



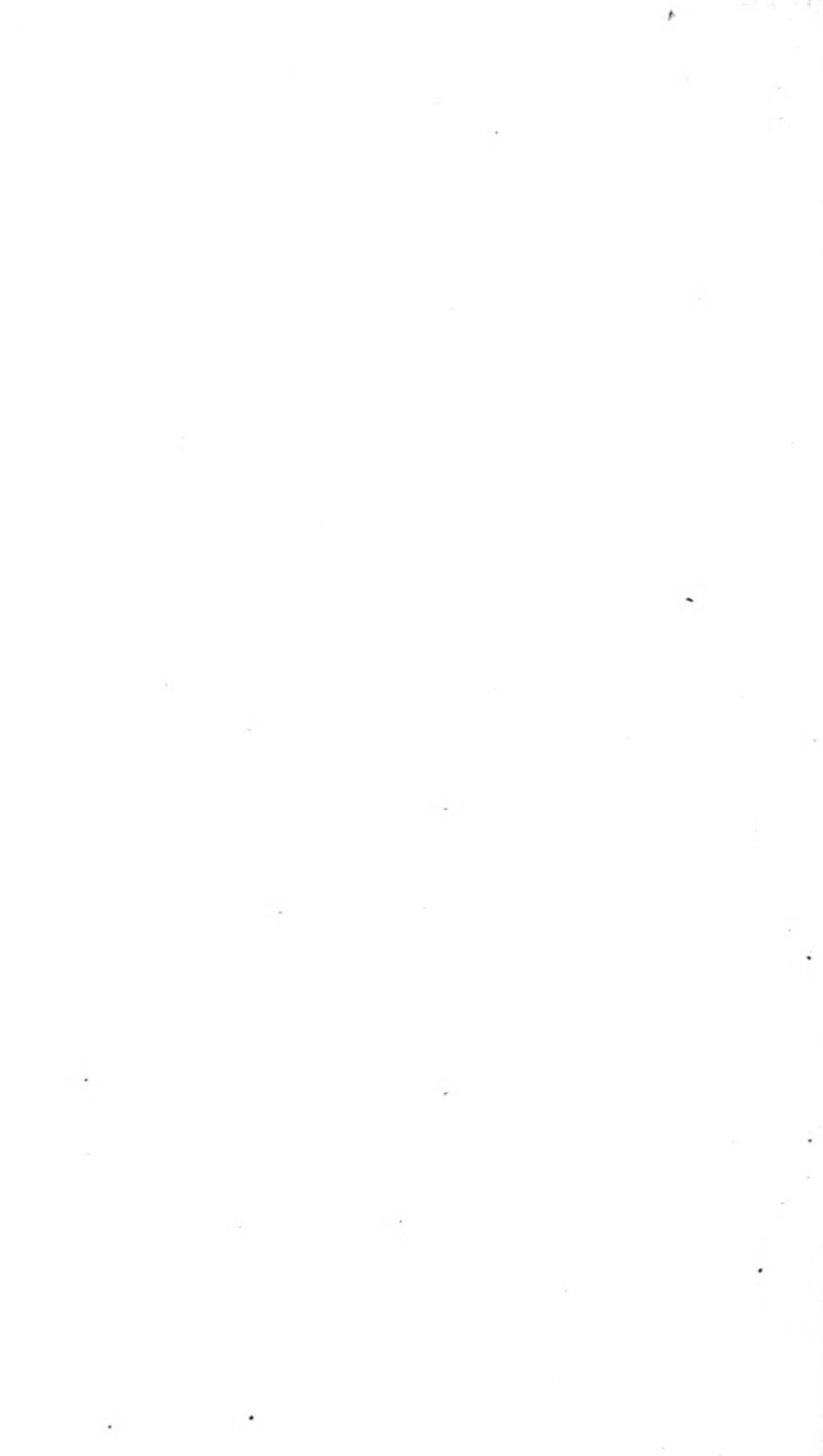
NATHANIEL BOND,

CREECH GRANGE.

John Zoller







# PHILOSOPHIQUE S U R

OU L'ON TROUVE

Diverses Réflexions sur la Nature de la LIBERTE',  
sur celle de nos SENSATIONS, sur L'UNION  
DE L'ÂME ET DU CORPS, sur L'IM-  
MORTALITE' DE L'ÂME.

A laquelle on a joint un Traité DES VRAIS PRIN-  
CIPES QUI SERVENT DE FONDAMENT A  
LA CERTITUDE MORALE.



*F. de Bekker pinx. 1736.*

Chez FRANÇOIS CHANGUION



T A B L E  
D E S  
C H A P I T R E S,  
*Contenus dans ce Volume.*



ESSAI PHILOSOPHIQUE SUR L'AME  
DES BÊTES.

SECONDE PARTIE.

Où l'on recherche quelle est la Nature  
de cette Ame.

CHAP. I. **E**mbarras de cette nouvelle *Q*ues-  
tion. Contradictions où tom-  
bent les *P*éripatéticiens. L'*A*me  
des Bêtes doit être une substance qui pense.  
Pag. 1

CHAP. II. L'*E*xpérience semble nous montrer  
dans les Bêtes les deux plus nobles facultés de  
l'*A*me humaine, la *L*iberté & la *R*aïson.  
*E*xemples de leurs actions raisonnées. Tous  
les attributs de notre Ame enveloppés ains  
la *S*ensation. En quoi consiste la nature de  
la *L*iberté. Il faut distinguer entre le fond  
de la *L*iberté & son usage. 12

CHAP. III. *R*aïsonnemens de *M*r. Bayle pour  
ruiner toute différence essentielle entre l'*A*-  
me des Brutes & celle de l'*H*omme, exposés

# T A B L E.

Et réfutes. Ils se fondaient sur une fautive Analogie entre l'Esprit & le Corps. On montre qu'il peut y avoir des différences spécifiques entre les Esprits, qui ne sont pas accidentelles comme dans les Corps. 27

CHAP. IV. Réponse à ce qu'on objecte, qu'il est impossible de s'assurer de ces différences, & de déterminer toutes les pensées qu'une Ame est, ou n'est pas susceptible d'avoir. On allégué le développement insensible de la Raison dans les Enfants; les Sensations; le progrès de l'Esprit dans les Sciences. L'ingenieuse conjecture sur le progrès éternel des Intelligences bienheureuses vers la perfection, fortifie cette difficulté. Réponse. Ce progrès éternel est compatible avec les différences spécifiques des Esprits. Mélange de fini, & d'infini qu'on y observe. Etonnante diversité entre les génies. Il ne faut pas confondre la perfection essentielle à un ordre d'Intelligences, avec les progrès accidentels qui dépendent du bon usage de la Liberté. Cette distinction prouvée par les bornes communes aux Génies les plus vastes & aux plus étroits. Sophisme grossier de Mr. Bayle. Démonstration qu'il y a des Etres pensans qui diffèrent essentiellement entr'eux. L'attribut de la pensée peut être participé en une infinité de degrez différens. 40

CHAP. V. L'expérience prouve que la nature de l'Ame des Brutes est essentiellement différente de celle de l'Ame humaine. La persuasion générale fondée sur cette expérience est de quelque poids. On démontre qu les  
Bêtes

## T A B L E.

*Bêtes n'ayant actuellement aucune idée de Dieu, d'une Religion, ni du Bien moral, ne sont susceptibles d'aucune de ces idées, & manquent par conséquent de plusieurs des propriétés de l'Ame humaine. On pourroit accorder de la Raison aux Bêtes sans ruiner la différence spécifique entre leur Ame & la nôtre.*

C I

**C**HAP. VI. *Conjecture la plus vraisemblable sur la nature de l'Ame des Bêtes. C'est un Esprit uniquement susceptible de perceptions confuses. Digression sur la nature de nos Sensations. Les éclaircissemens des nouveaux Philosophes sur cette matière y laissent encore de grandes obscurités. Questions qui s'y présentent. Quatre différences entre nos Sensations & nos idées. Nos Sensations ne sont point des perceptions simples. C'est un amas de petites perceptions que leur nombre ou leur succession rapide ne nous permet pas de discerner. La Musique & les couleurs fournissent l'éclaircissement de cette pensée. Les divers ébranlemens du Sensorium, aperçus de l'Ame sont la cause, & l'objet immédiat de nos Sensations. Ils nous avertissent de la présence des Corps extérieurs. Bornes essentielles de notre Esprit, source de nos perceptions confuses. Il y a des Sensations spirituelles, c'est-à-dire, d'objets spirituels, dont l'Analogie avec les corporelles sert à expliquer celles-ci. Nos Sensations ne sont point arbitrairement attachées à certains organes, ou mouvemens corporels, étant essentiellement relatives à ces mouvemens. Le P. Mallebranche réfuté sur cela. Comment elles nous prouvent*

## T A B L E.

*l'existence des Corps. Pourquoi nous revêtons les objets des sentimens que nous éprouvons à leur occasion. Autres caractères de nos Sensations expliqués. Raison des différences qui se trouvent entre les Sensations d'Espèces diverses, comme la vue, l'ouïe &c. Réfutation d'un paradoxe de Mr. Locke. Les Sensations de genre différent, s'accordent à exciter dans mon Ame les mêmes idées. Elles nous unissent à notre Corps, & par lui au Monde corporel, & nous le représentent dans son rapport avec nous.*

72

**C H A P. VII.** *Exposé de mon Hypothèse, l'Ame des Bêtes est un principe actif & sensitif Différence entre les Sens, & l'Entendement pur, pour la manière d'apercevoir les objets. Ces deux sortes de perceptions se mêlent, & la dernière perfectionne l'autre. L'état le plus imparfait de l'Ame humaine représente assez bien la nature de celle des Bêtes. Objection d'un Mallebranchiste: La capacité d'un Esprit répond au degré de réalité objective qui épuise sa perception. Donc l'Ame des Bêtes capable de ces sentimens confus qui remplissent la capacité de notre Ame, devoit l'être aussi de toutes nos perceptions distinctes. Rép. La capacité perceptive de notre Ame, n'est pas toujours actuellement remplie. Si les sentimens vifs l'occupent toute entière, ce n'est pas en vertu de leur réalité objective. Notre perception est plus bornée encore pour le nombre des objets qu'elle peut embrasser distinctement, que pour les degrés de réalité.*

133

**C H A P. VIII.** *Difficulté qui se trouve à refuser aux Bêtes la Raison, après leur avoir accordé*

*accordé*

# T A B L E.

*cordé le Sentiment. Triomphe de Mr. Bayle là-dessus. Sa conduite bien différente de celle de Descartes. Caractère hardi de la Philosophie Cartésienne. Ses Principes joints à l'évidence des Faits, mènent droit à l'Hypothèse qui explique les Opérations suivies & raisonnées des Bêtes, en réunissant le Méchanisme avec un Principe sensitif. C'est l'idée des Natures Plastiques rectifiée. Il faut concevoir dans les Brutes, l'activité de leur Ame dirigée & modifiée par la diversité de ses Sensations ; & dans leur Corps un double Méchanisme, pour régler les Sensations de l'Ame, & pour seconder son action. Merveilleux effets d'un Agent aveugle appliqué à une Machine.*

157

**CHAP. IX.** *Combien il est plus facile de satisfaire ici les Philosophes, que de gagner les Imaginations vives. Les plus surprenantes actions des Brutes se peuvent réduire à trois Classes : 1<sup>re</sup>. Classe : Celles qui se rapportent à l'Instinct : ses merveilles s'accordent avec mon Hypothèse. Plus elles s'élèvent au-dessus de notre Raison, moins elles en supposent dans la Brute. Les Sensations variées à l'infini & pour l'espèce & le degré, peuvent varier de même les desirs de l'Ame, & l'effet de ses desirs sur une Machine artistement disposée, sans que l'Ame ait connoissance de cet effet. Le but d'un tel Méchanisme, outre l'utilité de la Bête même, pourra être celle de l'Univers.*

177

**CHAP. X.** *Seconde Classe d'actions : Celles qui appartiennent à la discipline des Animaux. Ce*

# T A B L E.

qu'il y a de plus surprenant dans les actions qui s'y rapportent, s'explique par l'Hypothèse proposée : c'est un nouveau Méchanisme enté sur celui que forme l'Instinct ; le seul sentiment suffit pour produire des habitudes. La plupart des imitations ont plus leur source dans le Méchanisme que dans la Raison. Les Brutes sont incapables de connoître les Sciences & les Arts, qui sont fondés sur les rapports entre des idées distinctes, sur des principes universels & purement intelligibles, elles ne raisonnent donc point, elles n'ont que des idées particulières & des perceptions confuses. De la Mémoire des Bêtes. Comment elle se conçoit dans une Ame purement sensitive. Ce n'est chez elles qu'une forte imagination du passé, occasionnée dans leur Ame par les liaisons des traces de leur cerveau. Explication de l'Exemple allégué ci-dessus du Chien de chasse & de la Perdrix, assez aisée sur ce principe. Histoire singulière d'une petite Chienne. Elle est toute propre à confirmer ce que j'ai dit. Avantages de la Mémoire des Brutes sur la nôtre ; sur quoi fondés. Elle rend leurs actions conséquentes. Ce que c'est que leurs passions.

202

CHAP. XI. Troisième Classe d'actions d'où naît la plus grande difficulté. Ce sont des actions raisonnées, qu'il est impossible de déduire ou de l'Habitude ou de l'Instinct. Cette difficulté toute grande qu'elle est, ne renverse point l'Hypothèse. L'Histoire du Renard & du Coq d'Inde rapportée par Wil-

lis

## T A B L E.

lis, ne prouve point que les Bêtes raisonnent. Justes balances bien nécessaires pour peser ici mes raisons contre les difficultés qu'on m'oppose. Rien de comparable entre les actions des Bêtes & celles des Hommes. Si les Bêtes se conduisoient par une espèce de Raison, ce principe agiroit en elles uniformément, & ne se démentiroit pas en tant de rencontres. Diverses preuves en faveur du sentiment des Bêtes, qui ne concluent rien pour leur Raison. Nous devons nous défier en cette matière des prestiges de l'Imagination, & de notre amour naturel pour le merveilleux. Quatre considérations qui paroissent décisives contre le Raisonnement des Brutes. Différence entre conduite raisonnable, & conduite raisonnée. Des avantages de mon Hypothèse, elle ne flatte le préjugé qu'à demi. Milieux en fait d'Opinions, difficiles à faire recevoir.

230

CHAP. XII. Où l'on examine si les Brutes sont des Etres libres. Leurs mouvemens spontanés renferment une ombre de liberté. La Liberté suppose un principe interne d'action, joint à la lumière des idées distinctes. Les Brutes étant de vrais Agens, possèdent le 1. de ces avantages, mais le 2. leur manque. Elles sont incapables de réflexions & de choix. Elles ne sont donc point libres. Les Sensations les déterminent. Question proposée, savoir si le cas d'équilibre peut avoir lieu chez les Bêtes. La sphère de leur pouvoir renfermée dans celle de leurs perceptions, comme dans

## T A B L E.

*dans les Hommes. La mesure de leurs idées est celle des effets de leur pouvoir. Par là s'expliquent diverses impossibilités morales, & comment les Agents spirituels sont toujours soumis à l'Empire de la Providence. Les perceptions ou distinctes ou confuses, sont la loi, la règle & la borne de leur opération. L'état de l'Homme sensuel, image de celui des Bêtes par rapport à la Liberté. Agents spirituels sans perception, chimère pure. 256*

**CHAP. XIII.** *Réponse à une Objection. La spiritualité de l'Ame des Bêtes ruine les preuves de l'Immortalité de l'Ame humaine. Digression sur l'Immortalité de l'Ame. Trois Questions sur ce sujet, qu'il faut traiter séparément. Puijantes raisons pour croire nos Ames immortelles, qui ne sauroient avoir lieu pour l'Immortalité de celles des Bêtes. 277*

**CHAP. XIV.** *Examen d'une seconde Objection prise des souffrances des Bêtes. Ces souffrances ne sont point incompatibles avec l'infinie bonté de Dieu. Réflexions sur l'Origine du Mal physique. Différence entre les Êtres purement sensitifs, à cet égard. Réfutation des raisonnemens Munichéens de Mr. Bayle, & de celui du Pere Malebranche, qu'il est injuste que des Ames souffrent, & soient anéanties pour l'utilité du Corps. 301*

**CHAP. XV.** *Où l'on agite la Question générale de l'influence des Esprits sur les Corps, &*

§ des Corps sur les Esprits. Trois Systèmes inventés pour expliquer cette influence. Exposition au 1. Système. Celui des Causes occasionnelles. On le justifie contre quelques Objections. 328

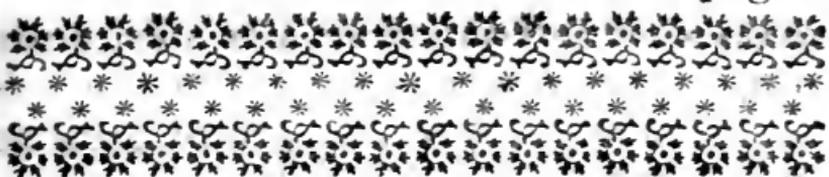
CHAP. XVI. Exposé du second Système. Celui de l'harmonie préétablie. Réflexions sur le fonds de ce Système, § sur ses conséquences. Il détruit la liberté; il rend douteuse l'existence du Monde corporel. 342

CHAP. XVII. Continuation de l'Examen de ce Système. Il ne jette pas moins d'incertitude sur le Monde intellectuel, réduisant tout au seul Moi représentatif de l'Univers. Dans ce Système on ne peut conclure des mouvemens extérieurs aux pensées, ni des Sensations de notre Ame aux objets extérieurs, puisque les Sensations de l'Ame naissent nécessairement de sa nature, comme les mouvemens spontanés résultent de la constitution du Corps. En prouvant que l'Ame produit librement ses propres Actes § qu'elle ne tire point d'elle-même ses Sensations, mais qu'elle les reçoit du dehors, ce dont l'expérience interne nous convainc, on détruit sans retour le Système de l'Harmonie. Ne l'admettre que pour les Corp, ce n'est pas en entendre le fin. Le merveilleux de l'Automate corporel étant absorbé, § en quelque sorte justifié par celui de l'Automate spirituel, cette dernière idée conduit à l'autre. Si l'Ame sans être libre peut agir comme elle fait, toutes nos actions corporelles.

porelles peuvent bien être le fruit d'un Méchanisme préétabli. Mr. Leibnitz paroît pencher vers la Secte des Idéalistes & croire que les Corps ne sont que des apparences. Ce qu'il édit là-dessus ne refute point l'égomisme. 359

CHAP. XVIII. Troisième Système : Celui qui donne à l'Âme un pouvoir Physique de remuer la matière ; c'est peut-être le plus raisonnable, comme il est le plus commun & le plus ancien. Inconvéniens auxquels il est sujet. Vues propres à l'appuyer, & à l'éclaircir. Récapitulation de mes Principes. Le Monde matériel se rapporte au bien de la Société des Intelligences. La Sagesse & la Bonté du Créateur brillent dans l'Oeconomie à laquelle les Brutes sont soumises. Sa Magnificence éclate dans ces divers Ordres d'Esprits dont la variété forme un spectacle ravissant pour la Raison, quoique l'Imagination s'en effraye. 384

CHAP. XIX. Conclusion de cet Ouvrage. La bonté de Dieu éclate sur l'Homme placé dans une espèce de milieu entre l'Ange & la Bête. Il est le lien & le Citoyen des deux Mondes. Ce double rapport naturel de l'Âme humaine aux Corps & aux Esprits demande que si l'Âme est immortelle, le Corps le soit aussi. Les sages Payens n'ont vu que la première de ces Veritez. Le dogme de la Resurrection des Corps, inoui à la Raison, & cependant très-conforme à ses lumières, est pour la Religion Chrétienne un caractère de Divinité.



