la disposition que nous avons à imiter  
les autres.*

Tous les hommes ont donc une cer-

taine disposition de cerveau , qui les porte naturellement à se composer de la même maniere 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 premiere consiste principalement dans l'inclination qu'ont tous les hommes pour la grandeur & pour l'élévation , pour obtenir dans l'esprit des autres une place honorable. Car c'est cette inclination qui nous excite fécretement 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 , & même de certaines corruptions générales des mœurs. Enfin, c'est la principale origine de toutes les nouveautés extravagantes & bisarres , qui ne sont point appuyées sur la raison , mais seulement sur la fantaisie des hommes.

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

esprits foibles & sur les cerveaux tendres & délicats.

III. *Ce que c'est qu'imagination forte.*

J'entends par imagination forte & vigoureuse cette constitution du cerveau, qui le rend capable de vestiges & de traces extrêmement profondes, & qui remplissent 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.

IV. *Il y en a de deux sortes.*

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.

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 pro-



pos & de répondre juste aux demandes qu'on leur fait.

Il y en a d'une infinité de sortes qui ne different que du plus & du moins; & l'on peut dire que tous ceux qui sont agités 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 même les plus foibles, & des cerveaux les plus moûs & 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 notre 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 produites; c'est-à-dire, lorsque ces emportés ne sont plus en notre présence, & que la vûe sensible des traits que la passion formoit sur leur visage, ne produit plus aucun changement dans les fibres de notre 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 très-distinctes & très-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 leur plaît: c'est au contraire l'origine de la finesse & de la force de l'esprit. Mais lorsque l'imagi-

nation 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 très-mauvaise qualité & une espece de folie. Nous allons tâcher de faire connoître le caractère de ceux qui ont l'imagination de cette sorte.

Il faut pour cela se souvenir que la capacité de l'esprit est très-bornée; qu'il n'y a rien qui remplisse si fort sa 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. Car par-là il est facile de reconnoître les véritables caractères de l'esprit de ceux qui ont l'imagination forte.

*V. Deux défauts considérables de ceux qui ont l'imagination forte.*

Le premier, c'est que ces personnes ne sont pas capables de juger sagement 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 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 vûe tous les rapports & toutes les liaisons qui sont nécessaires pour résoudre ces questions.

Tout le monde fait par sa propre expérience, qu'on n'est pas capable de s'appliquer à quelque vérité, dans le tems que l'on est agité de quelque passion, ou que l'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'apperçoivent 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 different que du plus & du moins, & que c'est la grandeur & la profondeur des traces qui sent que l'ame sent les objets; qu'elle les juge comme présens & capables de la toucher; & enfin assez proche 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, & même 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 & 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 voient pas les choses comme elles sont, & qu'ils en voient 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 different 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 different que du plus & du moins, il faut toujours expliquer les moins sensibles par les 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 qualités 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, si les fibres de leur cerveau étant extrêmement délicates, leurs esprits animaux sont en petite quantité, sans force & sans agitation; de sorte qu'ils ne puissent communiquer au reste du corps les mouvemens nécessaires; 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 véhémens dans leurs passions, entêtés dans leurs opinions, toujours pleins & très-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 especes, 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. Lorsqu'ils se veulent mettre dans la piété & s'y conduire par leur fantaisie, ils entrent entierement dans l'esprit Juif & Pharisien. Ils s'arrêtent d'ordinaire à l'écorce, à des cérémonies 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, hormis 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'Évangile, 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 persuader 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 qualités qu'il est très-nécessaire de bien expliquer. Nous n'avons parlé jusqu'à présent que de leurs défauts, il est très-juste maintenant de parler de leurs avantages. Ils en ont un entre autres qui regarde principalement ce sujet, parce que c'est 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'imagination forte persuadent facilement.*

Cet avantage consiste dans une fa-



ilité de s'exprimer d'une maniere 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 maniere 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 irréguliere, elle ne laisse pas d'être très-persuasive; parce que l'air & la maniere 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 flatent 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 traitent des matieres grandes & difficiles que d'une maniere 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 matieres ; 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 déréglemens d'imagination sont extrêmement contagieux, & qu'ils se glissent & se répandent dans la plûpart 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 déréglemens & des maladies de l'imagination. Mais il faut encore prouver ces vérités par des exemples & des expériences connues de tout le monde.





## C H A P I T R E I I.

*Exemples généraux de la force de l'imagination.*

**I**L 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 : pourvû 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 recevraient aucune impression considérable de l'imagination foible de leurs peres ou de leurs maîtres.

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 images 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 très-fortes sur l'imagination de leurs enfans, si l'on considere que ces dispositions naturelles de notre cerveau, qui nous porte 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 premiere, c'est qu'ils sont de même sang. Car de même que les parens transmettent très-souvent dans leurs enfans des dispositions à certaines maladies héréditaires, 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 feule & unique quelque fermentarion extraordinaire des humeurs, comme les fievres & 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 fufceptibles des mêmes fentimens.

La feconde raifon, c'est que d'ordinaire les enfans n'ont que très-peu de commerce avec le refte des hommes, qui pourroient quelquefois tracer d'autres vestiges dans leur cerveau, & rompre en quelque façon l'effort continuel de l'impreffion paternelle. Car de même qu'un homme qui n'est jamais forti de fon pays s'imagine ordinairement que les mœurs & les coûtumes des étrangers font tout-à-fait contraires à la raifon, parce qu'elles font contraires à la coûtume de fa ville, au torrent de laquelle il fe laiffe emporter : ainfi un enfant qui n'est jamais sorti de la maifon paternelle, s'imagine que les fentimens & les manieres de fes parens font la raifon univerfelle ; ou plutôt il ne penfe pas qu'il puiſſe y avoir quel-



ques autres principes de raison ou de vertu de 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 leurs 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 grassaye, la fille grassaye; si la mere a quelque tour de tête irrégulier, 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 inférieurs 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 dignités & les richesses qui leur sont connues. 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 , porte 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 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 cérémonies. Les grands savent naturellement toutes choses : ils ont toujours raison , quoiqu'ils décident des questions desquelles ils n'ont aucune connoissance. C'est ne savoir pas vivre que d'examiner ce qu'ils avancent : c'est perdre le respect que d'en douter. C'est se révolter , ou pour le moins , c'est se déclarer sot , extravagant & ridicule que de les condamner.

Mais lorsque les Grands nous font l'honneur de nous aimer , ce n'est plus

alors simplement opiniâtreté, entêtement, rébellion, 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 grâces. 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 même que dans les vérités de la Religion ils se rendent très-souvent à leur fantaisie & à leur caprice.

L'Angleterre & l'Allemagne ne nous fournissent que trop d'exemples de ces soumissions déréglées des peuples aux volontés impies de leurs Princes. Les histoires de ces derniers tems 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.

Les Rois & même les Reines ont dans l'Angleterre \* le gouvernement de tous les Etats de leurs Royaumes, soit Ecclésiastiques ou civils en toutes causes.

\* Art. 37. de la Religion de l'Eglise Anglicane.



Ce sont eux qui approuvent les liturgies , les Offices des Fêtes , & la maniere dont on doit administrer & recevoir 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 coûtume. En un mot , ils changent toutes choses dans leurs 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 souciant 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 , pourvû que leur intérêt temporel n'y soit point contraire.

Les révolutions qui sont arrivées dans la Religion en Suede & en Da-

nemarc , nous pourroient encore servir de preuve de la force que quelques esprits ont sur les autres ; mais toutes ces révolutions ont encore eu plusieurs autres causes très-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 hasarderont pas de défendre les vérités abstraites , peu certaines & peu utiles. Si la Religion du Prince fait la Religion de ses sujets, la raison du Prince sera aussi la raison de ses sujets. Et ainsi les sentimens du Prince seront tous ours à la mode : ses plaisirs , ses passions , ses yeux , ses paroles , ses habits , & généralement toutes ses actions seront à la mode : car le Prince est lui-même comme la mode essentielle , & il ne se rencontre pres-

que jamais qu'il fasse quelque chose qui ne devienne pas à la mode. Et comme toutes les irrégularités de la mode ne sont que des agrémens & des beautés, il ne faut pas s'étonner si les Princes agissent si fortement sur l'imagination des autres hommes.

Si Alexandre panche la tête, ses courtisans panchent la tête. Si Denis le Tyran s'applique à la Géométrie à l'arrivée de Platon dans Syracuse, la Géométrie devient aussi-tôt à la mode, & le Palais de ce Roi, dit Plutarque, se remplit incontinent de poussiere 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, ses courtisans en font aussi-tôt de même. Il semble, continue cet Auteur, qu'ils soient enchantés, & 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,

\* Œuvres Morales. Comment on peut distinguer le flatteur de l'ami.



& les vertus en vices , & qu'une seule de leurs paroles est capable d'en changer toutes les idées. Il ne faut d'eux qu'un mot , qu'un geste , qu'un mouvement des yeux ou de levres pour faire passer la science & l'érudition pour une basse pédanterie ; la témérité , la brutalité , la cruauté , pour grandeur de courage ; & l'impiété & le libertinage , pour force & pour liberté d'esprit.

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 abbat 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 bisarre ni de si extravagant qu'elle ne persuade , lorsqu'elle est soutenue par quelques raisons apparentes. En voici des preuves.

Un ancien Auteur \* rapporte qu'en

\* Diodore de Sicile , Bibl. hist. l. 3.

Ethiopie les gens de cour se rendoient boiteux & difformes, qu'ils se coupoient quelques membres, & qu'ils se donnoient même la mort pour se rendre semblables à leurs 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 fraise & la toque, ou avec des bottines blanches & des éperons dorés. Cette mode des Ethiopiens étoit fort bizarre & fort incommode; mais cependant c'étoit la mode. On la suivoit avec joie, & 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 coûtume & en loi, qui a été observée fort longtemps.

Les relations de ceux qui ont voyagé dans le Levant, nous apprennent que cette coûtume 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

religieusement des lois & 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 bisarrerie & une bisarrerie incompréhensible. Si l'on ne souffre pas tant de douleur à tenir son sein découvert pendant les rudes gelées de l'hiver, & 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 bisarrerie. 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 pudeur naturelle & 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 manifeste corruption de la rai-



son, & qu'une secrette corruption 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 lois de la raison & les lois 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 Moÿse, & que celle qu'il grave avec son esprit dans le cœur des Chrétiens.

En vérité, je ne fais si les François ont tout-à-fait droit de se mocquer 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 railleroit de la foiblesse de leur esprit. Il n'en est pas de même des modes de France. Leur bisarrerie n'est point soutenue de

quelque raison apparente ; & si elles ont l'avantage de n'être pas si facheuses, 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 inférieurs à l'égard de leurs 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 règle pas toujours.

Il n'est pas absolument nécessaire pour agir dans l'imagination des autres, d'avoir quelque autorité sur eux , &

qu'ils dépendent de nous en quelque maniere : la seule force d'imagination fuffit quelquefois pour cela. Il arrive fouvent que des inconnus , qui n'ont aucune réputation , & pour lesquels nous ne fommes prévenus d'aucune estime , ont une telle force d'imagination , & par conféquent des expreffions fi vives & fi touchantes , qu'ils nous perfuadent fans que nous fachions ni pourquoi , ni même de quoi nous fommes perfuadés. Il eft vrai que cela femble fort extraordinaire , mais cependant il n'y a rien de plus commun.

Or cette perfuafion imaginaire ne peut venir que de la force d'un esprit vifionnaire , qui parle vivement fans favoir ce qu'il dit , & qui tourne ainfi les esprits de ceux qui l'écoutent , à croire fortement fans favoir ce qu'ils croient. Car la plûpart des hommes fe laiffent aller à l'effort de l'impression fenfible qui les étourdit & les ébloiit , & qui les pousse à juger par paffion de ce qu'ils ne conçoivent que fort confufément. On prie ceux qui liront cet ouvrage , de penser à ceci , d'en remarquer des exemples dans les con-



versations 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 diversement 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 ni des uns ni des autres ; mais seulement par la force de leurs raisons. On peut dire gravement & modestement des sottises , & d'une manière dévote des impiétés & des blasphèmes. Il faut donc examiner , si les esprits sont de Dieu selon le conseil de saint Jean \* , & ne pas se fier à toutes sortes d'esprits. Les démons se

\* I. Epître , Chap. 4.

ransforment quelquefois en Anges de lumiere ; & 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 l'harienne.