E S S A I  
 PHILOSOPHIQUE

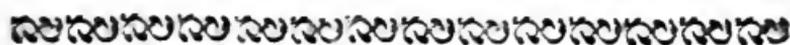
S U R

L'AME DES BÊTES.



SECONDE PARTIE,

Où l'on recherche quelle est la nature de cette Âme.



C H A P I T R E I.

*Embarras de cette nouvelle Question. Contradictions où tombent les Péripatéticiens. L'Âme des Bêtes doit être une Substance qui pense.*



A QUESTION que je vais traiter est plus obscure & plus épineuse cent fois, que celle qui m'a occupé jusques à présent :

Tom. II.

A

dans

dans celle-ci l'on arrive à la Vérité par un chemin droit & court. Mais sur celle-là où le secours des démonstrations nous manque, on risque de courir à perte de vue dans un Monde de probabilités, & de flotter au hazard de conjectures en conjectures, sans trouver de port assuré. Quiconque a exercé sa Raison, n'ignore pas combien l'existence des choses est plus facile à connoître que leur nature. En faut-il un exemple ? C'est l'Âme des Bêtes.

(1) Mr. *Bayle* raille agréablement les Péripatéticiens sur ces airs de confiance avec lesquels ils décident & règlent tout dans cette matière de leur pleine puissance, & autorité Philosophique, comme si la Nature devoit en passer par leurs décisions, ou qu'ils eussent fouillé dans l'intérieur de l'Âme des Bêtes, avec autant de soin que les Anatomistes fouillent dans leurs entrailles. Ils se rendent ridicules sur-tout, par les contradictions où les jette leur manière de raisonner, contradictions dont le Médecin Espagnol qui le premier nia que les Bêtes eussent une Âme, sût bien tirer avantage. Quand il s'agit de prouver à leurs An-

tago-

(1) *Dist. Crit. Art. Rorarius*, rem. E. F.

tagonistes ce que nioit *Pereira*, ils font un pompeux étalage des actions des Brutes les plus surprenantes. Celles qui marquent le plus de ruse, de finesse, de dessein, sont précisément celles qu'ils choisissent pour les leur opposer; ils les présentent d'un air triomphant, de donner par leur Méchanisme des explications tant soit peu plausibles à tant d'opérations qui marquent du raisonnement & de l'intelligence. Mais dès qu'il est question, après avoir refuté l'Hypothèse opposée, d'en établir une, & de statuer quelque chose sur l'Ame des Bêtes, ces Philosophes se contentent d'attribuer aux Bêtes du sentiment, & de leur refuser la Raison. Remarquez l'inconséquence.

Les Cartésiens triomphent à leur tour, & les battent par leurs propres armes." Vous  
 „ prouvez trop, leur disent-ils, & par  
 „ conséquent vous ne prouvez rien; si  
 „ vos argumens détruisent notre Thèse,  
 „ ils renversent aussi la vôtre à coup  
 „ sûr. Vous avez voulu prouver que  
 „ les Bêtes ne sont pas de pures Machi-  
 „ nes, par mille beaux exemples de ru-  
 „ se, d'adresse, &c. que les Bêtes vous  
 „ fournissent. Fort bien; mais supposé  
 „ que ces exemples prouvent ce que vous

#### 4 DE L'AME DES BETES.

„ voulez contre nos Machines; ils assu-  
„ rent en même tems une Ame raison-  
„ nable aux Bêtes, ce que vous ne vou-  
„ lez pas. Faites ce qu'il vous plaira ,  
„ vous ne vous tirerez point d'embar-  
„ ras sans nous en tirer , & vous ne  
„ pouvez empêcher que ce raisonne-  
„ ment ici ne soit bon : Les Bêtes font  
„ des actions semblables à celles d'un  
„ Etre raisonnable quoi qu'elles n'ayent  
„ point de raison; Donc elles peuvent  
„ en faire de semblables à celles d'un  
„ Etre sensitif, quoi qu'elles n'ayent  
„ point de sentiment”. Voyez comment  
l'envie trop forte de confondre l'opi-  
nion d'autrui , aporte souvent du pré-  
judice à la nôtre , & l'expose aux atta-  
ques de l'adversaire. Avant que d'atta-  
quer les Systèmes des autres, il faudroit  
songer, ce me semble, à bâtir solidement  
le sien, à le fortifier de toutes parts, &  
à le mettre pour ainsi dire hors d'insul-  
te. Le Pere *Daniel* croit avoir réduit les  
Cartésiens aux abois en leur demandant  
de prouver , dans leurs principes , que  
les hommes ne sont pas de purs Auto-  
mates , & d'assigner sur de bonnes rai-  
sons une différence spécifique entre  
l'Homme & la Bête. On n'a qu'à le prier  
à

à son tour de nous dire par quelle voie il s'assure que les autres hommes ont, aussi bien que lui, une Ame raisonnable qui les élève au dessus des bêtes, & non pas simplement une sensitive qui les mette à leur niveau. Car si les actions de celles-ci qui nous parlent si fort raison, & qui signifient bien autant, selon ce Père (2), que des Discours suivis, que des Syllogismes dans la bouche d'un Docteur, & des Plaidoyers d'une heure dans celle d'un Avocat, partent néanmoins d'une Ame sensitive, qui tout au plus, selon la Doctrine de l'Ecole, est capable de voir les objets, & de discerner ceux qui lui sont avantageux d'avec les nuisibles, n'ayant par dessus tout cela que la faculté de mouvoir le corps selon ces impressions de douleur & de plaisir; qui lui a dit que les actions des hommes ne se réduisent pas à un pareil principe, toutes raisonnées qu'elles paroissent? Qui lui a dit, qu'il n'est pas le seul au Monde qui réfléchisse sur ses propres actes, qui enchaîne des pensées par le raisonnement, qui ait une

Rai-

(2) *Suite du Voyage du Monde de Descartes*, p. 50 & 66.

6 DE L'ÂME DES BÊTES.

Raison, une Liberté, en un mot, qui ait une Âme d'un autre genre que le principe sensitif? S'il n'est pas besoin d'admettre une Âme spirituelle & raisonnable dans un Singe pour rendre raison de ses malices & de ses ruses, qui, selon lui, surpassent si fort tout ce que fait faire un lourdaut de Païsan, je suis en droit de nier que les actions grossières du Païsan supposent en lui une telle Âme. Tel est le contrecoup d'un parallèle où pour mieux combattre l'Hypothèse des Automates, on met les actions des Brutes au niveau de celles des hommes.

Je n'attaque point ici la définition qu'il donne de l'Âme des Bêtes, par son endroit le plus foible; c'est qu'elle n'est point immatérielle, selon lui; ce qui donneroit occasion de le pousser par le même raisonnement qu'il oppose aux Cartésiens, beaucoup plus loin qu'il ne peut le pousser lui-même, en lui montrant qu'il ne peut s'assurer que sa propre Âme est spirituelle, si l'Âme des Bêtes ne l'est pas; puis que le privilège de la Raison & toutes les autres facultez de l'Âme humaine, ne sont pas plus incompatibles avec l'idée de la pure Matière, que l'est la simple sensation, & qu'il y a plus loin  
de

de la Matière raffinée , subtilisée , mise dans quelque arrangement que ce puisse être , à la simple perception d'un objet, qu'il n'y a de cette perception simple & directe , aux actes réfléchis & au raisonnement. Mr. *Bayle* a tourné toutes ses attaques de ce côté-là, & a si bien confondu le Péripatetisme , qu'il seroit inutile d'y revenir ; d'ailleurs la question ne roule que sur l'alternative , la seule raisonnable que l'on peut se proposer , entre la pure Machine séparée de tout principe immatériel, & une Machine dont les mouvemens soient soumis à un tel principe. Contentons-nous de dire, que la méthode si usitée de demander beaucoup pour obtenir peu, est très-bonne à pratiquer dans les affaires de la vie ; mais qu'elle ne vaut rien en matière de raisonnement, où il faut de nécessité obtenir tout ce qu'on demande, ou se résoudre à n'obtenir rien. Tâchons d'éviter ces écueils.

Nous avons conduit notre recherche jusqu'à l'existence averée de l'Ame des Bêtes, c'est-à-dire, d'un principe immatériel joint à leur Machine. Mais de quelle nature est ce principe ? Il n'est plus permis de dire absolument, je n'en fai

rien ; car tout ce qui nous prouve son existence nous indique plusieurs attributs de sa nature. Il n'en est pas ici comme de certains effets dont nous voyons bien qu'il faut reconnoître quelque cause particulière, mais qui ne nous donnent point d'idée de cette cause. Cela arrive tous les jours aux Physiciens, sur je ne fai combien de Phénomènes obscurs. La dureté des corps, par exemple, l'élasticité, la pesanteur, la vertu de l'Aiman, nous les prenons avec raison pour des effets, dont la cause nous est inconnue, tout assurez que nous sommes qu'il y en a une. Preuve de cela, c'est le partage des Physiciens qui chacun ont imaginé celle qu'il leur a plû. Les causes qu'ils assignent à ces Phénomènes ne se ressemblent point ; elles sont toutes plus ou moins probables, quoi que différentes ; aucune n'a jusqu'ici satisfait pleinement, ni fixé les opinions ; on convient de part & d'autre que ces effets ont une cause mécanique, mais on ne la connoît pas, on n'en a point l'idée. Ici au contraire on est réduit à une seule cause. Elle est spécifiée par les effets, c'est une Intelligence, c'est un

un Principe qui pense & qui sent. Si vous avez recours à un troisième genre de Substance inconnue, pour en faire l'Ame des Bêtes ; si vous ne rangez cette Ame, ni sous l'attribut de l'étendue, parce que vous rejetez les Automates, ni sous celui de la pensée, parce que vous redoutez une comparaison embarrassante entre des Brutes & l'espèce humaine, vous voilà retombé dans les contradictions, où nous venons de voir que les Péripatéticiens s'envelopent. Qu'est-ce qui vous revoltoit contre les Machines Cartésiennes ? De quels argumens nous servions-nous tout à l'heure pour les refuter ? De ceux que les Bêtes elles-mêmes nous fournissent, de leurs actions. Voilà ce que nous avons perpétuellement à la bouche : un Chien connoît son Maître & lui est fidèle, la Brebis craint le Loup, le Chat veut attraper la Souris ; les ruses du Renard, la discipline des Eléphants, l'économie des Fourmis, la police des Abeilles, sont autant de démonstrations, que l'on oppose tous les jours au Système des Automates, & qu'on fait très-bien de lui opposer. En rabattant ce qu'il faut rabattre de ce langage figuré dont nous

parlions tout à l'heure; en se renfermant dans l'exposition nue, précise & purement historique des actions des Animaux, telles que nos yeux nous les découvrent, sans rien feindre, ni rien deviner; nous disons que cela suffit au bon sens pour y chercher autre chose que le Mécanisme tout pur.

Remarquez-le, ce qui écarte le Mécanisme, ce qui le fait regarder comme insuffisant, c'est l'idée positive de quelque autre chose que ces mouvemens nous représentent. S'ils ne nous représentoient pas des pensées & des sentimens, nous ne serions point en droit de soustraire ces mouvemens aux Loix mécaniques. Pourquoi, quand nous voyons un Tableau, ou une Montre, traiterions-nous d'extravagant celui qui viendroit nous soutenir que ces deux ouvrages sont le résultat des mêmes Loix générales du mouvement qui produisent le tonnerre & la pluye? Est-ce seulement parce que nous ne voyons point comment ces Loix générales pourroient produire des ouvrages de cette nature? Non, c'est parce qu'à l'incompréhensibilité de cette supposition, se joint la clarté d'une supposition.

position toute opposée qui est celle d'un ouvrier; c'est parce que dans ce Tableau & dans cette Horloge, nous découvrons un dessein, un but, un choix de moyens; ce dessein, ce choix, ce but, ne peuvent être que dans une Intelligence; c'est donc à une Cause intelligente, c'est au Peintre, c'est à l'Horloger que nous remontons d'abord; l'effet nous donne l'idée de la cause, à mesure qu'il nous prouve son existence. Disons - en autant des actions des animaux; leur principe est intelligent; leur structure & leurs mouvemens nous indiquent dans chaque machine particulière un principe à part qui anime cette Machine & qui n'anime aucune des autres. Tout ce qui sert à nous convaincre de son immatérialité nous prouve que la pensée est son attribut. Il est donc assez inutile d'agiter à cette occasion, cette question abstruse, (6) où Mr. Bayle que nous réfuterons tantôt, a grand tort de prendre le parti de la négative; savoir, si outre le Corps & l'Esprit, la Matière & la Pensée, il n'y

(6) *Dictionn. Critique*, article *Perarius*, tom. III. p. 2106. 2de. edit.

n'y peut point avoir un troisiéme genre de substance : Il est clair, ce me semble, que rien n'est plus étranger à notre sujet qu'une pareille discussion.



## CHAPITRE II.

*L'Experience semble nous montrer dans les Bêtes les deux plus nobles facultés de l'Âme humaine, la Liberté & la Raison. Exemples de leurs actions raisonnées. Tous les attributs de notre Âme enveloppez dans la sensation. En quoi consiste la nature de la Liberté. Il faut distinguer entre le fond de la Liberté & son usage.*

**A**PRE'S avoir conclu que l'Âme des Bêtes est une Substance qui pense, il reste à savoir jusqu'où cette Pensée s'étend, & si toutes les propriétés & les facultez de l'Âme humaine (1) ne se

(1) Voyez GROTIUS *Du Droit de la Guerre & de la Paix*, Disc. prelim. §. VII. avec les notes sur la sociabilité des Bêtes. Ce n'est pas seulement dans les Fables d'*Esopé*, espèce de Roman dont les Bêtes sont les Héros: c'est dans leur véritable histoire, telle qu'*Aristote* & qu'*Elien* nous l'ont racontée que les Bêtes nous donnent des leçons. On apprend beaucoup chez elles, à les voir dans leur

se trouvent pas dans la leur. *M. Bayle*, que je ne puis encore m'empêcher de citer ici, & qui fut incontestablement le premier homme du monde pour découvrir les difficultez, a fait remarquer avec raison, que le principal embarras du Systême où nous nous trouvons réduits, c'est de régler au juste les limites de ces deux natures, & d'établir la différence spécifique entre l'Ame humaine & l'Ame des Brutes, qui ont déjà ceci de commun qu'elles sont immatérielles toutes deux & qu'elles pensent l'une & l'autre.

L'expérience ne semble pas devoir nous aider à faire ce discernement. Si l'on la consulte, on retrouve en petit dans l'Animal brute, tout ce qui sembloit devoir être la prérogative de l'Homme. A peine s'est-on convaincu par les voyes que nous avons indiquées ci-dessus, que la Brute pense, que l'on se persuade qu'elle raisonne, & si l'on réunit tous les faits qui sont à l'avanta-

ge  
leur naturel. Elles n'ont pas besoin du secours de la fiction pour devenir des personnages moraux & d'utiles censeurs des hommes, quoi qu'en puisse dire *Puffendorf* Lib. 2. *de jure nat. & gent.* c. III. §. 2. & *M. Bayle, Dict. Crit. Art. Barbe.* rem. C.

ge des Bêtes, même en se bornant aux plus communs, on croit remarquer d'abord chez elles, non seulement de la sensation, mais des idées, une Intelligence, une Volonté, une Liberté. La simple sensation semble être un principe trop aveugle pour produire des actions suivies & raisonnées, qui supposent non seulement une image confuse & grossière des objets, telle que les Sens nous la présentent, mais une idée nette & exacte de la nature & des propriétés de chaque objet, en ce qu'il a de convenable ou de nuisible à l'Animal; une idée qui lui représente tous les objets de la même espèce, & qui par conséquent donne lieu de former des propositions générales, & des raisonnemens suivis.