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 difficile d'acquérir. 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 acquérir 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 & spécieuses , mais qui ne signifient rien à des esprits at-

DE L'IMAG. III. PART. 487  
tentifs. Ils sont tout-à-fait heureux en  
expressions, quoique très-malheureux 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 expres-  
sions, que de se fatiguer dans l'examen  
des raisons; il est visible que ces es-  
prits doivent l'emporter sur les autres,  
& communiquer ainsi leurs erreurs &  
leur malignité, par la puissance qu'ils  
ont sur l'imagination des autres hom-  
mes.





---



---

 CHAPITRE III.

I. *De la force de l'imagination de certains Auteurs.* II. *De Tertullien.*

UNE des plus grandes & des plus remarquables preuves de la puissance que les imaginations ont les unes sur les autres, c'est le pouvoir qu'ont certains Auteurs de persuader sans aucunes raisons. Par exemple, le tour des paroles de Tertullien, de Sénèque, de Montagne, & de quelques autres, a tant de charmes, & tant d'éclat, qu'il ébloiit l'esprit de la plûpart des gens, quoique ce ne soit qu'une foible peinture, & comme l'ombre de l'imagination de ces Auteurs. Leurs paroles routes mortes qu'elles sont, ont plus de vigueur que la raison de certaines gens. Elles entrent, elles pénètrent, elles dominant 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 savoir. On veut croire : mais on ne fait que croire ; car lorsqu'on veut savoir pré-

cifement ce qu'on croit , ou ce qu'on veut croire ; & qu'on s'approche , pour ainsi dire , de ces fantômes pour les reconnoître , ils s'en vont souvent en fumée avec tout leur appareil & tout leur éclat.

Quoique les Livres des Auteurs que je viens de nommer , soient très-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 pas 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 Tertullien , principalement pour son apologie contre les Gentils , & pour son livre des prescriptions contre les hérétiques , & pour quelques endroits des Livres de Sénèque , quoique 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

\* Voyez les éclaircissements.

avoit plus de mémoire que de jugement, plus de pénétration & plus d'étendue d'imagination, que de pénétration & d'étendue d'esprit : On ne peut douter enfin, qu'il ne fût visionnaire dans le sens que j'ai expliqué auparavant, & qu'il n'eût presque toutes les qualités que j'ai attribuées aux esprits visionnaires. Le respect qu'il eut pour les visions de Montanus & pour ses Prophétesses, 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 ébloüissant 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 en masque.

Que peut-il conclure de ces descriptions pompeuses & magnifiques des changemens qui arrivent dans le monde, & que peuvent-elles contribuer à sa 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 noyent des Provinces entières, & des tremblemens de terre qui les engloutissent. On a bâti de nouvelles villes ; on a établi de nouvelles colonies ; on a vû des inondations de peuples qui ont ravagé des pays entiers : enfin toute la nature est sujette au changement. Donc 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

\* Chap. 2. & 3. de Pallio.

sort de sa propre peau, & se renouvelle : donc il a raison de changer d'habit ? Peut-on de sang froid, & de sens 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 ?

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 \*

*\* Multos etiam vidi postquam bene assuassent ut eum assequerentur, nihil prater sudorem & inanem animi fatigationem lucratos ab ejus lectione discessisse. Sic qui Scotinus haberi viderique dignus, qui hoc cognomentum haberet, voluit, aded quod voluit à semetipso impetravit, & esse id quod ep'abat valuit, ut liquida 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. Romm. in Tert.*

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 régnoit en ce tems-là , & enfin la nature de la satire ou de la raillerie seroient capables de justifier en quelque maniere ce beau dessein de se rendre obscur & incomprehensible ; tout cela ne pourroit excuser les méchantes raisons & l'égarement d'un Auteur , qui dans plusieurs autres de ses ouvrages , 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 exprellion hardie par laquelle il espere faire parade de la force , ou pour mieux dire , du dérèglement de son imagination.





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

*De l'imagination de Sénèque.*

**L'**Imagination de Sénèque n'est quelquefois pas mieux réglée que celle de Tertullien. Ses mouvemens impétueux l'emportent souvent dans des pays qui lui sont inconnus, où néanmoins il marche avec la même assurance, que s'il savoit où il est & où il va. Pourvu qu'il fasse de grands pas, des pas figurés & dans une juste cadence, il s'imagine qu'il avance beaucoup; mais il ressemble à ceux qui dansent, qui finissent toujours où ils ont commencé.

Il faut bien distinguer la force & la beauté des paroles, de la force & de l'évidence des raisons. Il y a sans doute beaucoup de force & quelque beauté dans les paroles de Sénèque; mais il y a très-peu de force & d'évidence dans ces raisons. Il donne par la force de son imagination un certain tour à ses paroles, qui touche, qui agite & qui persuade par impression; mais il ne

leur donne pas cette netteté & cette lumière pure qui éclaire & qui persuade par évidence. Il convainc, parce qu'il émeut & parce qu'il plaît; mais je ne crois 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, pourvu 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 savoir ce qu'on dit: & ainsi il persuade sans que l'on sache souvent ni de quoi, ni comment on est persuadé, comme si on devoit jamais se laisser persuader de quelque chose sans la concevoir distinctement & sans avoir examiné les preuves qui la démontrent.

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 portrait qu'il fait de Caton est trop beau pour être naturel; ce n'est que du fard & que du plâtre qui ne donne dans la vue que de ceux qui n'étudient & qui ne connoissent point la nature. Caton étoit un homme sujet

à la misere des hommes : il n'étoit point invulnérable , c'est une idée ; ceux qui le frapportoient le bleffoient. Il n'avoit ni la durezza du diamant , que le fer ne peut briser , ni la fermeté des rochers que les flots ne peuvent ébranler , comme Sénèque le prétend. En un mot , il n'étoit point infensible ; & le même Sénèque se trouve obligé d'en tomber d'accord , lorsque son imagination s'est un peu refroidie , & qu'il fait davantage de réflexion à ce qu'il dit.

Sen. cap. 5. Tract. Quod in sapientem non cadit injuria.

*Itaque non refert , quam multa in illum tela conjiçiantur , cum fit nulli penetrabilis. Quomodo quorundam lapidum inexpugnabilis ferro duritia est , nec scari adamas , aut cedi vel teri potest , sed incurrentia ultrò retundit : quemadmodum projecti in altum scopuli mare frangunt , nec ipsi ulla sevitia vestigia tot verberati seculis ostentant. Ità sapientis animus solidus est , & id roboris colligit , ut tam tutus sit ab injuria quam illa quæ extulli.*

Mais quoi donc n'accordera-t-il pas que son Sage peut devenir misérable,



puisqu'il accorde qu'il n'est pas insensible à la douleur ? Non sans doute, la douleur ne touche pas son Sage : la crainte de la douleur ne l'inquiete pas : Son Sage est au-dessus de la fortune & de la malice des hommes : ils ne sont pas capables de l'inquiéter.

*Adsum hoc vobis probaturus sub isto tot civitatum everfore munimenta incursu arietis labefieri, & turrium altitudinem cuniculis ac latentibus fossis repente residere, & equaturum editissimas arces aggerem crescere. At nulla machinamenta posse reperiri, quæ bene fundatum animum agitent. Et plus bas : Non Babylonis muros illi contuleris, quod Alexander intravit : non Carthaginis,*

Il n'y a point de murailles & de tours dans les plus fortes places, que les béliers & 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 de son Sage. Ne lui comparez pas les murs de Babylone, qu'Alexandre a forcés, ni ceux de Carthage & de Numance, qu'un même bras a renversés, ni enfin le Capitole & la citadelle qui gar-

dent encore à présent des marques, que les ennemis s'en font rendus les maîtres. Les fleches que l'on tire contre le Soleil ne montent pas jusqu'à lui. Les sacrileges 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 fera pas accablé : ou plutôt, s'il en est accablé, il n'est pas possible qu'il en soit blessé.

*aut Numantia moenia una manu capta: non Capitolium arcemve: habent ista hostile vestigium.* ch. 6.

*Quid tu putas cum stolidus ille Rex multitudinem teorum diem obrasset, ullam sagittam in solem incidisse. Ut caelestia humanas manus effugiunt, & ab his qui templa diruunt, aut simulachra constant, nihil divinitati nocetur, ita quidquid fit in sapientem, protervè, petulantèr, superbè, frustra tentatur.* ch. 4.

*Inter fragorem templorum super Deos suos cadentium qui homini pax fuit.* ch. 5.

*Non est ut dicas  
ita ut soles. hunc  
sapientem nostrum  
nusquam inveniri.  
Non fingimus istud  
humani ingenii va-  
num decus, nec in-  
gentem imaginem  
rei falsa concipimus:  
sed qualem confir-  
mamus, exhibuimus,  
& exhibebimus. Ca-  
terum hic ipse M.  
Cato vereor ne supra  
nostrum exemplar  
sit. ch. 7.*

*Videor mihi in-  
tueri animum tuum  
incensum, & effe-  
vescentem: paras  
acclamare. Hec  
sunt, quae auctori-  
tatem praeceptis ves-  
tris detrahant.*

*Magna promittitis,  
& quae ne optari  
quidem, nedum  
credi possunt. Et  
plus bas: Ita sub-*

Mais ne croyez pas, dit Sénèque, que ce Sage que je vous dépeins ne se trouve nulle part. Ce n'est pas une fiction pour élever sottement l'esprit de l'homme. Ce n'est pas une grande idée sans réalité & sans vérité; peut-être même que Caton passe cette idée.

Mais il me semble, continue-t-il, que je vois que votre esprit s'agite & s'échauffe. Vous voulez pire 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, *lato altè supercilio*  
 afin de dire les mê- *in eadem, que ce-*  
 mes vérités d'une *teri, descenditis mu-*  
 maniere plus grande *tatis rerum nomini-*  
 & plus magnifique. *bus : tale itaque*  
 Mais vous vous trom- *aliquid & in hoc*  
 pez : Je ne prétens *esse suspicor, quod*  
 pas élever le Sage *prima specie pul-*  
 par ces paroles ma- *chrum atque mag-*  
 gnifiques & spécieu- *nificum est, nec*  
 ses : Je prétens seu- *injuriam, nec con-*  
 lement, qu'il est *tumeliam acceptu-*  
 dans un lieu inac- *rum esse sapientem.*  
 cessible & dans le- *Et plus bas : Ego*  
 quel on ne peut le *verò sapientem non*  
 blesser. *imaginario honore*  
*verborum exornare*  
*constitui, sed eo*  
*loco ponere, quò*  
*nulla perveniat in-*  
*juriam.*

Voilà jusqu'où l'imagination vigou-  
 reuse de Sénèque emporte sa foible  
 raison. Mais se peut-il faire que des  
 hommes qui sentent continuellement  
 leurs miseres & leurs foibleesses, puis-  
 sent 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 ?  
 & Caton tout sage & tout fort qu'il  
 étoit , pouvoit-il souffrir sans quelque  
 inquiétude , ou au 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 piquûres d'une simple  
 mouche ? Qu'y a-t-il de plus foible  
 contre des preuves aussi fortes & aussi  
 convaincantes que sont celles de notre  
 propre expérience , que cette belle  
 raison de Sénèque , laquelle est ce-  
 pendant une de ses principales preu-  
 ves ?

<p><i>Validius debet esse quod ledit , eo quod leditur. Non est autem fortior nequitia virtute. Non potest ergo ladi sapiens. Injuria , in bonos non tentatur nisi à malis , bonis inter se pax est. Quod si ladi nisi infirmior non potest , malus autem bono infirmior est , nec injuria bonis nisi à</i></p>	<p>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 , &amp; par conséquent dignes de la misere qu'ils souffrent ; ce que la Religion nous</p>
---	--

apprend : ou que si *dispari verenda est*, le vice n'est pas plus *injuria in sapientem* que la vertu, *tem virum non cales vicioux* peuvent *dit. ch. 7.*

avoir quelquefois plus de force que les gens de bien, comme l'expérience nous le fait connoître.