Choisissons un exemple fort simple: Un Chien va prendre une Perdrix que le Chasseur vient d'abattre; il la mange au lieu de la rapporter à son Maître; il en est bien battu; à la première occasion semblable, le Maître l'envoie prendre le gibier qu'il a tué, le Chien ne manque pas alors d'apporter au Chasseur la Perdrix entière, sans y toucher le moins du monde; cette action si simple

simple & si ordinaire, n'est-elle pas un raisonnement complet? Le Chien raisonne sur son expérience; sur l'idée particulière de la Perdrix qu'il a mangée, il se forme une idée générale de toutes les Perdrix & même de tout gibier qu'abat le Chasseur; il s'en fait une pareille de l'action qu'il a faite en mangeant la Perdrix; il joint à cela celle des coups de bâton qu'il a reçus, d'où il tire cette conséquence, qu'à la première récidive il sera battu de nouveau, & puis cette autre, qu'il doit s'abstenir à l'avenir de toucher au gibier. En vertu de cette prudente résolution, le sage Chien voyant le gibier, résiste au violent appétit qui le pousse à s'en repaître; en vain son cerveau, son estomac, reçoivent par la vue & par l'odeur de ce mets, un vif ébranlement qui le sollicite à cette action; sa prévoyance le rend sobre, & il apporte fidèlement au Chasseur ce qu'il a pris, sans l'avoir endommagé par le moindre coup de dent. Le Chien, si je ne me trompe, raisonne fort juste. Il ne manque à cet Animal, que d'avoir fait un Cours dans quelque Université pour pouvoir mettre ses raisonnemens en  
forme,

forme, & pour les réduire en Syllogismes.

Mais nous ne sommes pas au bout; on n'en est pas quitte pour accorder aux Bêtes le raisonnement. Dès qu'on le leur accorde il faut leur reconnoître aussi de la liberté; elle paroît évidemment, dit-on, dans l'action du Chien. Si à la première épreuve où on l'a mis, il s'est laissé entraîner aveuglément, & en véritable bête, à la force de son appétit; voyez comme il fait lui résister ensuite, & comment la crainte du châtiment qu'il prévoît, est un motif d'assez grand poids pour balancer & reprimer son inclination naturelle & même pour produire une habitude contraire à son inclination. Ce motif n'est point un ressort physique; ce n'est point une douleur présente, que l'on conçoit qui pourroit le déterminer presque mécaniquement, si elle étoit dans un degré supérieur à celui du plaisir qu'il trouve à contenter son penchant: c'est l'idée d'un mal avenir; c'est le motif d'un châtiment que l'Animal prévoit devoir être la suite de son action, & qui le détourne de la même action; ce motif agit sur lui par une efficace

morale, ce qui suppose dans l'Ame à laquelle il se présente, attention, réflexion, délibération, comparaison entre deux partis opposez, & choix entre ces deux partis, c'est-à-dire, en un seul mot, ce que nous autres hommes appellons chez nous la Liberté; quoiqu'il nous plaise le qualifier chez les bêtes du nom moins honorable d'Instinct.

On va plus loin, car sans, s'attacher à ce qu'il y a de pratique dans l'action du Chien, sans envisager cette espèce de combat qui s'y passe entre la Raison & les Passions, dans lequel la Raison l'emporte, ou plutôt où la passion la plus foible cède à la plus forte; espèce de jeu qui souvent a beaucoup de part chez les hommes à ce qu'on appelle Héroïsme; ne regardons que le seul raisonnement renfermé dans cette action; il est certain que pour raisonner il faut être libre. En effet, qu'est-ce que raisonner? C'est comparer deux idées entre elles, & avec une troisième, c'est voir ce qui les distingue & ce qu'elles ont de commun; c'est s'élever d'un cas particulier à une thèse générale; c'est redescendre d'une proposition générale à

à une conclusion particulière : pour tout cela il faut être maître de son attention, la tourner du côté que l'on veut, la soutenir, la relâcher à son gré, & avoir le choix de ses idées ; en un mot, il faut être libre. D'où vient que les foux ne raisonnent point, quand il s'agit de l'objet de leur folie ? Cela vient de ce qu'ils ont perdu l'usage de leur Liberté ; c'est que leur imagination frappée applique alors leur esprit à de certaines idées, sans leur permettre d'en appeler d'autres ; & les nécessite par cela même à de certains jugemens dont ils ne peuvent reconnoître l'erreur, faute du secours des autres idées vers lesquelles la disposition de leur cerveau ne leur permet pas de se porter. Il n'est pas besoin que je pousse davantage cet argument, quiconque fait penser en comprend assez la force, & d'ailleurs on peut consulter le P. *Malebranche*. Cet illustre Philosophe a clairement fait voir (2) qu'il y a une liaison si étroite entre la Raison & la Liberté, que la première de ces facultez ne peut se deployer sans l'autre.

Re-

(2) Voyez la Morale, Première Partie, chap. V. & VI.

Remarquons en passant, qu'à ne considérer que l'Ame humaine, la seule sur qui nous puissions parler autrement que par conjecture; quoi qu'encore nous la connoissions si peu; ses diverses facultez nous paroissent tellement enchassées l'une dans l'autre, il y a une si étroite dépendance entre ses divers attributs à nous connus, que dans le moins noble qui est la sensation, tous les autres sont en quelque sorte enveloppez. Il semble que le développement de la sensation les produise tous, & nous avons en faveur de cette opinion l'expérience des progrès que fait l'Ame humaine, depuis l'enfance jusqu'à l'âge de Raison. (3) L'Ame commence par sentir, c'est toute son occupation chez les enfans; ensuite elle discerne, elle réfléchit, elle raisonne dans les hommes faits. Donnez aux Bêtes une Ame sensitive, non seulement vous ne pouvez

vous

(3) La sensation applique l'esprit à des idées particulières & composées, vives mais confuses. L'entendement pur a pour objet les idées simples & universelles, qui par cela même sont claires & distinctes. Aussi le progrès de l'esprit consiste-t-il à aller de la sensation à l'Intelligence, du composé au simple, du particulier au général.

vous empêcher de leur donner la pensée & le sentiment de leur propre Être, vous leur donnez aussi la perception, quoi que confuse, de différens objets; car toute sensation emporte avec elle une idée confuse de quelque objet analogue à cette espèce précise de sensation. (4) Vous lui donnez aussi une volonté; & par conséquent quelque degré d'activité & de liberté qui paroît inséparable du vouloir: car peut-on concevoir une sensation douloureuse, sans concevoir en même tems que le sujet de cette sensation tend à s'en desappliquer, & fait effort pour éloigner l'objet qui la cause. Au contraire, si c'est une sensation agréable, on conçoit nécessairement dans le sujet où elle se trouve, un effort par où il s'applique à cette sensation, & un secret mouvement qui tend à l'unir à ce qui en est l'objet. Ces deux tendances contraires, ces deux desirs enveloppez dans les deux sensations opposées, sont véritablement deux actes de volonté; le principe qui les produit a une activité réelle

(4) Voyez Locke, *Essai sur l'Entendement humain*. Liv. 2. chap. 21. § 31.

réelle (5) qui fait le fond de la Liberté. Si l'on ne l'appelle pas de ce dernier nom, c'est que cette activité bornée par la sensation ne peut se déployer de la manière qu'on appelle choix, faute d'avoir des idées distinctes d'objets entre lesquels un tel principe puisse choisir.

Mr. Bayle ne s'est point avisé de cette réflexion, il n'auroit pas manqué de la faire bien valoir: elle seroit trop à son but qui étoit de ruïner toute différence essentielle entre l'Ame de l'Homme & celle des Bêtes. Cette réflexion lui auroit même sauvé un mauvais pas où il s'engage, faute de connoître la nature de la Liberté. Dans le dessein qu'il avoit d'égaliser, autant qu'il étoit possible, les Brutes à l'Homme, & de les investir de tous ses privilèges, il avoue, & veut bien donner cet aveu à l'opinion commune, que les Brutes sont destituées de la Liberté d'indifférence; mais il soutient en même tems, (6) qu'on

(5) Voyez l'excellent Ouvrage du Docteur Clarke, intitulé, *Remarques sur un Livre qui a pour titre Recherches Philos. sur la Liberté*; dans le *Recueil de diverses Pièces sur la Philosophie*, Tom. I. p. 385.

(6) Gagner ce point pour un esprit du caractère de Mr. Bayle, c'est croire avoir tout gagné, parce

qu'on ne leur peut refuser celle de Spontanéité qui consiste dans le volontaire. Pour ce qui est de la Liberté d'indifférence qu'il reconnoît appartenir à l'Homme en propre, afin qu'on n'en puisse tirer aucun avantage, il prétend que c'est une faveur purement accidentelle, une simple concession faite au sujet qui la possède, & non un de ses attributs essentiels. Il entreprend de prouver qu'une Âme douée du Libre arbitre, n'est pas d'une autre espèce que celle qui ne le possède point, & c'est ce qu'il prouve très-mal. Il confond perpétuellement l'usage du Libre-arbitre avec le principe même & le fondement de la Liberté; comme cela paroît quand il dit, que les enfans sont destituez de la Liberté d'indifférence. Ce qu'il hazarde là-dessus montre qu'il n'avoit guère

parce qu'il se seroit réservé le droit de revenir ensuite à l'aide des disputes qui régnerent sur la nature de la Liberté, & trouvant moyen avec sa Balance Pyrrhonnienne de réduire à l'équilibre toutes les raisons différentes qu'allèguent les partis opposés, il auroit conclu que la Liberté d'indifférence étant une chimère, du moins n'étant pas évident que l'Homme en soit doué, il n'est pas évident non plus, que son Âme se trouve différenciée par là d'avec l'Âme de la Bête.]

re approfondi cette matière, & que généralement dans toutes, son goût & son talent étoit de creuser jusqu'aux sources des difficultez, mais non jusqu'aux sources des solutions.

Si l'on ne regarde que les dehors du Libre-arbitre, les conditions nécessaires pour qu'il se déploie, & sans lesquelles il ne se déploieroit pas; tout ce qui met obstacle à son exercice, & tout ce qui le facilite, on aura raison de dire que tout cela est changeant, précaire & nullement essentiel; que c'est un don que la Créature reçoit, & dont elle peut être dépouillée. On peut dire, en prenant les termes dans un sens vulgaire, & suivant un langage qui n'est pas de précision; que les enfans n'ont pas encore la Liberté d'indifférence; que les foux la perdent, qu'elle s'affoiblit dans les Vieillards; qu'elle augmente & diminue dans un même homme, selon le plus ou moins de soin qu'il apporte à la conserver, & que deux hommes la possèdent en des degrez différens; cela s'entend alors de l'usage de ce pouvoir qu'on nomme Libre-arbitre, & non du fonds du pouvoir même. Il est clair que pour en faire usage, il faut qu'un  
nom-

nombre fuffifant d'objets fe présentent clairement à l'esprit ; il faut qu'aucune fenfation ou paffion violente ne rempliffe fa capacité, ou ne la partage ; il faut que le cerveau foit bien difpofé , & qu'aucun dérangement dans cet organe immédiat de la Penfée n'affecte l'imagination, & ne prive l'esprit de cet état calme & ferain , dans lequel il eft le maître de fes idées, & difpofe comme il veut de fon attention. Toutes ces difpofitions font accidentelles ; elles dépendent de la bonne conftitution du Corps humain , elles varient avec cette conftitution ; mais ni aucune d'elles , ni toutes enfemble , quoi qu'elles puiffent modifier diverfement le pouvoir du Libre-arbitre, quoi qu'il ne puiffe fe manifefter fans elles, ne conftituent pas elles-mêmes ce pouvoir. Ce pouvoir eft effentiel à l'Ame qui la poffede ; elle ne fe conçoit point fans lui, ce pouvoir ne differe point de la volonté, & ne fauroit être féparé de l'Ame intelligente ; c'eft l'activité de cette Ame , c'eft cette Ame même , entant que principe de penfée & d'action.

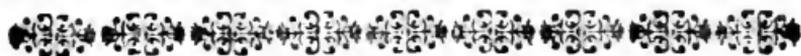
D'où, pour le dire en paffant, paroît  
l'illu-

l'illusion des raisonnemens (7) Manichéens de Mr. *Bayle*, qui tous portent sur ce principe, que Dieu pouvoit ne point accorder à *Adam* le don de la Liberté, qu'il étoit digne de la Bonté infinie de lui refuser ou de lui ôter un présent qu'elle prévoyoit lui devoir être funeste. *Adam* destitué de Liberté est un Etre contradictoire; c'est une pure chimère. Dire que Dieu pouvoit créer l'Ame du premier homme sans Libre-arbitre, c'est dire qu'il pouvoit la créer sans intelligence & sans volonté. Un Etre dénué de Liberté tout comme un Etre dénué d'Intelligence, auroit été un Etre spécifiquement distinct d'*Adam*; ce n'auroit point été lui.

Il est donc certain, pour en revenir aux  
Bêtes,

(7) Art. *Rorarius* rem. F.p 2605. 2de édit. compare avec l'Article *Pauliciens* ΚΑΔ. Je parle ici du principe de la Liberté, car pour son usage il appartient à la perfection d'un Etre essentiellement libre: il est nécessaire à son bonheur. Ainsi il ne convenoit pas plus à la bonté de Dieu d'ôter à *Adam* l'usage de la Liberté, que de le réduire à un état de folie ou d'enfance perpétuelle. Et par conséquent le Manichéen ne peut tirer aucun avantage de ma distinction entre le pouvoir & l'usage du Libre-arbitre, dès-là que le pouvoir est inséparable de l'essence même de l'Ame.

bêtes, qu'au cas que l'on pût montrer que le Libre-arbitre ne leur convient point & qu'il convient à l'Homme, on auroit trouvé une différence essentielle entre l'Ame de l'Homme & celle des Bêtes. Mais ne nous prévalons point dans cette dispute d'un principe qui jusqu'ici doit nous paroître douteux. Avouons-le de bonne foi, il s'en faut beaucoup que le premier coup d'œil de l'expérience ne dépouille les Brutes de ce Libre-arbitre, que nous autres hommes reclamons comme le privilege de notre espèce. Mille exemples pareils à celui que j'ai cité tantôt semblent prouver que les Bêtes ne nous ressemblent pas moins par cet endroit que par d'autres dont nous sommes moins jaloux. Je viens de remarquer, que le seul principe sensitif paroît renfermer un fonds d'activité auquel il ne manque que des idées distinctes, pour devenir un principe libre.



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

*Raisonnemens de Mr. Bayle pour ruiner toute différence essentielle entre l'Ame des Bru-*

*Brutes & celle de l'Homme, exposez & refutez. Ils se fondent sur une fausse Analogie entre l'Esprit & le Corps. On montre qu'il peut y avoir des différences spécifiques entre les Esprits qui ne sont pas accidentelles comme dans les Corps.*

**N**OU s voici donc encore sur les bords de cette grande difficulté que Mr. Bayle a pris soin d'étaler, en la fortifiant de toutes les subtilitez, & de tous les ornemens que son beau génie lui a pu fournir. Il n'avoit garde d'y manquer, c'étoit une trop belle occasion d'apréter des triomphes au Pyrrhonisme. Exposons cette difficulté dans toute sa force : on demande, puis que nous retrouvons dans l'Ame des Brutes d'une manière sensible, ou du moins en principe & en germe, toutes les facultez de l'Ame humaine ; puisque d'autre côté, ces facultez dans l'Homme dépendent si fort pour leur exercice de la disposition des organes corporels, qu'entre (1) un enfant de deux mois & un Homme de trente ans, entre un stupide & un Philosophe, quoi qu'ils soient

(1) Voyez le Spectateur, Tom. VII. No. 554.

soient tous deux de la même espèce, on remarque une différence beaucoup plus grande que celle qui se voit entre l'Homme & la Bête, (2) puis que de l'intelligence d'un Singe à celle d'un Negre il nous paroît sans comparaison moins d'intervalle qu'il n'y en a entre celle de ce Nègre & celle d'un Bel-Esprit Européen; qui peut s'affurer que la seule différente construction de la Machine des Brutes & de la Machine humaine, ne fait pas toute l'inégalité qui nous paroît entre l'espèce humaine & celle des Brutes? (3) Qui fait si des organes plus artistement construits, des ressorts plus déli-

(2) LOCKE, *Essai sur l'Ent. hum.* L. 2. C. IX. §. 14.

(3) Les paroles de Mr. Bayle sont curieuses, rapportons-les. " Les Philosophes de l'Ecole sont  
 „ hors d'état de prouver que l'Amé de l'Homme  
 „ & l'Amé des Bêtes soient de différente Nature.  
 „ Qu'ils disent & qu'ils répètent mille & mille fois;  
 „ celle de l'Homme raisonne & connoît les Uni-  
 „ versaux & le Bien honnête, celle des Bêtes ne  
 „ connoît rien de tout cela: nous leur répondons,  
 „ ces différences ne sont que des accidens, & ne  
 „ sont point une marque d'une distinction spécifi-  
 „ que entre des sujets. *Aristote & Cicéron* à l'âge  
 „ d'un an n'avoient point eu de pensées plus su-  
 „ blimes que celles d'un Chien, & s'ils eussent  
 „ vécu dans l'enfance 30. ou 40. ans; les pensées  
 „ de leur Amé n'eussent été que des sensations &  
 „ de petites passions de jeu & de gourmandise:  
 „ c'est

déliçats , plus nombreux , plus variez, ne nous donnent pas sur elles tout l'avantage dont nous nous glorifions ? Qui fait en un mot, au cas que l'Ame de la Brute & celle de l'Homme, par une transposition facile à l'Auteur de la Nature, vinfent à faire échange de demeure (4), si la Bête ne penseroit pas comme l'Homme, & si l'Homme à son tour ne seroit pas réduit à penser & agir comme la Bête ? Je comprends que ces suppositions doivent effrayer des Lecteurs qui par malheur pour eux & pour moi ne seront pas un peu Philosophes, car pour ceux de ce dernier ordre ils s'épouvantent mal aisément ; ils savent qu'il faut se familiariser avec les plus étranges absurditez, pour les mieux combattre.

Vo-

„ c'est donc par accident qu'ils ont surpassé les  
 „ Bêtes ; c'est à cause que les organes dont leurs  
 „ pensées dépendoient ont acquis telles & telles  
 „ modifications, à quoi les organes des Bêtes ne  
 „ parviennent pas. L'Ame d'un Chien dans les  
 „ organes d'*Aristote* & de *Cicéron*, n'eût pas manqué  
 „ d'acquérir toutes les lumières de ces deux grands  
 „ Hommes ” *Diët. Crit. Art. korarius* rem. E. p.  
 2604 2de Edition.