Epicure \* avoit raison de dire, que les offenses étoient supportables à un homme sage ; mais Sénèque a 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. Saint Paul & les premiers Chrétiens avoient plus de vertu que Caton & que les Stoïciens. Ils avoüoient néanmoins, qu'ils étoient misérables par les peines qu'ils enduroient, quoiqu'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

\* *Epicurus ait injurias tolerabiles esse sapienti, nos injurias non esse, cap. 11.*



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 & véritable; mais il ne le promet & ne le donne pas en cette vie. C'est dans l'autre qu'il faut l'espérer 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 même 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 puisse blesser, & 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 fâcha point; il ne se vengea point; il ne pardonna point aussi: mais il nia fierement qu'on lui eut fait quelque injure. Il vouloit qu'on le crût infiniment au-dessus de ceux qui l'avoient frappé. Sa patience n'étoit qu'

\* Sénèque ch. 14. du même Livre.

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 colere. C'est ce mépris de ses ennemis & cette grande estime de soi-même que Sénèque appelle grandeur de courage. *Majori animo* , dit-il parlant de l'injure qu'on fit à Caton , *non agnovit quam ignorisset*. 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 flatent 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 Sénèque ; mais dont l'imagination est si forte , si vive & si impétueuse , qu'elle ébloüit , qu'elle étourdit , & qu'elle entraîne tous ceux qui ont peu de fermeté d'esprit , & beaucoup de sensibilité pour tout ce qui flatte la concupiscence de l'orgueil.

Que les Chrétiens apprennent plutôt

tôt de leur Maître , que des impies font capables de les blesser , & que les gens de bien font quelquefois assujettis à ces impies par l'ordre de la Providence. Lors qu'un des Officiers du Grand-Prêtre donna un soufflet à Jesus-Christ , ce Sage des Chrétiens , infiniment sage , & même 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 même 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 flate sa vanité & son orgueil. Il s'éleve en esprit jusques dans les nues : il voit de-là 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-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.

Il y a des visionnaires de plusieurs especes : Les uns s'imaginent qu'ils sont transformés en coqs & en poules ; d'autres croient qu'ils sont devenus Rois ou Empereurs ; d'autres enfin se persuadent qu'ils sont indépendans & comme des Dieux. Mais si les hommes regardent toujours comme des fous ceux qui assûrent 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 estimé fou, il ne suffit pas d'avoir de folles pensées, il faut outre cela que les autres hommes prennent les pensées que l'on a pour

\* *Sapientia hujus mundi stultitia est apud Deum. Quod hominibus altum est, abominatio ante Deum. Luc. 16.*

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 cru de tout tems, & peut-être plus qu'ils ne le croient au'ourd'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 Dii*. Les intelligences mêmes les plus pures & les plus éclairées ont été si fort aveuglées par leur propre orgueil, qu'ils ont désiré & peut-être cru pouvoir devenir indépendans, & même formé le dessein de monter sur le thrône 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 notre raison aussi-bien qu'à notre inclination , à cause que nous ne sentons pas toujours toute notre dépendance. Si le serpent eut menacé nos premiers parens , en leur disant ; si vous ne mangez du fruit dont Dieu vous a défendu de manger , vous serez transformés , vous en coq , & vous en poule ; on ne craint point d'assurer qu'ils se fussent raillés d'une tentation si grossière : car nous nous en raillerions nous-mêmes. Mais le démon jugeant des autres par lui-même , favoit bien que le desir de l'indépendance étoit le foible par où il les falloit prendre. Au reste comme Dieu nous a créés à son image & à sa ressemblance , & que notre bonheur est d'être semblables à Dieu , on peut dire que la magnifique & intéressante promesse du démon\* , est la

\* L. Ep. de S. Jean. ch. 3.



même que celle que la Religion nous propose , & qu'elle s'accomplira en nous , non comme le disoit le menteur & l'orgueilleux tentateur en désobéissant à Dieu , mais en suivant exactement ses ordres.

La seconde raison qui fait qu'on regarde comme fous ceux qui assûrent qu'ils sont devenus coqs ou Rois , & qu'on n'a pas la même pensée de ceux qui assûrent 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 Caton assûre 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'assûre , ou il peut l'assûrer avec tant de fierté & de gravité , qu'on ne peut reconnoître s'il est effectivement tel au dedans , qu'il paroît être au dehors. On est même porté à croire que son ame n'est point ébranlée , à cause que son corps demeure immobile : parce que l'air extérieur de notre corps est une marque naturelle de ce qui se passe dans le fond de notre 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 très-forte & très-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 Sénèque 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 revêtues dans ces livres d'ornemens pompeux & magnifiques, qui leur ouvrent le passage dans la plûpart des esprits. Elles y en-

trent, elles s'en emparent, elles les é-  
 tourdissent & les aveuglent. Mais elles  
 les aveuglent d'un aveuglement superbe,  
 d'un aveuglement ébloüissant, d'un  
 aveuglement accompagné de lueurs,  
 & non pas d'un aveuglement humiliant  
 & plein de ténèbres, qui fait sentir  
 qu'on est aveugle, & qu'il le fait re-  
 connoître 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 cor-  
 ruption de leurs sens & de leurs pas-  
 sions les dispose à rechercher d'en être  
 frappés, & les excite à en frapper les  
 autres.

Je ne crois donc pas qu'on puisse  
 trouver d'Auteur plus propre que Sé-  
 neque, 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 maniere vive de l'expression qui dépend de la force de l'imagination. Je fais 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 imaginatif & 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 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 de Sénèque ; car sans parler de quelques illustres de ce siecle, il y a près de seize cens ans, qu'un Auteur très-judicieux a remarqué, qu'il y avoit peu (a) d'exactitude dans sa Philosophie (b), peu de discernement & de justesse dans

(a) *In Philosophia parùm diligens.*

(b) *Velles eum suo ingenio dixisse aliquo judicio.*

son élocution (a), & que sa réputation étoit plutôt l'effet d'une ferveur & d'une inclination indiscrete de jeunes gens, que d'un consentement de personnes savantes & bien sensées.

Il est inutile de combattre par des écrits publics des erreurs grossieres, parce qu'elles ne sont point contagieuses. Il est ridicule d'avertir les hommes, que les hypocondriaques se trompent, ils le savent assez. Mais si ceux dont ils sont 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 Sénèque 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 Sénèque 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 Sénèque ne sont pas fausses ni dangereuses. Cet Auteur se peut lire avec profit par ceux qui ont l'esprit juste,

(a) *Si aliqua contemisset, &c. consensu potius eruditorum quam puerorum amore comprobaretur.* Quintilien. l. 10. ch. 1.

& qui savent le fond de la Morale Chrétienne. De grands hommes s'en sont servi utilement, & je n'ai garde de condamner ceux qui pour s'accommoder à la foiblesse des autres hommes qui avoient trop d'estime pour lui, ont tiré des ouvrages de cet Auteur, des preuves pour défendre la Morale de Jesus-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 bisarres & visionnaires. Mais ce qu'il y a de bon dans l'Alcoran, ne fait pas que l'Alcoran soit un bon livre, & quelques véritables explications des Centuries de Nostradamus ne feront jamais passer Nostradamus pour un Prophète ; & l'on ne peut pas dire que ceux qui se servent de ces Auteurs les approuvent, ou qu'ils aient pour eux une estime véritable.

On ne doit pas prétendre combattre ce que j'ai avancé de Sénèque, en



rapportant un grand nombre de passages de cet Auteur, qui ne contiennent que des vérités solides & conformes à l'Évangile : 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 sont servis de Sénèque, 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 jugement que nous.

Pour ruiner toute la sagesse des Stoïques, il ne faut savoir 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 même 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. De 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-dessus 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 vûe à bien du monde, le desir de la gloire les soutient, & arrête dans leur corps les mouvemens qui les por-

tent à la fuite. Ils peuvent vaincre de cette sorte ; mais ce n'est pas là vaincre, 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 par les forces de la nature : on peut résister à Dieu par les forces que Dieu nous donne. Mais on ne peut résister par les forces de son esprit : on ne peut entièrement vaincre la nature que par la grace ; parce 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 nous ne pouvons être heureux. Lorsque 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; & nous ne pouvons vivre selon les regles de la vertu, & vaincre la nature, si nous ne sommes soutenus par la grace que Jesus-Christ nous a méritée.



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

*Du Livre de Montagne.*

**L**Es 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 tour si naturel & si vif à ses pensées, qu'il est mal-aisé de le lire sans se laisser préoccuper. La négligence qu'il affecte lui sied assez bien, & le rend aimable à la plûpart 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 hair. 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 même 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 ap-

porte presque jamais qui aient 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 César, ne doivent pas persuader des gens raisonnables : cependant ces essais ne sont qu'un tissu de traits d'Histoires, 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, 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 flatent 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 rende confuses & obscures.



Il n'est pas seulement dangereux de lire Montage 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 maniere d'écrire de cet Auteur n'étant agréable que parce qu'elle nous touche & qu'elle réveille nos passions d'une maniere imperceptible.

Il seroit assez inutile de prouver cela dans le détail, & généralement que tous les divers styles ne nous plaisent ordinairement 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 tems que l'on lit quelque piece 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

\* Chap. dern. de la I. Part. de ce Livre.

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 charment & nous enlèvent comme malgré nous. Mais revenons à Montagne.

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 foibleesses 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 très-médiocre de l'esprit; j'aurai fait voir que ceux qui l'admirent le plus, n'auront point été persuadés par des raisons évidentes, mais qu'ils auront été seulement gagnés par la force de son imagination.

Ce terme *pédant* est fort équivoque, mais l'usage, ce me semble, & même la raison veulent qu'on appelle pédans

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 voient que certaines gens les respectent & les admirent davantage lorsqu'ils citent quelque Auteur inconnu & quelque Sentence d'un Ancien , que lorsqu'ils prétendent raisonner. Ainsi leur vanité se satisfaisant dans la vûe 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 pédant, qui semble la plus conforme à la raison & à l'usage: car je ne parle pas ici de pédant à la 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 singuliere, 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 Saint Jean se prosterna devant l'Ange du Seigneur, cet Ange lui défendit de l'adorer : *Je suis serviteur \**, dit-il, *comme vous & comme vos freres. Adorez Dieu.* Il n'y a que les démons & ceux qui participent à l'orgueil des démons qui se plaisent d'être adorés ; & c'est vouloir être adoré, non pas d'une adoration extérieure & apparente, mais d'une adoration intérieure & véritable, que de vouloir que les autres

\* Apoc. 19. 10. *Conservus tuus sum &c. Deum adora.*

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'avoue lui-même dans l'avertissement au Lecteur inféré 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 très-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 pour qu'on le lût. Il a donc voulu que les hommes le regardassent & s'occupassent de lui ; quoiqu'il dise *que ce n'est pas raison qu'on emploie 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 sa 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 secondoit ses intentions. \* *J'ajoute*, 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 dit s'il peut mieux ailleurs, & ne corrompe la besogne qu'il a vendue. De telles gens il ne faudroit rien acheter qu'après leur mort, qu'ils y pensent 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 de ses parens & de ses amis vers son portrait, autant de tems qu'il en faut pour lire son Livre.

\* Chap. 9. liv. 3.

Si c'est un défaut de parler souvent de soi, c'est une effronterie, ou plutôt une espece 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 indiscrete & 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 guere que les défauts dont on fait gloire

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 désordres , on le croye plus volontiers lorsqu'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 , parce 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 maniere cavaliere & peu Chrétienne dont Montagne représente ses défauts : mais examinons les autres qualités de son esprit.

Si nous croyons Montagne sur sa parole , nous nous persuaderons que c'étoit un homme \*\* *de nulle rétention ; qu'il*

\* Liv. 3. ch. 13.