(4) *Platon* n'avoit garde d'imaginer la possibilité de cet échange , lui qui au rapport d'*Hierocles*, enseignant la Metempfychose, la bornoit au passage de l'Ame humaine d'un corps humain dans un au-

Voyons un peu ce que l'on doit penser de celle-ci , & commençons par avouer de bonne grace , que si l'on nous demandoit une démonstration de la différence spécifique de ces deux natures, qui fut tirée de la comparaison des idées claires de l'une & de l'autre , en ce cas nous n'aurions rien à répondre. Il est constant , que l'Âme souffre beaucoup de l'imperfection des organes auxquels elle est unie ; il ne faut qu'un petit dérangement dans le cerveau , & voilà le plus grand génie du monde , qui devient un fou , ou un stupide. Ainsi de ce que l'Âme des Bêtes ne découvre qu'une certaine mesure d'intelligence, il ne s'en suit point par cela même , qu'elle n'ait pas réellement plus de perfections qu'elle n'en déploie ; & à ne regarder que cela seul , on demeurera nécessairement en suspens entre ces deux suppositions ; ou que les organes de l'Animal sont tellement proportionnez aux facultez de son Âme , qu'ils l'aident à les déployer toutes ; ou qu'au contraire , ces organes resserrent , envelopent , engourdissent , pour ainsi dire , la meilleure partie de

ces  
tre corps humain. Voyez *Photius, Biblioth. Cod. 251. p. 750. Ed. Hoesch.*

ces facultez. Prenez-garde que jusques-là, si l'on veut être raisonnable, on demeure dans une parfaite suspension entre ces deux partis opposez, & n'allez pas vous déterminer pour le second, comme a fait Mr. *Bayle* par une précipitation de jugement peu digne d'un aussi bon Logicien; car il s'est imprudemment engagé à soutenir que l'Âme des Bêtes étant une fois reconnue pour une Substance qui pense, elle ne sauroit être d'une espèce essentiellement distincte de celle de l'Homme. Voici ses propres paroles (5). " L'Âme des Brutes „ est une Substance qui pense, elle est „ donc capable de la Pensée en général; „ elle peut donc recevoir toute sorte „ de pensées; elle peut raisonner, con- „ noître le Bien honnête, les Univer- „ saux, les axiomes de Metaphysique, „ les règles de la Morale". Pour mieux expliquer sa pensée, il prend l'exemple d'un morceau de cire ou de plomb qui demeurant toujours plomb & cire, se varie à l'infini, en prenant une infinité de formes différentes, & ne se refusant à aucune de celles qu'on veut lui donner. De ce que ce morceau de  
cire

5) Article *Rorarius* rem. E p. 2603. b. in fine.

cire n'a pas actuellement telle figure ou telle forme, il ne s'ensuit pas qu'il ne la puisse revêtir; dès-là qu'il est étendu, & qu'il paroît actuellement sous quelque forme, il s'ensuit qu'il est susceptible de toutes les formes imaginables à l'infini, &c.

Ce qu'il y a de faux & de sophistique dans ce raisonnement vient d'une analogie entre le Corps & l'Esprit, entre la Pensée & l'Étendue, que l'on pousse au delà de ses justes bornes. Il est vrai, la Pensée est à l'Esprit, ce que l'Étendue est à la Matière; l'étendue est l'attribut primitif, essentiel & distinctif de la matière, la pensée est cela même par rapport à l'Esprit. Comme toutes les propriétés des Corps sont des modes de l'étendue, toutes celles des Esprits ne sont que des différentes modifications de la pensée. Tout va bien jusques-là; l'analogie entre les deux genres de Substances, est vraie, & se soutient. Mais si vous la poussez un peu plus loin, elle deviendra bien-tôt une source d'illusions; par exemple, il est faux que la pensée en général soit à tous les Esprits, ce que l'étendue en général est à tous les Corps; il est faux que comme il n'y

a

a aucune différence essentielle entre les différens corps qui composent l'Univers, comme au milieu de cette prodigieuse variété de corps physiques, il n'y en a aucun qui ait en particulier quelques propriétés immuables & incommunicables à tous les autres ; de même il n'y ait aucune différence essentielle entre les esprits, aucune propriété spécifique qui les distingue les uns des autres. On raisonneroit très-mal si l'on soutenoit, que comme les différentes formes des corps consistent dans quelque chose de purement accidentel, c'est-à-dire, dans diverses figures, diverses modifications, différens arrangemens des parties de l'étendue, en sorte qu'un Corps, & qu'un grain de sable, par exemple, en vertu de sa divisibilité infinie, peut rendre en abrégé toutes les beautés de l'Univers, & devenir un petit Monde exactement semblable au grand ; de même chaque Esprit contient en lui seul, pour ainsi dire, tous les Esprits, renferme lui seul toutes les richesses, toutes les beautés du Monde intellectuel, & n'a besoin que de se développer & de se modifier diversément, pour avoir toutes les idées, tous les sentimens, toutes les percep-

tions , en un mot toutes les propriétés, que possèdent les autres Esprits.

L'Analogie ne sauroit se soutenir dans ce point, & la raison en est évidente: l'étendue est essentiellement composée de parties; chaque corps, chaque portion singulière de matière, est un assemblage de substances, qui sont elles-mêmes des composez de composez à l'infini. Il est essentiel à la Matière d'être étendue, & par conséquent il lui est essentiel d'être un composé & de ne pouvoir jamais être réduite à un Être simple, (6) ou à une véritable unité. De-là il suit que les corps ( du moins selon l'idée que nous en avons, suivant ce qui nous en est connu, car c'est uniquement là-dessus qu'on peut raisonner ) ne sauroient differer qu'accidentellement entre eux, l'inegalité des masses n'empêchant pas qu'ils ne soient tous également des composez de parties à l'infini; il n'y a point d'arrangement possible entre les parties d'une de ces masses, qu'il

(6) Bayle lui-même ( *Dict. Crit. Art. Leucippe rem. E* ) prouve invinciblement cette Thèse, que tout ce qui pense doit être indivisible & ruine tous les subterfuges de ceux qui soutiennent la Thèse opposée.

ne puisse s'en former un tout semblable proportionnellement dans l'autre masse. Il en va autrement pour les Esprits : ce sont des Substances simples & actives, qui sont à la vérité des sources inépuisables de modifications, mais ces modifications sont telles, qu'au travers de leur étonnante diversité, elles nous montrent la simplicité de leur sujet, & nous représentent toutes l'indivisible unité du *moi*, qui est la Substance modifiée (7). On ne peut pas conclure des modifications d'un Esprit à celles d'un autre Esprit, comme on conclut des arrangemens que reçoit une certaine masse, à ceux qu'une autre masse peut recevoir. La raison ? C'est qu'un Corps est essentiellement semblable à un autre Corps, au lieu qu'un Esprit peut différer essentiel-

(7) D'où il paroît incontestablement que l'Esprit nous est moins connu que le Corps. Dans l'idée de l'étendue, & avec elle seule, nous pouvons découvrir à l'Infini toutes les figures, les arrangemens, les combinaisons des parties & des mouvemens, en un mot, toutes les modifications possibles ; mais l'idée de la pensée en général, ou de notre pensée en particulier, autant qu'elle constitue l'attribut essentiel de notre Ame, étant donnée, nous n'en saurions déduire les différentes modifications, l'expérience seule nous les découvre.

tiellement d'un autre Esprit. On voit bien à l'égard de toutes ces modifications en général, qu'une Substance qui pense en doit être le sujet; la pensée en général est bien le genre commun auquel se rapportent toutes ces modalitez; c'est bien l'attribut commun en quoi conviennent tous les Etres intelligens; mais il peut être différencié, restreint, déterminé dans chaque Esprit en mille manières que nous ne connoissons point, & qui constitueront des Etres essentiellement différens, en ce cas, l'attribut de la pensée, n'aura pas immédiatement au dessous de lui les individus pensans, comme l'attribut de l'étendue a sous lui immédiatement chaque corps, chaque portion singulière d'étendue; mais la pensée fera un genre, qui renfermera diverses espèces à l'infini, sous chacune desquelles seront les individus. Par exemple, l'Ame humaine, & l'Ame des Bêtes, seront deux de ces espèces au-dessus & au dessous desquelles il y en a peut-être une infinité: la distance de l'Homme à l'Ange, & celle de la Bête jusqu'à l'Homme, ( 8 ) sont vrai-sembla-

(8) LOCKE *ubi sup.* Liv. III. Ch. VI. Voyez aussi *Entret.*

blement des espaces assez vastes, pour admettre differens étages d'Etres mitoyens qui les remplissent.

Mr. *Bayle* n'y songeoit assurément pas, quand il a soutenu l'égalité essentielle de tous les Esprits & quand il a mis en avant ce beau raisonnement ; " L'Ame , des Brutes est capable de la Pensée en , général, elle peut donc recevoir toute sorte de pensées ; elle peut donc , raisonner, &c. " Voyez-vous l'illusion qui naît d'une fausse analogie entre la Matière & l'Esprit. Si vous dites, ce morceau de cire est une substance étendue, donc il est capable des modifications de l'étendue ; il est susceptible de figure en général , il est donc susceptible de toute sorte de figures ; il a reçu une telle empreinte, il est donc capable de recevoir toutes sortes d'empreintes, vous raisonnez juste. Mais si vous transportez ce raisonnement de la Matière à l'Esprit, vous en faites un sophisme ; ce qui

*Entret. sur la plural. des Mondes 3. soir p. m. 104.*  
On doit raisonner des Etres spirituels comme des Animaux dont les espèces différentes s'élevent par degré pour embellir l'Univers Voyez *Adisson, Spectat.* Tom. VII. No 519. où *Locke* est cité, & *Mallebr.*  
*Entret. sur la Metaph. Entret. 10. p. 10, 12.*

qui est susceptible de la Pensée en général , ne l'est pas pour cela de toute sorte de pensées ; parce que la pensée est une perfection générique, qui comprend sous soi autant d'espèces qu'elle a de différens degrez , & que ce fonds de pensée & d'activité qui constitue l'essence de chaque Esprit , est plus ou moins grand , plus ou moins fertile en pensées particulières , plus ou moins capable d'intelligence, de sentiment & d'action. Ainsi dès que l'Âme de la Bête a quelque pensée , elle convient avec celle de l'Homme , dans l'attribut général de pensée, qui est commun à l'un & à l'autre ; mais elle en diffère par des propriétés spécifiques, & parce que le fonds de pensée & d'activité qu'elle renferme est beaucoup plus petit que celui de l'Âme humaine. Ce fonds essentiel règle & détermine à jamais la manière de penser , & quoi qu'il soit une source féconde de modifications , il y a des manières de penser dont il n'est pas susceptible & qu'il exclut pour toujours.



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

*Réponse à ce qu'on objecte , qu'il est impossible de s'assurer de ces différences , & de déterminer toutes les pensées qu'une Ame est, ou n'est pas susceptible d'avoir. On allégué le développement insensible de la Raison dans les Enfans ; les sensations, le progrès de l'Esprit dans les Sciences. L'ingenieuse conjecture sur le progrès éternel des Intelligences bienheureuses vers la perfection , fortifie cette difficulté. Réponse. Ce progrès éternel est compatible avec les différences spécifiques des Esprits. Mélange de fini , & d'infini qu'on y observe. Etonnante diversité entre les genies. Il ne faut pas confondre la perfection essentielle à un ordre d'Intelligences , avec les progrès accidentels qui dépendent du bon usage de la Liberté. Cette distinction prouvée par les bornes communes aux Genies les plus vastes & aux plus étroits. Sophisme grossier de Mr. Bayle. Demonstration qu'il y a des Etres pensans qui diffèrent essentiellement entr'eux. L'attribut de la Pensée peut être*

*être participé en une infinité de degrez différens.*

Pour rendre encore plus sensible ce que je viens d'établir dans le Chapitre précédent, il sera bon d'aller au devant d'une difficulté assez spécieuse. Que fert, me direz-vous, d'avoir prouvé, qu'en rigueur métaphysique, il peut y avoir des différences essentielles, entre les Êtres pensans, s'il est impossible de s'instruire de ces différences? Or cela est impossible, puisque nous n'avons point une connoissance intuitive de la nature des Esprits. Il est fort aisé de dire, un Esprit peut différer spécifiquement d'un autre esprit, parce que l'un est susceptible de telles perceptions dont l'autre n'est pas susceptible, ce sont là des suppositions en l'air; la difficulté consiste à les appliquer. Mais le moyen de s'assurer *à priori* que l'Âme de la Bête & l'Âme humaine diffèrent de cette sorte? La voye de l'expérience est obscure & équivoque (1); car on

con-

(1) La connoissance que nous avons de l'essence des Esprits ne contient point totalement la connoissance de toutes leurs modalitez possibles Premot. Physique Sect. 3. Ch. VII. prop. 2. L'Auteur en donne pour

conclurra toujours mal de ce que telle Ame n'a jamais eu actuellement telle perception, qu'elle ne l'aura jamais, & qu'il répugne à sa nature qu'elle l'ait : souvent nous voyons survenir à l'improviste dans notre Ame des idées & des sentimens dont la plus profonde attention sur l'essence de cette Ame, ne nous l'auroit pu faire croire susceptible, si nous ne les avions actuellement éprouvez. C'est par l'expérience journaliere que nous y découvrons sans cesse de nouvelles proprietes; tous les jours elle acquiert des richesses qui lui paroissent étrangères, ou du moins elle tire de son sein celles qu'elle y renfermoit sans le savoir; (2) chaque sensation, chaque

idée, pour raison que chaque nouvelle modification de l'Ame est un nouveau degré d'être; la véritable, c'est que l'Ame ne se connoît point par idée, mais par la conscience.

(2) L'acquisition des idées appartient aux progrès naturels de l'Esprit créé, puis qu'elle naît de l'attention, de la réflexion, du raisonnement: il n'en est pas de même des sensations que l'Ame reçoit tout d'un coup à l'occasion des objets du dehors en vertu des loix de son union avec le corps. Si elle acquiert une certaine finesse de discernement, par rapport aux sensations, c'est le fruit de la réflexion qui prend ces sensations pour objet, & les réduit à des espèces d'idées.

idée , chaque réflexion , chaque habitude nouvelle , nous développe ce fonds inconnu qui les produit & nous en montre de plus en plus la fécondité.

Considérons seulement les progrès qu'on peut faire dans l'étude de la Vérité. Ceux qui s'appliquent aux Sciences, ressemblent à des gens qui seroient nez aveugles & sourds , & qui recouvrant par degrez l'ouïe & la vue , seroient agréablement surpris d'éprouver des sensations inconnues, qui deviendroient de plus en plus fines, délicates, variées, à mesure que leurs organes plus dégagés , plus perfectionnés , leur seroient discerner les moindres différences des tons, & les plus petites nuances des couleurs.

Qui est-ce qui auroit assez de pénétration pour découvrir dans l'Ame d'un enfant de quatre ans , la capacité d'un excellent Poëte, d'un grand Géometre, ou d'un profond Politique? Et qui peut dire jusqu'à quel degré de lumière l'Ame de l'Homme pourra parvenir, quand une fois la mort l'aura dégagée de ce Corps qu'elle a lieu, dans l'état où il est à présent , de regarder comme (3) pri-

(3) *Major sum & ad majora genitus, quam ut*  
man.

prison. Je ne connois point d'idée plus riante & qui , indépendemment de ce qu'elle a pour l'Homme d'agréable & de flateur , s'infinue dans notre esprit par un plus grand air de vraisemblance que celle qui établit pour toutes les Intelligences bienheureuses, des progrès à l'infini vers la perfection. On peut voir la manière inimitable dont le Spectateur Anglois a développé (4) cette pensée, en vue d'en tirer un nouvel argument pour l'Immortalité de l'Ame. Il se fonde sur cette fécondité infinie de l'Ame humaine , qui la rend éternellement susceptible de lumières, de vertus, de plaisirs nouveaux, &c.

Tout cela semble autoriser Mr. Bayle & donner un nouvel appui à cet argument: Si l'Ame de la Bête est capable de la pensée en général , elle est capable de toute pensée ; elle le fera , direz-vous, en vertu des progrès successifs par où toutes les Intelligences montent & se suivent , chacune selon leur rang, par

une

*mancipium sim mei corporis , quod equidem non aliter  
aspicio quam vinculum aliquod libertati meae circum-  
datum* Sen. Ep. 65.

(4) ADISSON, *The Spectat.* Tom. II. N<sup>o</sup>. III.  
Discours XVIII. dans la Traduct. Françoisse.

une espèce d'échelle & demeurant toujours à une égale distance les unes des autres, s'avancent éternellement toutes ensemble vers la perfection. Je réponds qu'on se méprendroit fort si l'on croyoit cela. Cette idée si noble d'une échelle d'Intelligences & des changemens continuels qui leur arrivent, dégénéreroit en une vision ridicule, si l'on n'admettoit des différences essentielles & spécifiques entre les Esprits. Si tous étoient de la même nature, il seroit absurde de faire précéder les uns & suivre les autres; il ne peut en ce cas y avoir de différence entre eux, que celle qu'y mettra la prérogative d'une plus longue existence; en sorte que l'Ame humaine atteindra, si vous voulez, aujourd'hui le point de perfection, où l'Ange étoit il y a mille ans, & dans mille autres années, celui précisément que l'Ange occupe aujourd'hui, tout cela paroît bien creux. Mais supposez que l'esprit de l'Homme & celui de l'Ange convenant dans l'attribut général de la pensée, soient distinguez par une différence spécifique d'autres propriétés essentielles, & que cependant chacun de ces Esprits soit une source infinie de pensées, qui  
les

les unes & les autres porteront le caractère distinctif de la source dont elles émanent, supposez que chacun de ces Esprits soit capable de se perfectionner à l'infini, alors dans ses progrès infinis, il sera toujours distingué par l'intervalle de sa nature & par ses différences spécifiques; & ces différences seront telles que dans aucun point de l'éternité, il ne sera vrai de dire, cet Homme est aujourd'hui ce que cet Ange étoit autrefois, & cet Ange est présentement ce que cet Homme fera un jour.