\*\* Eiv. 2. ch. 10. l. 1. ch. 24. l. 2. ch. 17.



n'avoit point de gardeoir ; que la mémoire lui manquoit du tout , mais qu'il ne manquoit pas de sens & de jugement. Cependant si nous en croyons le portrait même , 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 & misérable 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 leurs pays ; car il m'est très-mal aisé de retenir des noms , & si je durois à vivre long-tems , je ne crois pas que je n'oubliaffe 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 nom-

bre 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 de mettre à non chaloir ce qui est à nos piés, ce que nous avons entre nos mains, ce qui regarde de plus près l'usage de la vie, c'est chose bien éloignée de son dogme, peut-il oublier les noms françois de ses domestiques ? Peut-il ignorer, comme il dit, la plûpart de nos monnoies, la différence d'un grain à l'autre en la terre & au grenier, si elle n'est pas 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 plein de noms des anciens Philosophes & de leurs principes, des idées de Platon \*\*, des atômes d'Epicure, du plein & du vuide de Leucippus & de Démocritus, de l'eau de Thales, de l'infinité de nature d'Anaximandre, de l'air de Diogenes, des nombres & de la symmétrie de Pythagoras, de l'insini de Parmenides, de l'ai de Muséus, de l'eau & du feu d'Appollodorus, des parties simillaires d'Ana-

\* Liv. 2. ch. 17.

\*\* Liv. 2. ch. 12.

*xágoras*, de la discorde & de l'amitié d'Empédocles, 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'histoire & d'apophtegmes entassés sans ordre; qui dit que \* *l'Histoire & la Poësie sont son gibier en matiere de Livres*; qui se contredit à tous momens & dans un même Chapitre, lors même qu'il parle des choses qu'il prétend le mieux savoir, je veux dire lorsqu'il parle des qualités de son esprit, se doit-il piquer d'avoir plus de jugement que de mémoire?

Avoüons 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 nous pourroit 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 louange que l'on donne à Montagne, est qu'il avoit une connoissance parfaite de l'esprit humain; qu'il en pénétrait le fond, la nature, les propriétés, qu'il en savoit le fort & le foible; en un mot tout ce que l'on en peut savoir. Voyons s'il mérite bien ces louanges, & d'où vient qu'on est si libéral à son égard.

Ceux qui ont lû Montagne savent\* 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 qu'il ne fût de cette secte. Il étoit nécessaire de son tems, pour passer pour habile & pour galant homme, de douter de tout; & la qualité d'esprit fort dont il se piquoit, l'engageoit encore dans ces opinions. Ainsi en le supposant Aca-

\* Liv. 1. ch. 12.

\*\* Un peu plus haut.

démicien, 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 même en toute autre chose. Car puisqu'il y a une différence essentielle entre savoir & douter, si les Académiciens disent ce qu'ils pensent lorsqu'ils assûrent qu'ils ne savent 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 même 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 que peut-on dire d'un homme

qui confond l'esprit avec la matiere ;  
 qui rapporte les opinions les plus ex-  
 travagantes des Philosophes sur la na-  
 ture de l'ame sans les mépriser , & mê-  
 me d'un air qui fait assez connoître ,  
 qu'il approuve davantage les plus op-  
 posées 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 tous les hommes  
*se séparent 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 moquons d'elles : qui met plus  
 de différence d'un homme à un autre  
 homme , que d'un homme à une bête,  
 qui donne jusqu'aux araignées , *délibé-*  
*ration , pensément & conclusion :* Et qui  
 après avoir soutenu que la disposition  
 du corps de l'homme n'a aucun avan-  
 tage sur celle des bêtes , accepte vo-  
 lontiers ce sentiment , *que ce n'est point*  
*par la raison , & par le discours & par l'ame*



## 536 LIVRE SECOND.

*que nous excellons sur les bêtes, mais par notre beauté, notre beau teint & notre belle disposition des membres, pour 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 bisarres pour conclurre, que ce n'est point par vrai discours, mais par une fierté & opiniâreté que nous nous préférons 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 vivacité & l'étendue 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 & même extraordi-

naire. Ses idées sont fausses, mais belles. Ses expressions irrégulières ou hardies, mais agréables. Ses discours mal raisonnés, mais bien imaginés. 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 à son avantage par la vivacité toujours victorieuse de son imagination dominante.



## CHAPITRE DERNIER.

I. *Des Sorciers par imagination, & des Loups-garoux.* II. *Conclusion des deux premiers Livres.*

**L**E 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 écoutés avec crainte & curiosité. Les hommes s'attachent 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 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 dérégulée, autant pour le moins par le récit de ces contes, que par la corruption de leur cœur.

Je fais bien que quelques personnes trouveront à redire que j'attribue la plûpart des sorcelleries à la force de l'imagination, parce que je fais 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 défenseurs; & cette inclination à croire aveuglément toutes les rêveries des Démonogaphes, est pro-

duite & entretenue par la même cause qui rend opiniâtres les superstitieux, comme il est assez facile de le prouver. Toutefois cela ne doit pas m'empêcher de décrire en peu de mots, comme je crois 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 sa 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 effrayés, pénétrés & 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 de certaine drogue dans ce dessein , 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 présens tous les mouvemens de la cérémonie , dont il leur avoit fait la description. Ils se levent , ils s'entredemandent & s'entredisent ce qu'ils ont vû. Ils se fortifient de cette sorte 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 achevés , 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 trouvé plusieurs fois des Sorciers de bonne foi , qui disoient généralement à tout le monde , qu'ils alloient au sabbat , & qui en étoient si persuadés , que quoique plusieurs per-



sonnes les veillassent & les assûrassent qu'ils n'étoient point sortis du lit, ils ne pouvoient se rendre à leur témoignage.

Tout le monde fait que lorsque l'on fait des contes d'apparition d'esprits aux enfans, ils ne manquent presque jamais d'en être effrayés, & 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 formée dans leur cerveau se r'ouvre, & souvent même avec assez de force pour leur représenter comme devant leurs yeux les esprits qu'on leur a dépeins. 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 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 assûrée, 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; & même lorsqu'ils sont venus au monde, ils imaginent peu de choses dont leurs parens n'en soient la cause; puisque les hommes mêmes les plus sages se conduisent plutôt par l'imagination des autres, c'est-à-dire par l'opinion & par la coutume, que par les regles 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 on les condamne au feu, on croit véritablement qu'ils le sont, & 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 sont que par imagination, qui sont certainement le plus grand nombre, reviendront de leurs erreurs.

I. *Des Sorciers par imagination, & des Loups-garoux.*

Il est indubitable que les vrais Sorciers méritent la mort, & que ceux mêmes qui ne le sont que par imagination, ne doivent pas être réputés comme tout-à-fait innocens; puisque pour l'ordinaire ils ne se persuadent être Sorciers, que parce qu'ils sont dans une disposition de cœur d'aller au sabbat, & qu'ils se sont frottés de quelque drogue pour venir à bout de leur malheureux 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; & l'envie, la haine & la malice des méchans ne peuvent se servir de ce prétexte pour perdre les innocens.

L'appréhension des Loups-garoux, ou des hommes transformés en loups, est encore 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 rues, il se jette sur quelque enfant s'il en rencontre, il le mord & le maltraite; & 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 rues & 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 du

cerveau bien plus difficile à produire que celui d'un homme qui croit seulement 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 réalités , 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 au 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 croient avoir vûes au sabbat, gardent entr'elles un ordre naturel ; car elles paroissent d'autant plus 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 représentent 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'Écriture le rapporte de Nabuchodonosor ; ou par un transport naturel de mélancolie au cerveau, comme on en trouve des exemples dans les Auteurs de Médecine

Encore que je sois persuadé que les véritables Sorciers soient très-rares, 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 sortileges , &c. & que le démon n'exerce quelquefois sa malice sur les hommes par une permission particuliere d'une puissance supérieure. Mais l'Écriture 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 tems est venu auquel le Prince du monde est chassé hors du monde.

Il avoit régné jusqu'à la venue du Sauveur , & il regne même 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 régénérés 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 appréhender ses jugemens & sa colere, & ne pas l'irriter par le mépris de ses Lois & de son Evangile. On doit être dans le respect lorsqu'il parle, ou lorsque les hommes nous parlent de lui. Mais quand les hommes nous parlent de la puissance du démon, c'est une foiblesse ridicule de s'effrayer & 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.

*II. Conclusion des deux premiers Livres.*

Il est tems de finir ce second Livre, & de faire 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 in-

finies & dans de très-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 eüe 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 ; savoir le péché & la concupiscence , qui sont l'origine de toutes nos miseres. Il falloit néanmoins pour la conformation de notre corps ; que cette union fût aussi étroite qu'elle a été.

A cette union qui a été rompue par notre 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 premiere , 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 premiere pour la conformation de notre corps , mais pour sa conservation , pour connoître toutes les choses



qui y peuvent être utiles, & pour disposer le corps aux mouvemens nécessaires pour les acquérir.

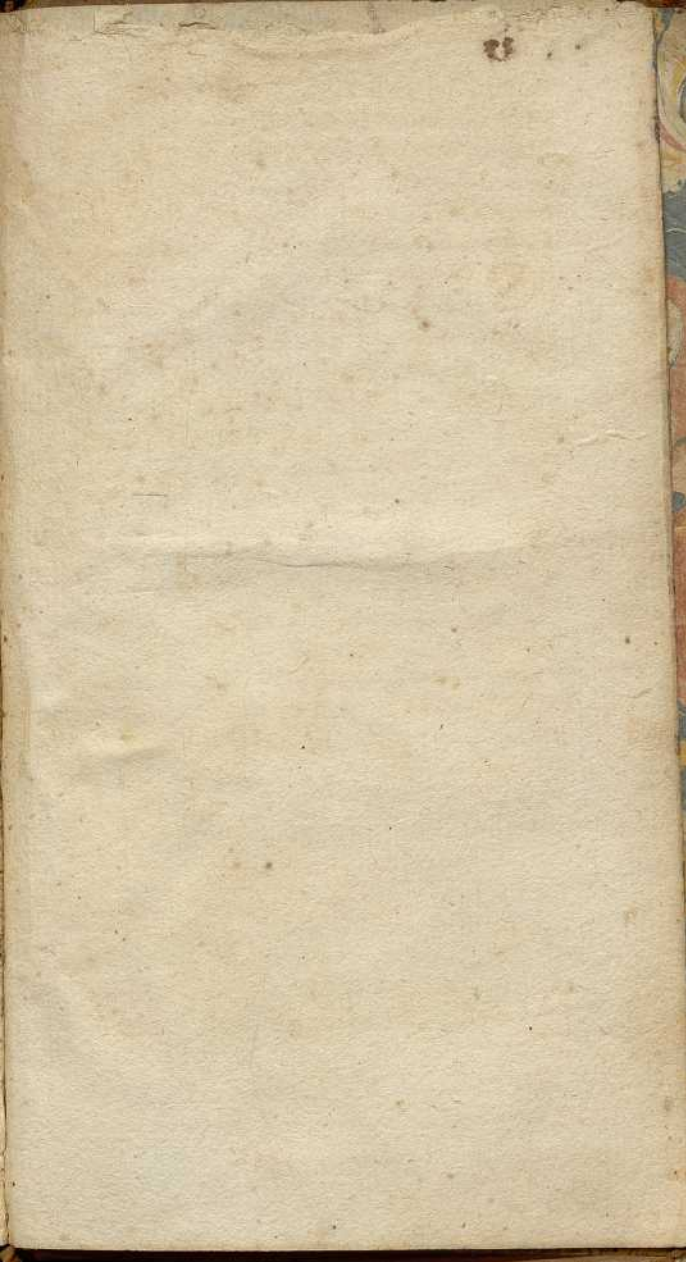
Enfin l'union que nous avons encore présentement avec tous les hommes, ne laisse pas de nous faire beaucoup de mal; quoiqu'elle ne soit pas si étroite, parce qu'elle est moins nécessaire à la conservation de notre corps. Car c'est à cause de cette union, que nous vivons d'opinion, que nous estimons & que nous aimons tout ce qu'on aime & ce qu'on estime dans le monde, malgré les remords de notre 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'im-

## 552 LIVRE SECOND.

pression 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.

*Fin du premier Volume.*





210

642