Il y a un admirable mélange de fini & d'infini dans les Ouvrages du Créateur, & c'est quelque chose qui surprend & qui ravit, que de voir combien est variée la combinaison de ces deux caractères de fini & d'infini dans les différens Etres formez de la main de Dieu. Cette combinaison se montre dans les Corps; elle paroît encore mieux dans les Esprits; & à suivre l'idée que je défends, elle paroît sur-tout de la manière la plus éclatante. Voilà une variété prodigieuse d'esprits de différente espèce, qui renferment autant d'espèces d'infinis différens; ce sont des principes  
actifs,

actifs, qui différent spécifiquement entre eux, qui chacun s'élevent en perfection fans devoir jamais arriver à une ressemblance parfaite. Ils se perfectionnent chacun dans leur espèce, & tous différemment, parce que c'est conformément à leur Nature différente; ce sont des sources inépuisables qui coulent toujours, mais dont les ruisseaux ne se ressemblent pas. L'ingenieuse comparaison que le Spectateur tire des lignes Asymptotes pour représenter ces progrès éternels par où les Intelligences créées s'approchent de l'Intelligence infinie, demeurant pourtant toujours au dessous de son infinie perfection, s'appliqueroit, ce me semble, avec plus de justesse, aux progrès collatéraux de diverses espèces d'Intelligences bornées, à ceux, par exemple, de l'Ame humaine, par raport à l'Ange. Ce sont des lignes prolongées à l'infini qui s'approchent toujours mutuellement, fans se toucher; qu'on les prolonge tant qu'on voudra elles conserveront leur nature; ce seront toujours des lignes de différens genres; elles ne viendront jamais à se confondre l'une avec l'autre.

(5) L'extrême variété que l'on observe dans les Esprits des hommes peut servir à crayonner imparfaitement mon idée. Cette diversité est plus grande que celle des visages. La lecture des Auteurs Anciens & Modernes, le seul commerce du monde peut nous en convaincre ; & quoi qu'un (6) très-habile homme ait ingénieusement remarqué que les Esprits en se regardant, prennent insensiblement les traits les uns des autres, ce que les visages ne font pas ; cette imitation qui semble réduire à beaucoup moins les différences dont nous parlons ne sert qu'à rendre ces (7) différences plus délicates & plus mal aisées à démêler. Mais un fin Observateur démêlera toujours au travers des traits empruntez & des couleurs étrangères un certain caractère original qui ne s'efface & qui ne se perd jamais.

Au

(5) *In Oratione vero si species intueri velis, totidem pene reperias ingeniorum quot corporum forma.*  
Quinct. Inst. XII. c. 10.

(6) Fontenelle, *Digression sur les Anciens & les Modernes.* p. 126. du 2. tome de ses Oeuv. edit. in quarto.

(7) *Recherche de la Vérité* Vol 1. Liv 2. p. 352, 366. dern. ed. *Speñtat.* T. VI. n. 409. sur le goût.

Au milieu des acquisitions de l'art, il découvrira les dons inaliénables de la nature, (8) comme un Connoisseur en Tableaux discerne les originaux des grands Maîtres d'avec (9) les copies les mieux imitées, & ne prend guère la main d'un Peintre pour celle d'un autre Peintre sur lequel le premier se fera formé. (10) Quelle différence ne voit-on pas entre les plus grands genies ! ceux qui se ressemblent le plus sont toujours discernables par quelque endroit (11). Qu'ils travaillent sur les mêmes sujets, ils penseront & s'exprimeront différemment, on les distinguera toujours à l'air,

(8) Voyez *De Piles, Abregé de la Vie des Peintres*, pp. 71, 72, 97, 98.

(9) Différence qui, comme il paroît vraisemblable, ne dépendant point uniquement de la conformation diverse des Cerveaux n'en justifiera que mieux mon idée, puisqu'au lieu de l'expliquer simplement elle lui servira de preuve. V. ci-dessous. Chap. XVIII.

(10) *Adde quod plerumque facilius est plus facere quam idem. Tantam enim difficultatem habet similitudo, ut ne ipsa quidem Natura in hoc ita evaluerit, ut non res quæ simillimæ videantur, discrimine aliquo discernantur.* Quinct. Instit. Orat. X. c. 2.

(11) *Quod intelligi etiam ex ipsis Oratoribus potest, qui tantum inter se distant genere dicendi, ut nemo sit alteri similis; quamvis plurimi se ad eorum, quos probabant, imitationem composuerint.* Quinctil. Inst. Orat. II. Cap. 8.

l'air, au tour, au coloris de leurs pensées, ils pourront rencontrer sur leur route les mêmes vérités, mais chacun d'eux les voyant d'une manière qui lui est propre & pour ainsi dire, avec de différens yeux, les représentera de même. Je n'examine pas ici, si c'est à la différente conformation des cerveaux qu'est due cette variété, j'ai peine à le croire, mais il me suffit de trouver dans cette variété incontestable un exemple qui éclaircisse ma thèse, savoir qu'il ne faut pas confondre la perfection essentielle qui constitue le fond d'une Intelligence & qui la distingue des Intelligences d'un autre ordre, avec celle que chaque Esprit est capable d'acquérir par un bon usage de sa Liberté; perfection qui consiste dans les progrès qu'elle peut faire dans son ordre. J'ose croire qu'il n'y a point de terme auquel ces progrès s'arrêtent; voilà le caractère de l'infini empreint dans chaque esprit; mais en même tems je dis, que ces progrès sont d'un certain genre & renfermez dans un certain ordre; ce sont des progrès conformes à la nature spécifique de cet Esprit, par où il est, & demeurera toujours diffé-

rent des Esprits d'une autre espèce, & par où les acquisitions qu'il pourra faire differeront toujours des leurs: voilà ses bornes; voilà le caractère du fini, lequel est inséparable de la Créature.

Je suis persuadé que la lumière croît sans celle dans les Esprits par la réflexion, & que sans le secours des sens & de l'expérience une Âme dégagée de la Matière découvreroit toujours quelque chose de nouveau dans le Monde des Idées. Je croi que toutes choses d'ailleurs égales, une Âme humaine qui aura pensé durant cent ans, est plus parfaite que celle qui n'a pensé que durant quatre jours: l'exercice des facultez de la premiere sera plus prompt, plus libre, plus dégagé que dans la seconde; cependant je conçois très-bien, qu'il y a telle perception, telle idée, telle opération dont la premiere, après un siècle d'existence, ne sera pas plus susceptible que l'autre, après une existence de quatre jours; parce que les bornes de l'une & de l'autre, parce que ce fonds égal de pensée que Dieu a donné à l'une & à l'autre ne le comportent pas. Nous en trouvons la preuve dans l'expérience de tous les siècles, & dans celle

le

le de l'Esprit humain. On a beau insister sur la différence des tempéramens & des cerveaux, sur l'influence qu'on peut avoir sur les Esprits leur union avec le Corps (12): peut-être se trouveroit-il, en approfondissant la matiere, que cette influence s'exerce plus au profit qu'aux dépens de nos facultez intellectuelles. J'aurai occasion d'en dire un mot à la fin de ce Traité (13). Du moins il y a lieu de croire que cela étoit du dessein primitif de la Création: & la Religion révélée qui met la résurrection de nos corps entre ses plus magnifiques promesses, nous dévoile à cet égard le but du Créateur bien mieux que nos propres conjectures ne l'eussent pu faire.

Quoi qu'il en soit, au travers de l'inégalité des génies, & malgré le progrès continuel des connoissances humaines: on remarque que notre esprit a certaines bornes qu'il est aussi impossible au plus habile homme du monde de franchir, qu'il l'est au plus ignorant. Dieu semble avoir dit aux plus vastes

gé-

(12) *Essais nouveaux de Morale de l'Âme de l'Homme.* p. 185. - 187.

(13) Ch. XVII.

génies comme il l'a dit à la Mer; (14) vous n'irez que jusques-là. Prenez l'Esprit le plus pénétrant, le plus fin, le plus exercé, il débrouillera sans peine certaines questions abstruses que vous lui proposerez: Vous serez surpris de voir avec quelle rapidité il court à la solution; avec quel succès il perce jusques à la Vérité, au travers d'une infinité de voiles. Cet Esprit vous paroît avoir

(14) Heureux! s'ils savoient toujours se le dire à eux-mêmes, s'ils avoient bien compris que c'est être déraisonnable que de vouloir toujours raisonner, & que notre propre Raison nous apprend qu'elle a des bornes. Le libertinage d'esprit sous le beau titre de Liberté de penser n'auroit pas commis tant d'attentats. C'étoit une restriction nécessaire à l'éloge que Mylord *Shaftsbury* fait de ce dernier caractère d'esprit, & sous lequel il pourroit bien avoir voulu faire l'Apologie du premier. Voyez ses *Charact.* Tom. 3. *Miscell.* 5. Chap. III. p. 297. — 312. *Alexandre* ne connoissoit pas encore la moitié de notre Continent qu'il cherchoit de nouveaux Mondes, quelle folie! Autant en font ces esprits inquiets qui veulent sortir de la sphere de l'Esprit humain & qui sont par rapport aux spéculations, ce que le Card. de *Retz* dit de certains Politiques par rapport aux entreprises d'Etat, amoureux de l'impossible. V. ses Mem. T. 3. Liv. 5. p. 365. Gens de l'humeur de Caligula qui *omni ratione tos habita nihil tam efficere concupiscebat quam quod posse effici, negabatur.* Ce sont les paroles de Suetone dans la Vie de cet Empereur. c. 37.

avoir une étendue presque immense, (15) si vous le comparez avec ces Esprits stupides & grossiers dont la portée ne sauroit atteindre au raisonnement le plus simple. Mais mettez un peu ce grand génie sur une autre question qui ne paroît pas plus difficile que la précédente; vous le voyez demeurer court: lui qui tout à l'heure s'élevant d'un vol rapide se déroboit presque à vos yeux, ne sauroit ici faire plus de chemin qu'en fait l'Esprit le plus vulgaire, il est contraint de s'arrêter précisément où ce dernier s'arrête. Voilà la borne de ce génie qui sembloit n'en point avoir. Il y a plus, c'est là cette borne de tout ce qu'il y a eu de plus grands génies: cela est général, il n'y a point d'exception de siècles. Le progrès des Sciences qui s'accroît avec l'âge du Monde, n'ajoute rien à l'étendue de l'Esprit humain, par certains endroits. Il y a des Vérités qui lui ont toujours été incom-

pré-

(15) Si l'on veut concevoir la différence de l'Esprit humain sans culture à lui-même cultivé, on n'a qu'à imaginer quelle distance il y a de ceux qui résolvent ces sortes de problèmes. (sur les quarrés magiques) à ces Sauvages qui ne comptent que jusqu'à dix, parce qu'ils n'ont que dix doigts. Hist. de l'Acad. R. des Sciences. an. 1705.

préhensibles & qui le demeureront toujours. Voilà surquoi je fonde ma preuve. Cet avantage qui distingue le grand génie du médiocre, dépend de ces progrès que l'Ame de l'Homme est capable de faire & de ces accroissemens de perfection qu'elle peut sans cesse acquérir par le bon usage de sa Liberté & à l'aide de différens secours extérieurs. Au contraire, ces bornes qui égalent toutes les Ames humaines, l'obscurité de ces Véritez qu'aucun Homme n'a jamais pu comprendre ni ne comprendra jamais, c'est ce qui doit être attribué aux limites essentielles de l'Ame humaine & à ce fonds de pensée à peu près semblable dans tous les Hommes. Ces véritez incompréhensibles pour nous, parce que nous sommes hommes, un Ange les conçoit peut-être évidemment, parce qu'il est Ange. Il y a des idées dont nous ne sommes pas susceptibles: il y a des véritez qui ne sont pas faites pour nous, & peut-être avons-nous aussi quantité d'idées que des Intelligences d'une classe inférieure à la nôtre sont incapables d'avoir. Supposant donc un progrès à l'infini de connoissance dans tous les Esprits, cela prouvera, tout au plus, que

que chaque Substance qui pense est une source inépuisable de modifications, non que chaque Substance de ce genre renferme les modifications de toutes les autres.

Quel éblouissement ne fut-ce donc pas dans un aussi grand Philosophe que Mr. Bayle d'avancer comme un principe qui n'a presque pas besoin de preuve, (16) que ce qui est capable de la pensée en général est capable de toute pensée; que par conséquent si l'Âme des Brutes est susceptible de sentiment, elle l'est de raisonnement; elle peut faire des abstractions, former des Axiomes de Métaphysique & de Morale; elle peut apprendre toutes les Sciences & tous les Arts. Oui, dit-il, la pensée en général est capable de tout cela; ce ne sont que des

(16) L'absurdité de ce principe conduit directement à l'opinion monstrueuse de Spinoza, inventée ou du moins soutenue long tems auparavant par Averroès, savoir que l'Entendement de tous les hommes (il faudra ajouter, & de toutes les bêtes,) n'est qu'une seule & même Substance. De quoi l'on peut s'informer à Mr. Bayle lui-même, *Dict. Crit.* Art. *Averroès*, rem. E. où il employe deux grandes pages à combattre cette chimere qu'il vient pourtant de réaliser dans le beau raisonnement dont il s'agit.

des modifications de la pensée. - C'est tout comme si vous disiez. L'Être en général est susceptible d'étendue, de mouvement, de volonté, de vie, de sentiment; car l'étendue, la volonté &c. sont des espèces d'Êtres; Donc un arbre, une pierre, est susceptible de volonté, de sentiment; car puis qu'elle participe à l'Être en général, elle doit renfermer toutes les espèces d'Être. Quelle absurdité! Ce qui participe au genre, participe-t-il par cela même à toutes les modifications dont est susceptible chacune des espèces de ce genre? Mr. Bayle, comme nous l'avons vu, pour donner quelque force à son argument est réduit à soutenir cette Proposition, qu'adroitement & frauduleusement il n'a point exprimée, mais qu'il s'est contenté de sousentendre, savoir, qu'il est impossible, qu'il y ait des différences spécifiques entre les Esprits créés. Nous avons montré, je crois, que cela est non seulement très-possible, mais très-probable; nous irons plus loin quand il faudra parler des Bêtes.

J'ajoute ici pour achever de ruiner ce principe, un argument que je croi démonstratif: Si dès-là qu'une Âme est capable

pable d'une pensée , elle est capable de toute pensée, il ne peut y avoir d'Esprits créés & finis. Les Esprits finis & créés, conviennent avec l'Esprit increé & infini qui est Dieu, par l'attribut commun de la pensée ; Donc , si ce principe est véritable , il ne sauroit y avoir en Dieu de pensée ni d'idée dont ces Esprits ne foyent susceptibles; Donc ces Esprits auront une intelligence infinie ; donc ils seront infinis, comme Dieu , & par conséquent increés. Qu'est-ce qui met une différence essentielle entre Dieu & les Esprits créés ? Ce sont les bornes de leur essence ; c'est qu'ils ont un fonds de pensée limité , & dont l'espèce est fixée par ces limites : Donc , quoi que capables de pensée , ils ne sont pas capables de toute pensée. S'ils étoient capables de toute pensée , le fonds de leur pensée , le principe de leur activité seroit infini ; & rien ne les distingueroit d'avec l'Esprit infini.

Delà je tire une nouvelle conséquence. Si ce qui distingue l'Esprit créé d'avec l'Esprit infini , ce sont les bornes de celui-là ; si c'est le fonds de pensée qui leur est assigné & qui, pour ainsi dire , étant réduit à une certaine mesure, rend cet

Esprit capable de pensées seulement d'une certaine espèce, & non de toute pensée, & laisse une distance infinie entre lui & Dieu; (17) on peut concevoir dans ce fini de la Nature pensante, une infinité de degrez différens, au-dessus & au dessous de cet Esprit créé, en remontant vers l'infini de pensée qui est Dieu, & descendant vers le néant de pensée. Les divers Esprits qui posséderont la faculté de penser selon ces différens degrez, seront autant d'espèces différentes qui, distinguées l'une de l'autre par des degrez finis, demeureront toutes ensemble infiniment au dessous de l'Esprit infini.

Qu'on allégué après cela tant qu'on voudra, ce que l'expérience nous apprend sur l'assujettissement étrange de l'Âme spirituelle aux organes de son Corps; que l'on nous objecte ces prodigieux changemens que l'âge, le tempérament, la conformation du cerveau, le dérangement accidentel des organes, l'altération du sang, des esprits, des humeurs, produisent dans les Âmes humaines, lesquelles on suppose communément, (je n'examine pas ici sur quelles raisons,) être toutes

(17) *Locke* pousse très-bien cette idée, en montrant qu'il peut y avoir d'autres Animaux raisonnables que l'Homme. *Ent. hum.* Liv. IV. Ch. XVI, §. 12. p. m. 860.

tes égales & semblables par leur nature; que l'on cite l'exemple des enfans, des vieillards, des foux, des stupides, des malades dont le cerveau est attaqué; le caractère & le génie des différens Peuples, (18) qui suit la diversité des climats; cela prouvera tout au plus, que l'Ame peut subir des variétés accidentelles, que l'on prendroit pour de vraies métamorphoses; qu'elle diversifie prodigieusement ses opérations, que ses facultez peuvent se développer plus ou moins, selon qu'il plaît à Dieu de l'assujettir à un certain ordre extérieur & purement arbitraire; cela prouve bien que l'on raisonneroit peu conséquemment si l'on disoit: Cette Ame n'a eu jusqu'ici que des pensées d'une telle espèce, Donc elle est incapable d'en avoir d'une autre espèce. Mais cela n'établit nullement cette autre conséquence: Cette Ame pense, Donc il n'y a point de pensée qu'elle

(18) Voyez dans FONTENELLE, *Digress. sur les Anc. & les Mod.* & dans l'ingénieux Commentaire qu'a fait l'Abbé Du Bos sur la pensée de cet Auteur, ce que les causes physiques influent sur les différens tours d'esprit sur les progrès des Lettres & des Arts. *Réflex. Crit. sur la Poésie & sur la Peinture*, Tom. II. sect. XIII. p. 141.

qu'elle ne puisse avoir. L'Âme de la Bête sent , Donc elle peut raisonner, faire des choix, se former des axiomes, & des règles de Morale, &c. L'Âme de la Bête & celle d'un Enfant qui ne parle point encore paroissent se ressembler assez ; en dois-je conclure que l'Âme de la Bête renferme les facultez de l'Homme raisonnable, ou que l'Âme de l'Enfant est dénuée de ces facultez ? Je ne dois faire ni l'un ni l'autre , je dois attendre de l'expérience des raisons pour décider.



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

*L'expérience prouve que la nature de l'Âme des Brutes est essentiellement différente de celle de l'Âme humaine. La persuasion générale fondée sur une expérience est de quelque poids. On démontre que les Bêtes n'ayant actuellement aucune idée de Dieu, d'une Religion, ni du Bien moral, ne sont susceptibles d'aucune de ces idées, & manquent par conséquent de plusieurs des propriétés de l'Âme humaine. On pourroit accorder de la Raison aux Bêtes sans rui-*

*ner.*

*ner la différence spécifique entre leur A-  
me & la nôtre.*

**L'**EXPERIENCE est une règle sûre qui doit guider nos jugemens à l'égard des objets qu'il ne nous est pas donné de connoître en eux-mêmes par leur idée claire. Ce que nous voyons faire aux Brutes , & ce que nous observons dans les actions des Hommes , nous laisse apercevoir des différences assez grandes entre les deux espèces, pour ne nous donner aucun lieu de les confondre. Le simple Bon-sens saisit ces différences ; de tout tems on les a senties , & c'est-là une de ces persuasions dont l'universalité & l'uniformité dans tous les Hommes (1) caractérisent la vérité. Une impression générale est fon-

(1) L'accord des Sages avec le Peuple , c'est-à-dire, de ceux qui examinent avec ceux qui n'examinent point , & celui des Sages entr'eux dans une même opinion , sont deux signes caractéristiques de Vérité sous lesquels il est presque impossible que l'erreur se cache. Voulez-vous distinguer exactement le vrai du faux dans un préjugé vulgaire ? Vous trouverez ordinairement que, dans ce qu'il a de vrai, les Sages s'accordent avec le Peuple, & que, dans ce qu'il a de faux, ils s'accordent tous contre lui.

fondée d'ordinaire sur des raisons qui frappent & qui convainquent toute sorte d'esprits; quoi que toute sorte d'esprits ne soient pas propres à les développer par une exacte analyse. Ce soin est réservé aux Philosophes; le fin de leur Art consiste à démêler dans les impressions universelles, le vrai d'avec le faux. Il faut remonter aux principes de vérité cachez dans tous les esprits, & séparer ce qui naît de ces principes, d'avec ce que produisent certaines sources d'erreur qui ne sont guère moins générales & qui se cachent aussi avant dans l'Esprit humain. Il en est des préjugés naturels, comme d'une Rivière formée de deux différens ruisseaux qui se joignant près de leur source, melent leurs eaux, & coulent ensuite paisiblement dans le même lit. Ainsi l'Erreur pour s'établir chez les Hommes s'aide, se fortifie de la Vérité & se mele, pour ainsi dire, avec elle. Je ne prétends donc pas que l'impression générale soit une preuve suffisante de la vérité d'une opinion, je dis qu'après avoir par un examen sévère demêlé le vrai d'avec le faux dans un préjugé commun; après avoir donné de bonnes preuves de ce vrai qu'il ren-

renferme, ces preuves reçoivent un nouvel éclat, quand on vient à confiderer l'impression générale qu'elles ont fait sur les Efprits qui ne les pouvoient voir que confufément.

Consultons donc l'impression naturelle qu'a toujours produit l'expérience à l'égard des Animaux brutes, & remarquons bien que quoi que le préjugé commun aille à leur donner quelque degré de Raison il n'a point été jufqu'à les égaler aux Hommes. On a toujours mis entre l'Âme humaine, & la leur une différence que celle qui fe voit entre leurs actions ne permet pas de méconnoître. Donnez au préjugé tout ce qu'il demande, vous ne revêtirez point pour cela les Brutes de tous les privilèges de l'Homme; donnez-leur, fi l'on veut, des facultez analogues à celles que l'Homme poffede; en fuisant les actions des Bêtes, vous ferez contraint de leur attribuer ces facultez dans un moindre degré, & le degré, quoi qu'en puiſſe dire l'Axiome de l'Ecole, change ici l'efpèce. C'est ce que j'ai déjà prouvé en général, mais appliquons-le au cas préfent. Supposons pour un moment, qu'il foit démontré que les Bêtes raifonnent; quelle idée nous pouvons-

vons-nous former de leur Raifon fur ce que nous leur voyons faire ? L'idée d'une Raifon bornée à une beaucoup plus étroite circonférence que celle de l'Homme , d'une Raifon imparfaite, fautive , car je mets à part les merveilles de l'Inftinct , parce que cela même , comme on verra bien-tôt , forme contre les Avocats de la Raifon des Bêtes , une difficulté infurmontable ; je parle des actions particulières qui détachées de l'ordre uniforme qui eft fuivi par chaque Animal , femblent mieux marquer un principe qui agit de lui-même , cette Raifon n'agit que fur de petits objets , & agit très-foiblement ; cette Raifon ne s'applique point à toutes fortes d'objets , comme la nôtre. N'en voilà-t-il pas aflez pour établir une diftinction effentielle entre la Raifon humaine & celle des Brutes , & par conféquent entre l'Âme de l'Homme & la leur ? L'Âme des Brutes fera une Subftance qui penfe , mais le fonds de fa penfée fera beaucoup plus étroit que celui de l'Âme humaine. Elle aura l'idée des objets corporels qui ont quelque relation d'utilité avec fon corps , mais elle n'aura point  
d'i-

d'idées spirituelles & abstraites (2), elle ne fera point susceptible de l'idée d'un Dieu, d'une Religion, du bien & du mal moral, ni de toutes celles qui sont si bien liées avec celles-là, qu'une Intelligence capable de recevoir les unes est nécessairement susceptible des autres. L'Âme de la Bête ne renfermera point non plus ces notions & ces principes sur lesquels on bâtit les Sciences & les Arts. Voilà beaucoup de propriétés de l'Âme humaine qui manquent à celle de la Bête: mais qui nous garantit ce défaut? L'expérience. Avec quelque soin que l'on observe les Bêtes; de quelque côté qu'on les tourne, aucune de leurs actions ne nous découvre la moindre trace de ces idées dont je viens de parler; je dis même celles de leurs actions qui marquent le plus de subtilité & de finesse, qui paroissent plus raisonnées. A s'en tenir à l'expérience, on est donc en droit de leur refuser toutes ces propriétés de l'Âme humaine.

Reviendrez-vous avec l'Argument de Mr. *Bayle*, en faisant valoir d'une manière

(2) C'est aussi le sentiment de Mr. *Locke*, *ib. sup.* Liv. II. Ch. XI. §. 5, 7.

nière fingulière, la maxime à *potentia ad actum*, &c. appuyerez-vous de nouveau par l'exemple de l'Amé humaine ce beau raisonnement ? De ce que l'Amé des Brutes emprisonnée qu'elle est dans certains organes, ne manifeste pas telles & telles facultez, telles & telles idées, il ne s'ensuit point du tout qu'elle ne soit susceptible de ces idées, & qu'elle n'ait pas ces facultez ; parce que c'est peut-être l'organisation de la Machine qui les voile & les envelope. A ce ridicule peut-être, dont le Bon-sens s'irrite, je crois avoir une réponse décisive ; la voici. C'est une chose directement opposée à la nature d'un Dieu bon & sage, & contraire à l'ordre qu'il suit invariablement, de donner à la Créature certaines facultez & de ne lui en permettre pas l'exercice ; sur-tout, si ces facultez en se déployant peuvent contribuer à la gloire du Créateur & au bonheur de la Créature.

Voici, ce me semble, un principe évidemment contenu dans l'idée d'un Dieu souverainement bon & souverainement sage, c'est que les Intelligences qu'il a créées, dans quelque ordre qu'il les place, à quelque œconomie qu'il lui  
plaïse

plaisé de les foumettre ( je parle d'une (3) œconomie durable & réglée selon les loix générales de la nature ) soient en état de le glorifier autant que leur nature les en rend capables , & soient en même tems mises à portée d'acquérir le bonheur dont cette nature est susceptible. De-là suit, qu'il répugne à la sagesse , à la bonté de Dieu, de foumettre des Créatures à une Oeconomie qui ne leur permet de déployer que les moins nobles de leurs facultez, qui leur rend inutiles celles qui sont les plus nobles, & par conséquent les empêche de tendre au plus haut point de félicité où elles puissent atteindre. Telle seroit une Oeconomie qui borneroit à de simples sensations des Créatures susceptibles de raisonnement & d'idées claires , & qui les priveroit de cette espèce de bonheur que procurent les connoissances évidentes , & les opérations libres & raisonnables ; pour les réduire aux seuls plaisirs

(3) Cette restriction prévient l'objection qu'on me pourroit faire en alléguant l'exemple de ceux qui naissent stupides ; mais voyez là-dessus une pensée de Mr. *Locke* très-propre à confirmer mon principe général, *Essai sur l'Ent. humain.* Liv. IV, Ch. IV. §. 13 - 15.

firs des sens. Ainsi l'ordre veut que toute Intelligence (4) naturellement susceptible de l'idée de Dieu puisse, dans l'état où Dieu la met, acquérir, ou développer cette idée ; que toute Intelligence capable par sa nature de connoître l'ordre moral & de s'y soumettre, ne soit point réduite à l'impossibilité de faire

re

(4) Cette nouvelle restriction leve d'avance une difficulté qu'on a coûtume de faire contre l'Hypothèse d'une Âme spirituelle dans les Brutes, & qui frappe beaucoup de gens, quoi que ce ne soit rien dans le fond. On dit que tous les Esprits ont un rapport naturel avec Dieu ; que Dieu ne peut avoir créé aucune Intelligence que pour le connoître & pour l'aimer : que les Brutes étant incapables de l'un & de l'autre, ne peuvent donc avoir au dedans d'elles un principe spirituel. Mais on avance sans aucune preuve ce qui sert de fondement à l'objection ; savoir que toute Nature spirituelle soit faite pour connoître Dieu. Cela n'est vrai que de celles qui ont la faculté de le connoître. & qui sont susceptibles de son idée. Supposé la possibilité d'un ordre d'Esprits si bornés, que cette faculté leur manque, supposé que Dieu ait naturellement créé de tels Esprits, il est clair qu'il ne les aura point faits pour un but totalement disproportionné à leurs facultez. Montrez-moi donc qu'il y ait contradiction à concevoir des Esprits ou Êtres pensans, dénués de la faculté de connoître Dieu, ou même d'avoir aucune idée distincte, faites voir que le Créateur ne peut avoir eu de bonnes raisons pour produire des Êtres de cette espèce : A moins de cela votre objection devient une pure petition de principe.

te l'un & l'autre ; que tout Etre naturellement capable de choix & susceptible de cette espèce de félicité qui est la suite & la récompense du bon choix, soit tellement situé, qu'il puisse en exerçant cette faculté, aspirer à la félicité dont il s'agit ; que tout Etre capable de Religion ne demeure dans aucun assujettissement involontaire qui l'empêche de réduire cette capacité en acte : Or l'Ame des Brutes, supposé qu'elle ne différât point essentiellement de l'Ame humaine, seroit dans le cas de cet assujettissement forcé qui répugne à la Bonté & à la Sageffe du Créateur, & qui est directement contraire aux loix de l'Ordre. C'en est assez pour nous convaincre que l'Ame des Brutes, n'ayant, comme l'expérience le montre, aucune connoissance de la Divinité, aucun principe de Religion, aucunes notions du bien & du mal moral, n'est point susceptible de ces notions : sous cette exclusion est comprise celle d'un nombre infini d'idées & de propriétés spirituelles.

Quand on fait attention aux liaisons imperceptibles qui se trouvent dans le Système de nos idées par où l'une naît de l'autre & conduit à l'autre ; quand

on songe à l'enchaînement de nos facultez, à la proportion qu'il y a dans l'Homme entre la Volonté & l'Entendement, entre la Raïson & la Liberté, on voit qu'une Ame qui n'a point l'idée de Dieu ni la faculté de le connoître, doit être d'une espèce très-différente de l'Ame qui possède cette faculté (5). Aussi est-ce par cet endroit que les Philosophes Payens eux-mêmes ont relevé les prérogatives de l'Homme. On peut voir ce que dit là-dessus *Socrate* dans *Xenophon* (6), & les judicieuses réflexions du Docteur *Wilkins* dans son Livre des Principes de la Religion naturelle. Pouffez donc vos conjectures en faveur des Bêtes aussi loin que l'expérience vous le permet; accordez-leur, si vous voulez, outre la perception simple des raisonnemens (7), une volon-

(5) Voyez le *Speët*. Tom. 3. No. 201. *initio*.

(6) *Memorab. Socrat.* L. I. C. I. p. 289. Traduction de *Charpentier*. *WILKINS, Principles of natural Religion.* Liv. II. Ch. I. p. 289.

(7) Voyez sur le degré de leur Liberté *Puffendorf, Droit de la nature & des gens.* Liv. II. Chap. I. §. 4 qui fait voir qu'elles n'ont point de principe de moralité, qui mette un frein à leur Liberté & qui montre combien elles sont inférieures aux hommes. *V. ibid. Liv. I. Ch. III. §. 1.*

voionté , une espèce de réflexion , leur Ame, avec tous ces attributs, demeurera toujours à une assez grande distance de l'Ame humaine , pour ne laisser aucun lieu de craindre qu'on les puisse confondre l'une avec l'autre.



## CHAPITRE VI.

*Conjecture la plus vrai-semblable sur la nature de l'Ame des Bêtes. C'est un Esprit uniquement susceptible de perceptions confuses. Digression sur la nature de nos Sensations. Les éclaircissements des nouveaux Philosophes sur cette matière y laissent encore de grandes obscuritez. Questions qui s'y présentent. Quatre différences entre nos sensations & nos idées. Nos sensations ne sont point des perceptions simples. C'est un amas de petites perceptions que leur nombre ou leur succession rapide ne nous permet pas de discerner. La Musique & les couleurs fournissent l'éclaircissement de cette pensée. Les divers ébranlemens du Sensorium aperçus de l'Ame sont la cause, & l'objet*

*im-*

*immédiat de nos sensations. Ils nous avertissent de la présence des Corps extérieurs. Bornes essentielles de notre Esprit, source de nos perceptions confuses. Il y a des Sensations spirituelles, c'est-à-dire, d'objets spirituels, dont l'analogie avec les corporelles sert à expliquer celles-ci. Nos Sensations ne sont point arbitrairement attachées à certains organes, ou mouvemens corporels, étant essentiellement relatives à ces mouvemens. Le P. Mallebranche réfuté sur cela. Comment elles nous prouvent l'existence des Corps. Pourquoi nous revêtons les objets des sentimens que nous éprouvons à leur occasion. Autres caractères de nos Sensations expliquez. Raison des différences qui se trouvent entre les Sensations d'Espèces diverses, comme la vue, l'ouïe &c. Réfutation d'un paradoxe de Mr. Locke. Les Sensations de genre différent s'accordent à exciter dans mon Ame les mêmes idées. Elles nous unissent à notre Corps & par lui au Monde corporel & nous le représentent dans son rapport avec nous.*

**M**AIS rien ne nous oblige, ce me semble, d'accorder aux Bêtes une Ame qui raisonne, dans quelques bornes étroi-

étroites que l'on veuille resserrer la spherre de ce raisonnement. J'ai montré, que même en le leur attribuant, nous avons à choisir entre différens degrez de Raison, selon le plus ou le moins d'idées dont cette Ame fera susceptible. On a vu que ce plus ou ce moins, fait des différences spécifiques dans les Esprits; parce qu'il suppose un fonds de pensée plus ou moins étendu. Ainsi un beaucoup plus bas degré de Raison, feroit de l'Ame des Bêtes une espèce très-distincte de l'Ame humaine. Mais pourquoi mettrions-nous dans l'Ame des Bêtes, que ce que l'expérience nous conduit nécessairement à y mettre? Pour commencer donc d'expliquer ma pensée là-dessus; je crois qu'il n'y a dans les Brutes qu'un principe sensitif; par où j'entens un Etre immatériel, une Substance pensante, en un mot, un Esprit qui n'a que des perceptions confuses, & dont l'activité est modifiée & réglée sur ces perceptions; c'est-à-dire, qu'il a divers desirs confus qui correspondent à la variété de ces Sensations, & dont elles sont en quelque sorte l'Objet. Je crois que cet Esprit est de telle nature, qu'il ne sent que par le moyen du Corps organisé auquel

il est uni, & que, comme sa nature le bornant à sentir, il n'a de desirs & d'activité que par rapport à ce qu'il sent, son union avec la Matière lui est en quelque sorte si essentielle, le Corps lui est si nécessaire & pour apercevoir & pour agir, qu'étant une fois séparé du Corps, il tomberoit dans un engourdissement qui rendroit son existence assez inutile. Mais afin que le Lecteur soit en état de pénétrer le fond de mon hypothèse, il doit se résoudre à me suivre dans quelques réflexions que je vais faire sur la nature de nos Sensations : ce sujet, plus important qu'on ne pense, a été jusqu'ici bien négligé par les Philosophes : leur auroit-il paru trop clair, ou trop obscur ?

*Digression sur la nature des Sensations.*

§. I. *Les éclaircissements des nouveaux Philosophes sur cette matière, y laissent encore de grandes obscurités.*

Demandez à ceux d'entre (1) les Philosopho-

(1) Consultez sur cette Matière les Entretiens III. IV. & V. sur la Religion & la Métaphysique, & la Recherche de la Vérité. L. I. Ch. XIII. On y soutient que les Sensations sont mieux connues qu'on ne croit, & qu'elles ne sont pas les mêmes dans tous les hommes par rapport aux mêmes objets. ib. L. III. C. I. Le P. Mallebranche réfute ceux qui disent, que les sentimens de douleur & de plaisir ne sont que la suite des facultez de connoître & de vouloir, parce que la dou-

leur.

lofophes de ces derniers fiècles qui ont eu le bonheur de pénétrer le plus avant dans la nature de notre Ame, & d'en expliquer le mieux les diverfes proprieté, demandez-leur ce que c'est que Senfation, ils ne vous diront rien qui vous satisfasse & qui vous éclaire. Avouons pourtant à leur honneur, qu'ils nettoient affez bien ce fujet de tout ce que les préjugez d'enfance apportoient pour l'obfcurcir; mais après tout, ils le laiffent encore obfcur. On vous démontre d'abord que c'est une erreur groffiere de  
 revé-

leur est une oppofition de la volonté aux chofes qu'elle connoît nuisibles au Corps qu'elle aime. Mais ce que ce Philofophe allégué contre cette penfée, n'est d'aucune force contre la mienne, qui fait du plaifir & de la douleur des perceptions indiftinctes & involontaires: lesquelles fe trouvent accompagnées de defirs indéliberez & confus, qui y correspondent. Mon Hypothèfe ne fuppose point que l'Ame ait connoiffance que tels ou tels mouvemens nuisent au Corps, ce qui effectivement feroit faux, elle fe contente de fupposer que les chofes nuisibles au Corps, produifent dans le *fenforium*, dont l'idée est toujours présente à l'Ame, des agitations que l'Ame ne peut apercevoir fans averfion. L'amour qu'elle porte au Corps, n'est point le fondement de cette averfion puisqu'au contraire, selon moi, cet amour, cet attachement pour son Corps, ne vient que de ce que les perceptions effentiellement agréables ou déplaisantes à

revêtir les objets qui font hors de nous des diverses Sensations que nous éprouvons à leur présence ; D'attacher , par exemple , aux Corps que nous regardons , les différentes couleurs que nous appercevons en les regardant ; de croire que le son que nous entendons est réellement dans cette cloche qui remue , ou dans cette orgue qui joue , & ainsi des autres qualitez sensibles. Toute Sensation est une perception qui ne sauroit se trouver ailleurs que dans un Esprit , c'est-à-dire , dans une Substance qui le sent elle-même , & qui ne peut agir ou patir sans s'en appercevoir immédiatement. Le Corps existe , sans connoître qu'il existe , sans s'appercevoir de lui-même ni de ses modifications ; il n'a point ce que l'on appelle *conscience* , il ne sauroit donc être le sujet d'aucune perception particulière qui n'est qu'un mode de la Substance qui se sent & qui se connoît ; il ne sauroit être le sujet des sons , des couleurs , des odeurs &c. , si l'on entend par-là ce que nous appercevons immédiatement à l'occasion des objets.

Nos

L'Ame en vertu de sa Constitution naturelle, se trouve relatives à des mouvemens nuisibles ou avantageux à ce Corps qui lui est joint.

Nos Philosophes vont plus loin; ils vous font très-bien remarquer que cette espèce de perception que l'on nomme Sensation est très-différente, d'un côté, de celle qu'on nomme idée, d'autre côté, des actes de la volonté & des passions. L'Ame n'agit point, elle est purement passive dans la Sensation. D'ailleurs une Sensation n'est pas une idée; quoi qu'à l'égard de l'une & de l'autre l'Ame soit également passive. Une idée est une perception qui représente clairement à l'Ame un objet distinct d'elle-même, distinct de cette modification même qui le lui représente; au lieu que la Sensation est une perception confuse qui n'offre à l'Ame aucun objet distinct. Elle est aussi très-distinguée des passions: celles-ci sont bien des perceptions confuses qui ne représentent aucun objet, mais ces perceptions se terminant à l'Ame même qui les produit, l'Ame ne les rapporte qu'à elle-même, elle ne s'aperçoit alors que d'elle-même, comme étant affectée de différentes manières, telles que sont la joye, la tristesse, le desir, l'incertitude, la haine & l'amour. Ces agitations de l'Ame nommées passions ont bien leur objet, mais l'Ame ne

les rapporte pas à cet objet, comme à la cause qui les produit. Les Sensations au contraire que l'Âme éprouve en soi, elle les rapporte à l'action de quelque cause extérieure, & d'ordinaire elles amènent avec elles l'idée de quelqu'objet.

Nos Philosophes ajoutent, que les Sensations sont bien quelque chose d'obscur & de confus, à les considérer en elles-mêmes & par opposition aux idées claires; mais qu'elles sont très-claires & très-distinctes, si vous les comparez entre elles. Notre Âme ne s'y méprend jamais; par le sentiment vif & intime qu'elle a de chacune, elle apperçoit immédiatement ce que chacune d'elles est en soi, & les distingue l'une de l'autre avec autant de certitude & d'évidence qu'elle en peut avoir par rapport à ses idées. Il est vrai qu'on ne sauroit définir les Sensations; mais elles se définissent elles-mêmes. S'il est impossible de faire comprendre ce que c'est que la lumière du Soleil, ou l'odeur d'une rose à qui n'en auroit pas eu l'expérience, à qui n'auroit jamais vu la lumière de cet Astre, ni jamais senti cette fleur; aussi, quiconque a une fois éprouvé ces Sensations, les connoît parfaitement, &

ne

ne confondra jamais , ni les divers genres de Sensations , ni les diverses espèces de Sensations dans chaque genre : il n'est point à craindre que l'on vienne à prendre la lumière pour le son, ni l'odeur, ou la couleur d'une rose pour l'odeur, ou la couleur d'une violette. La Philosophie de nos Docteurs finit-là. En effet, que veut-on de plus , disent-ils ? Les Sensations sont certaines modifications de pensée, ce sont certaines perceptions que l'Âme reçoit, ou que Dieu lui imprime à la présence des objets corporels , & à l'occasion des diverses impressions que les Corps qui environnent le nôtre font sur ses organes. Ces perceptions se manifestent elles-mêmes, se distinguent par elles-mêmes, les unes des autres, & quiconque les éprouve, les connoît par cela même assez clairement.

Ces discours ne m'ont jamais contenté : ils laissent, ce me semble, à l'Esprit je ne sai quelle inquiétude qui lui est naturelle, lors qu'on ne lui montre que la moitié du vrai qu'il voudroit voir tout entier. Je doute fort que ceux qui se payent de ces raisons en soient aussi contents qu'ils le disent, s'ils sont Philo-

sophes; car un Philosophe aime la Vérité avec passion, & ne cesse de se tourmenter sur un sujet, jusqu'à ce qu'il ait découvert ce qui y demeure caché; à moins qu'il ne soit dûëment convaincu de l'impossibilité de la découverte. Peut-être même la difficulté qu'ils ont sentie à pénétrer plus avant leur a-t-elle fait prendre ce qu'ils savoient déjà pour tout ce qu'il y avoit à savoir. Croire nos connoissances complètes, pour éviter de reconnoître qu'elles sont bornées, & pour s'épargner une plus longue recherche, est un parti dont notre vanité, & notre paresse s'accommodent assez.

*Difficultatis patrocinia pretextimus segnitia. Quintil.*

§. II. *Questions, qui s'y présentent.*

On s'aperçoit aisément que ce que l'on vient de nous apprendre sur la nature des Sensations y laisse encore de grandes difficultés; car pourquoi l'Ame rapporte-t-elle ses Sensations à une cause extérieure? Qu'est-ce qui l'incline à en revêtir les objets à l'occasion desquels elle les recoit? D'où vient que ces perceptions si vives, sont en même tems si confuses, si on les compare à nos idées? Comment étant obscures & confuses en elles

les-mêmes, les distinguons nous si promptement & si sûrement les unes d'avec les autres? Pourquoi n'étant point des idées, font-elles pourtant toujours accompagnées de quelqu'idée qu'elles amènent dans notre Esprit, qu'elles y gravent si profondément en y attachant son attention? Pourquoi la Sensation qu'excite, un objet corporel, & l'idée qu'il présente, font-elles si étroitement unies ensemble, & si intimement mêlées l'une dans l'autre, qu'il nous est presque impossible de les discerner, & de séparer par exemple l'idée de l'étendue & de la figure d'un Corps, d'avec la couleur sous laquelle & par laquelle, pour ainsi dire, nous voyons cette figure & cette étendue? Pourquoi certaines Sensations font-elles immuablement attachées à telle impression précise faite sur tel organe, en sorte que chaque organe ait une espèce particulière de Sensation qui lui est affectée, & que les diverses Sensations correspondent toujours dans un ordre fixe qui ne se dérange jamais, aux diverses sortes d'impressions que notre Corps reçoit & aux diverses qualitez des objets qui les rendent propres à produire ces impressions? Allez-vous éclaircir toutes ces

questions, me dira peut-être ici le Lecteur chagrin ? Je n'ose le promettre, mais je vais proposer simplement mes conjectures, & j'ose prier qu'on leur accorde quelque attention.

§. III. *Quatre différences entre nos Sensations & nos idées.*

Quand je compare en moi-même mes idées avec mes Sensations, je trouve entre ces deux manières d'apercevoir, des rapports & des différences qui m'aident à découvrir ce que je cherche. 1. Mes idées sont claires, elles me représentent distinctement quelque objet qui n'est pas moi : au contraire, mes Sensations sont obscures, elles ne me montrent distinctement aucun objet, quoi qu'elles attirent mon Âme comme hors d'elle-même : car toutes les fois que j'ai quelque Sensation, il me paroît que quelque cause extérieure agit sur mon Âme. 2. Je suis maître de l'attention que je donne à mes idées, j'appelle celle-ci, je renvoie celle-là, je la rapelle & la fais demeurer devant moi tant qu'il me plaît ; je lui donne tel degré d'attention que bon me semble : je dispose de toutes avec un empire aussi souverain,

rain, qu'un Curieux dispose des Tableaux de son cabinet. Il les déplace, il les range comme il lui plaît, il jette les yeux, tantôt sur l'un, tantôt sur l'autre; il s'arrête à en considérer un seul qui lui plaît davantage, sans daigner regarder les autres, ou bien il ferme les yeux & n'en veut regarder aucun. Il n'en va pas ainsi de mes Sensations; l'attention que je leur donne est involontaire, je suis forcé de la leur donner, mon Ame s'y applique, tantôt plus, tantôt moins, non selon qu'il lui plaît, mais selon que la Sensation elle-même est ou foible ou vive. Dès que j'ouvre les yeux, par exemple, je ne puis empêcher que la lumière éblouissante du Soleil n'applique plus fortement mon Ame que ne fait la sombre lueur d'une Lanterne, ou que l'écarlaté ne me frappe plus vivement que le bleu. De-là vient, pour le remarquer en passant, que les Sensations priment presque toujours sur les idées pures; qu'elles remplissent la capacité de l'Ame, & que quand elles sont un peu vives, elles suspendent les fonctions de l'Entendement, en ôtant à l'Ame la liberté de faire attention à ses idées claires & distinctes.

3. Les pures idées n'emportent aucune Sensation , pas même celles qui me représentent les Corps ; mais les Sensations ont toujours un certain rapport à l'idée du Corps ; elles sont inséparables des objets corporels , & l'on convient généralement , qu'elles naissent à l'occasion de quelque mouvement des Corps, en particulier de celui que les Corps extérieurs communiquent au mien. J'expliquerai dans la suite ce dernier article. Mais en général, il est certain que toute Sensation naît de quelque mouvement & correspond à ce mouvement.

4. Mes idées sont simples ou se peuvent réduire à des perceptions simples, car comme ce sont des perceptions claires qui m'offrent distinctement quelque objet qui n'est pas moi : je puis les décomposer jusqu'à ce que je vienne à la perception d'un objet simple & unique, qui est comme un point que j'aperçois tout entier d'une seule vue. L'assemblage de ces points intelligibles forme les idées composées, & je connois d'autant mieux ces idées , que par une Analyse exacte je les ai réduites à ces points.

§. IV. *Chaque Sensation est un amas de petites perceptions indiscernables.*

Mes Sensations au contraire sont confuses, & c'est ce qui me fait conjecturer que ce ne sont pas des perceptions simples, quoi qu'en dise un célèbre Philosophe (2) Anglois. Ce qui aide à ma conjecture, c'est que nous éprouvons tous les jours des Sensations qui nous paroissent simples dans le moment même; mais que nous découvrons ensuite ne l'être nullement. On fait par les ingénieuses expériences que le fameux Chevalier *Newton* a faites avec le Prisme, qu'il n'y a que sept couleurs primitives; cependant, du différent mélange de ces sept couleurs, il se forme cette diversité infinie de couleurs que l'on admire dans les Ouvrages de la Nature & dans ceux des Peintres ses imitateurs & ses rivaux, quoique leur Pinceau le plus ingénieux ne puisse jamais l'égaliser. A cette variété de couleurs, de teintes, de nuances, répondent autant de Sensations distinctes, que nous prendrions pour Sen-

(2) LOCKE, *Essai sur l'Entend. humain.* Liv. II; Chap. II.

Sensations simples, aussi bien que celles du rouge & du verd, si les expériences dont j'ai parlé ne démontreroient que ce sont des perceptions composées de celle de ces sept couleurs originales. Choisissons une expérience commune; le rouge & le bleu mélangé sur une surface par petites portions égales, nous donne la couleur violette. Tout mélange pareil de deux ou de plusieurs couleurs, lorsqu'il est aperçu de loin, produit à l'œil une nouvelle couleur. (3)

§. V. *Eclaircissement de cette pensée pris de la Musique & des Couleurs.*

Il en est de même des sons dans la Musique: deux ou plusieurs tons de certaine espèce venant à frapper en même tems l'oreille, produisent un accord; une oreille fine aperçoit à la fois ces tons différens, sans les bien distinguer, ils s'y unissent & s'y fondent l'un dans l'autre; ce n'est proprement aucun de ces deux  
 tons

(3) Il y a deux couleurs véritables & primitives, le rouge & le violet; le jaune est un rouge diminué, & le bleu un violet affoibli, le verd un mélange du rouge & du bleu. *Hist. de l'Acad. des Sc. avant le rencouv.* T. I. p. 163.

tons qu'elle entend ; c'est un mélange agréable qui se fait des deux, d'où résulte une troisième Sensation qui s'appelle accord , symphonie : un Homme qui n'auroit jamais ouï ces tons séparément, prendroit la Sensation que fait naître leur accord pour une perception simple. Je dis la même chose des Couleurs composées ; car les experts dans cette Science (4) nous parlent aussi des tons & de l'harmonie des couleurs. En un mot, je soupçonne que ce n'est que par comparaison qu'on peut appeller certaines Sensations

(4) Tous ceux qui ont bien entendu l'accord des couleurs , se sont servis des couleurs rompues & composées, dont ils ont fait une Musique pour les yeux, en mêlant celles qui ont quelque sympathie les unes avec les autres pour en faire un tout qui ait de l'union avec les couleurs qui lui sont voisines. DE PILES, *Remarques sur l'Art de la Peinture*. Poëme de Mr. Du Fresnoy p. 209. Conf. pag. 195. Qu'on se garde bien de prendre ceci pour une pure métaphore, c'est un langage fondé en vérité physique le P. Mallebranche dans son *Eclaircissement sur la Nature de la lumière* *ib. inf.* p. 534. compare le nombre des rayons simples déterminé par les expériences de Mr. Newton, à la division harmonique d'une octave; en sorte que comme il ne peut y avoir qu'un nombre déterminé de tons, il ne peut y avoir aussi qu'un nombre déterminé de rayons ou couleurs simples. V. aussi le *Mémoire de Mr. Carré* cité plus bas.

fations des perceptions simples, & toute la différence que j'y vois, c'est que sur celles à qui l'on donne ce nom, on n'a pu jusqu'ici trouver d'analyse pour les réduire à leurs principes & pour en dé mêler la composition, comme on l'a fait à l'égard des autres. Je croirois donc, que toute Sensation, celle du son, par exemple, ou de la lumière en général, quelque simple, quelque indivisible qu'elle nous paroisse, est un composé d'idées, est un assemblage ou amas de petites perceptions qui se suivent dans notre Âme si rapidement & dont chacune s'y arrête si peu, ou qui s'y présentent à la fois en si grand nombre, que l'Âme ne pouvant les distinguer l'une d'avec l'autre, n'a de ce composé qu'une seule (5) perception très-confuse, par égard  
aux

(5) Seneque dans sa belle Description de l'Arc-en-ciel me fournit pour représenter ma pensée l'image du monde la plus heureuse. C'est celle de tous ces petits Soleils qui s'offrant à nos yeux dans les gouttes de pluie comme dans autant de miroirs, par leur amas confus forment selon lui ce météore. *Ha (solis facies) contra intuitu perturbata apparent, nec discernuntur intervalla quibus singula distant, spatio prohibente discerni. Deinde pro singulis apparet una facies turbida ex omnibus. - - Deinde cum in stillicidiis innumera-*  
*bili-*

aux petites parties ou perceptions qui forment ce composé, mais d'autre côté, très-claire, en ce que l'Ame la distingue nettement de toute autre suite ou composé de perceptions; d'où vient que chaque Sensation confuse, à la regarder en elle-même, devient très-claire si vous l'opposez à une Sensation différente. Je suppose dans ma définition un composé de perceptions simultanées ou successives, & je croi que dans la plupart des Sensations on doit admettre l'une & l'autre, ou du moins l'une des deux suppositions; & toutes les deux nous montrent d'où naît ce qu'il y a d'obscur & de confus dans les perceptions des sons.

§. VI. *Les divers Ebranlemens du Sensorium sont la cause & l'objet immédiat de nos Sensations.*

Mais quel sera l'objet de ces petites perceptions qui se trouvent, ou successivement, ou tout à la fois dans l'Ame produi-  
 bilibus & sine intervallo cadentibus, reddatur idem color, incipit facies esse, non multarum imaginum intermissarum, sed unius longa atque continua. Nat. Quæst. Lib. I. C. III.

duisent ce qu'on nomme Sensations ? Cet objet ce sont les divers petits mouvemens successifs , rapides & insensibles que les objets des sons communiquent aux nerfs & transmettent par leur moyen jusques au cerveau , ou jusques à cet endroit du cerveau auquel l'Âme est particulièrement unie. Dieu place l'Âme dans le Monde corporel , en unissant cette Âme à un Corps organisé , & cette union de l'Âme au Corps , ne me paroît être de la part de l'Âme que la sensation qu'elle a du Corps. Je conçois l'Âme présente au *Sensorium* , par l'idée confuse , mais perpétuelle , que Dieu lui donne du *Sensorium* & des divers changemens qui lui arrivent , idée qui se varie à l'infini , selon les modifications & les impressions innombrables , que cette partie reçoit sans cesse , soit du dedans de la Machine , soit de l'action des objets extérieurs sur elle. Cet amas de petites perceptions qui ont pour objet les mouvemens produits dans le *Sensorium* est ce que j'appelle une Sensation continuelle du *Sensorium* & du Corps entier dont toutes les parties se rapportent à celle-là.

§. VII. *Ils nous avertissent de l'action des Corps extérieurs. Les Sensations peignent à l'Ame confusément, & en petit ce que les idées lui représentent en grand d'une manière distincte.*

C'est par cette perception confuse & involontaire que Dieu donne à l'Ame des mouvemens qui se passent dans le Corps, que l'Ame est unie au Corps & qu'elle aperçoit les objets extérieurs qui agissent sur lui. L'Ame sent les Corps, parce que Dieu l'applique à considérer les Corps comme existans, comme actuellement agissans, ou plutôt agis, c'est-à-dire, mus. Cette attention involontaire à une succession rapide de petits mouvemens, ou à une grande diversité de mouvemens à la fois, fait que l'Ame sent les Corps & qu'elle est avertie de leur existence. (6) Ainsi une Sensation de lumière-

(6) Le Système du P. *Mallebranche* sur les couleurs, développement ingénieux, & supplément très-naturel du Système général de *Descartes*, met une analogie merveilleuse entre le son & la lumière, en supposant que les différentes couleurs sont produites par les vibrations plus ou moins promptes, des petits tourbillons de matière subtile dont les rayons sont composez. Voyez le IV. Vol. de la Rech. de la Vérité p. 442.

mière n'est autre chose que la perception des diverses secouffes que le Corps lumineux produit dans la Matière éthérée & que cette Matière communique au nerf optique , une Sensation de son, c'est un amas de petites idées successives qui représentent les vibrations du tympan & celles du nerf acoustique produites par un air ébranlé. Si ces perceptions ne se succédoient pas si rapidement l'une à l'autre, si elles ne s'offroient pas à la fois en si grand nombre, si l'ordre dans lequel elles s'offrent & se succèdent ne dépendoit pas de celui des mouvemens extérieurs, s'il étoit au pouvoir de l'Âme de le changer ; si tout cela étoit , les sensations ne seroient plus que de pures idées qui représenteroient divers ordres de mouvemens. L'Âme se les représente bien, mais en petit, mais dans une rapidité & une abondance qui la confond , qui l'empêche de démêler une idée d'avec l'autre , quoi qu'elle soit vivement frappée du tout ensemble, & qu'elle distingue très-nettement telle suite de mouvemens d'avec telle autre suite, tel ordre, tel amas de perceptions d'avec tel autre ordre & tel autre amas.

§. VIII. *Les effets de l'Harmonie prouvent qu'il y a des plaisirs sensibles fondez sur des rapports d'idées.*

La Musique me fournit encore ici une preuve. (7) On a voulu approfondir les agrémens de cet Art. On a recherché pourquoi certain assortiment de tons plaît à l'oreille , pourquoi tel autre assortiment la choque & la blesse. L'oreille seule étoit Juge souveraine de l'Harmonie ; mais les Physiciens & les Géomètres ont voulu savoir les raisons de son plaisir & deviner les motifs de ses jugemens qu'elle ne savoit pas elle-même. Ils ont réussi, on a trouvé le principe de ces agrémens dans certaines proportions Mathématiques, dans une Harmonie de nombres, & dans ce que certaines cordes à raison de leur longueur, de leur grosseur, & de leur tension font des vibrations qui gardent entre elles une certaine proportion, & qui recom-

men-

(7) Voyez Mr. De Fontenelle, *Eloge de Mr. Sauveur & l'Hist. de l'Acad. Roy. des Sciences.* Année 1701. p. 155. Ed. de Holl. & le *Traité de Mr. Carré,* sur la Théorie générale du son dans les *Mémoires* de l'année 1704.

ment ensemble à intervalles égaux. Rien n'est plus propre que cette découverte à nous conduire aux vues générales qui font le fonds de ma conjecture sur la nature des Sensations ; car qui empêche d'étendre à toutes les Sensations, ce que l'on voit dans cette espèce particulière. Ici le plaisir sensible que l'oreille goûte dans l'harmonie & dans les accords est fondé sur le plaisir intelligible qu'excite dans l'Âme l'ordre, & la proportion des objets ; la variété des idées qui tend à l'unité, c'est ce plaisir même intelligible en raccourci ; la cause qui le produit est ce même ordre, cette même proportion, lorsqu'elle n'est que sentie ou confusément aperçue dans une multitude d'idées indiscernables par la rapidité de leur succession, & pour ainsi dire, par le peu d'espace que chacune d'elles occupe dans l'Âme. La proportion de ces idées, leurs variétés bien ordonnées & réduites à une certaine unité, les retours réguliers des mêmes idées : tout cela étant apperçu de l'Âme, malgré la rapidité de leur cours, lui cause un plaisir vif qu'elle sent, quoi qu'elle ne puisse raisonner sur ce plaisir. Conséquemment à cela, il faut dire que  
les

les sensations deviendroient idées , & que les idées deviendroient sensations , selon que leur nombre & leur rapidité viendroit à diminuer , ou à croître , & que l'Ame y seroit volontairement ou involontairement appliquée.

§. IX. *Bornes de notre Esprit sont la source de nos perceptions confuses.*

Il y a certaines bornes qui distinguent les perceptions claires d'avec les confuses , & ces bornes doivent être prises dans l'essence même de l'Esprit humain.

(8) Le fonds de pensée & d'activité dont il jouit ne lui permet d'embrasser à la fois qu'un certain nombre d'idées , il a besoin qu'elles lui soient présentes durant

(8) Un Mallebranchiste expliqueroit aisément par-là d'où vient que les Sensations un peu vives occupent toute la capacité de l'Esprit. C'est que la perception foible , légère & rapide d'une grande multiplicité d'objets , est équivalente à la perception forte , pleine & compréhensive d'un seul. De sorte que si la mesure ou capacité de perception que possède notre Ame , se trouve remplie par un seul objet pleinement & distinctement conçu , elle est également remplie par un amas d'objets aperçus foiblement , & dans une succession rapide. C'est ainsi que le P. *Mallebranche* explique comment l'infini peut être aperçu par une perception finie. Je réfuterai cette pensée tout à l'heure.

rant un certain tems, pour les pouvoir distinguer. Nous ne mesurons la durée du tems que par la succession de nos idées : celui qu'il nous faut pour distinguer une idée d'avec une autre est pour nous la dernière mesure du tems & ce que nous appellons un moment. Que les idées s'offrent à la fois en plus grand nombre, ou, ce qui revient au même, que la vitesse avec laquelle elles se succèdent passe cette mesure, nos idées se confondent, la perception cesse d'être claire & distincte ; l'Âme ne peut plus raisonner ; les idées se changent en sentimens confus. Que si outre cela, la présence & la succession de ces idées est involontaire, l'Âme devenue passive n'a plus qu'une Sensation laquelle est plus ou moins vive, à mesure que cette succession d'idées qui la compose est plus ou moins rapide, & que l'Âme s'y applique plus ou moins fortement : mais qui demeure toujours une perception confuse. L'Esprit ne peut porter de jugement distinct sur cette multiplicité d'idées présentes à la fois, ou se succédant l'une à l'autre avec une rapidité équivalente à la présence d'une multitude de perceptions simultanées. L'attention

tion de l'Esprit étant partagée entre tant d'objets & ne pouvant s'arrêter sur chacun, il est dans l'impuissance de les comparer entre eux. Alors il n'est que passif, par la perception totale, mais confuse, de tous ensemble. Il ne sauroit distinguer dans cette étendue de perception, les points insensibles qui la composent; à peu près comme dans la voye lactée où un nombre prodigieux de petites Etoiles (9) voisines n'offrent à l'œil qu'une traînée de lumière, ou comme lors qu'un flambeau est agité en rond avec beaucoup de vitesse, au lieu de voir le mouvement circulaire d'un seul point lumineux, on voit tout un cercle de flame.

§. X. *Il y a des sensations spirituelles qui ont de l'Analogie avec celles du Corps.*

Je ferai mieux comprendre ma pensée en la transportant des objets corporels aux spirituels. Malgré la bizarrerie de l'expression, j'ose avancer, qu'il y a des Sensations spirituelles, qu'en faveur de la distinction j'appellerai *Sentimens*. Toute

(9) Sen. Nat. *Quæst.* Lib. I. Cap. XIV. touchant les Etoiles volantes.

te reminiscence imparfaite, toute pensée qui d'abord se présente confusément à l'Âme , mais qui peut ensuite se développer , s'éclaircir, se réduire à des idées claires ; c'est un sentiment ; je veux dire que c'est un amas de perceptions qui se présentant à l'Âme toutes à la fois, occupant toutes ensemble sa capacité, ne lui permettent d'abord d'en démêler aucune, & d'envisager chacune d'elles à part, pour en rendre l'idée claire & distincte. J'en appelle à ce qu'ont éprouvé cent & cent fois les Esprits qui savent réfléchir sur leurs propres opérations ; ils m'avoueront qu'il y a certaines vérités, & ce sont souvent les plus importantes, qui leur sont connues par sentiment, avant que de l'être par idée. Elles sont d'abord dans leur Esprit comme un germe imperceptible ; par le moyen de l'attention ce germe se développe peu à peu, ses parties se grossissent, s'arrangent, deviennent sensibles & distinctes ; & voilà comment le Peuple connoît avec conviction certaines vérités qu'il n'appartient qu'aux grands Génies d'éclaircir & de démontrer. Ce sentiment de vérité dans l'Esprit d'un Simple, l'assure qu'il ne se trompe point ;

&

& ne sauroit être ébranlé par tous les raisonnemens qu'on voudroit lui opposer, parce que c'est une vraie perception qui persuade toujours immédiatement par elle-même celui qui l'a, quoiqu'il ne puisse l'expliquer distinctement & méthodiquement aux autres pour les convaincre.

\* Ceci peut encore servir à l'éclaircissement d'un mystère assez étrange qui regarde la mémoire. D'où vient que l'Esprit dans l'effort qu'il fait pour se rappeler un mot, une idée, qui lui est échappée, rejette sans hésiter tout objet qui vient s'offrir à la place de celui qu'il cherche, & dit d'abord hardiment, ce n'est point cela ; sans pouvoir dire pourtant ce que c'est qu'il cherche en effet. On a donc l'idée de l'objet & on ne l'a pas tout ensemble. On ne l'a pas, puisqu'on s'occupe à le chercher ; mais comment ne s'y point méprendre ? comment pouvoir rejeter avec certitude tout objet étranger à ce que l'Esprit cherche en disant : Non, ce n'est point, à moins que d'avoir déjà cette même idée après laquelle on court. Notre manière d'expliquer les Sensations lève cette apparente contradiction.

\* V. Fenelon, *Exist. de Dieu* I. Part. Chap. 48.

tradiction. Je suppose que chaque idée qui se présente à notre Esprit n'y vient jamais seule, mais accompagnée d'une Sensation qui lui est propre ; c'est-à-dire d'un amas de petites idées accessoires, confusément aperçues. Ces perceptions confuses qui demeurent dans l'Âme lorsque l'idée principale à quoi elles tiennent, n'est plus présente, servent de moyen pour la rappeler ; du moins pour la discerner sûrement de toute autre à qui une pareille sensation n'appartient point. L'idée qu'on veut rattraper est bien absente, mais son signe caractéristique toujours présent, suffit pour exclure tout ce qui n'étant point elle, n'a par conséquent nulle liaison avec ce signe.

Substituez présentement l'objet corporel au spirituel ; donnez à notre Âme de simples mouvemens corporels pour objet, supposez-la involontairement attentive à ces mouvemens , vous aurez une Sensation. On fait que toute attention où la réflexion ne peut trouver place , ne sert de rien pour éclairer l'Esprit sur la nature de son objet. On le remarque dans les enfans , qui livrez sans aucun partage & sans la moindre distraction aux objets sensibles, leur donnent

nent une attention peut-être aussi forte que le Philosophe en peut donner à ses idées. Cependant faute de réfléchir sur ce qu'ils voyent, ils n'en font pas plus éclairer. Voilà pourquoi nos *Sensations* demeurent obscures malgré toute l'attention que nous leur donnons, tandis qu'avec la même attention nous parvenons à faire l'analyse de nos *sensimens*, & à débrouiller le chaos de nos idées spirituelles: c'est que dans les Sensations notre Esprit est involontairement appliqué à cet assemblage d'objets qui viennent frapper notre Intelligence dans une suite trop rapide, ou dans un amas trop nombreux, & sans aucune proportion à la mesure de tems & d'objet qui nous est nécessaire pour former des perceptions distinctes. L'Esprit se livre malgré lui à ce torrent d'idées, il n'est pas maître de les séparer, de les décomposer, de fixer son attention plus sur les unes que sur les autres. S'il le pouvoit, il fauroit quelle combinaison, quelle suite, quelle harmonie de petits mouvemens produisent, lors qu'ils sont aperçus de notre Ame, tel son, telle couleur, telle odeur, tel goût. Il verroit qu'une certaine suite précise de percep-

tions dans un certain ordre avec un certain degré de vitesse plaît ou déplaît à l'Âme; il trouveroit sur les couleurs, sur les saveurs &c. & sur la manière dont ces qualitez sensibles agitent les nerfs, des proportions immuables & des principes qui lui expliqueroient son plaisir & sa douleur, ce qui dans ses différentes Sensations la flate ou la blesse.

§. XI. *Nos Sensations ne sont point un résultat de Loix arbitraires du Créateur. Réponse aux raisonnemens dont le P. Mallebranche appuie ce Paradoxe.*

Du moins connoissons-nous déjà par là que les impressions que notre Âme reçoit à l'occasion des objets sensibles ne sont nullement arbitraires. Nous savons d'où vient que chaque organe a une espèce particulière de Sensation qui lui est affectée, & d'où vient que par un ordre qui ne se dérange jamais, nos diverses Sensations correspondent toujours exactement aux diverses qualitez des objets extérieurs, & aux diverses sortes d'impressions que ces objets produisent sur nos organes. Dès-lors il n'y aura plus lieu de former (10) cette question

(10) Voyez la *Recherche de la Vérité*, Liv. I. Ch. XII.

tion bizarre ; la Nature ne pouvoit-elle  
pas

XII. Mr. *Bayle* eut donc tort de soutenir à Mr. *Arnaud* que le rapport de nos Sensations aux corps qui en font l'occasion n'est point essentiel comme celui de nos idées à leur objet, & que ce n'est que par un établissement tout-à-fait libre du Créateur, que notre Ame rapporte, par exemple, le froid qu'elle sent à un pied, ou à une main. Voyez *Dict. Crit. Art. Epicure*, rem. G. à propos de la dispute avec le P. *Mallebranche* sur les plaisirs des Sens. Du même principe il suit que le P. *Mallebranche* nie trop légèrement qu'il y ait aucune proportion naturelle entre les différentes vibrations des cordes, & les différens sons qu'elles occasionnent, aucun rapport de grandeur entre les consonances, & que la différence des sons qui les composent, soient du plus au moins comme les cordes qui les rendent. Voyez son 3. Entret. sur la Metaph, & l'endroit de son Eclaircissement sur la lumière que j'ai cité ci-dessus ; où par l'idée du monde la plus heureuse, il montre une sensible analogie entre la Musique & l'Optique. Quel dommage qu'il ait négligé de pousser cette vue jusqu'où elle devoit naturellement s'étendre ! Voici ses paroles. " Quoique les impressions que les  
,, objets font sur les organes de nos sens ne dif-  
,, férent quelquefois que du plus & du moins,  
,, les sentimens que notre Ame en reçoit différent  
,, essentiellement. Il n'y a point de sensations  
,, plus opposées que le plaisir & la douleur ; ce-  
,, pendant tel qui se gratte avec plaisir sent de la  
,, douleur s'il se gratte un peu plus fort ; parce  
,, que le plus & le moins de mouvement  
,, dans nos fibres differe essentiellement par rap-  
,, port au bien du Corps, & que nos sens ne nous

pas établir un ordre tout différent pour  
nos

„ instruisent que de ce rapport. Il y a bien de  
„ l'apparence que le doux & l'amer qui causent  
„ des Sensations si opposées, ne diffèrent souvent  
„ que du plus ou du moins, car il y a des gens  
„ qui trouvent amer ce que les autres trouvent  
„ doux. Il y a des fruits qui aujourd'hui sont  
„ doux & demain seront amers. Peu de différen-  
„ ce dans les Corps les rendra capables de causer  
„ des Sensations fort opposées. En un mot, c'est  
„ que les Loix de l'union de l'Âme & du Corps  
„ sont arbitraires, & qu'il n'y a rien dans les ob-  
„ jets qui soit semblable aux Sensations que nous  
„ en avons.

Le respect dû à un si grand Homme me permet-  
tra-t-il de dire qu'il n'a point en cette occasion  
examiné d'assez près le sujet qu'il traite ? Plein de  
son principe favori, que les Sensations sont des im-  
pressions arbitraires que Dieu donne à l'Âme pour  
le bien du Corps, il n'a point voulu s'apercevoir  
des rapports qu'elles ont entr'elles, tous sembla-  
bles à ceux qui se trouvent entre les mouvemens  
corporels dont elles sont l'effet, d'où il étoit aisé  
de conclure que chaque sensation particulière est  
analogue à l'espèce de mouvement qui l'excite,  
c'est-à-dire, représentative de ce mouvement. Ce-  
pendant pour peu qu'on s'y rende attentif rien n'est  
plus clair que ces rapports entre diverses Sensations  
qu'à cause de cela on regarde comme étant de  
même genre ou de même espèce. Les objets n'ont  
rien de semblable à la sensation que nous en a-  
vons, j'en conviens, puisqu'un mouvement &  
une perception sont choses fort différentes : cela  
n'empêche pas que les Sensations ne soient ana-  
logues aux objets. puisqu'elles ne sont autre chose  
que

nos sensations ? Les loix qui unissent  
l'Ame

que la perception confuse de ces mêmes objets. Il n'est rien sans doute de plus opposé au plaisir que la douleur, si l'on entend par douleur & par plaisir le desagrément, ou l'agrément que l'Ame trouve dans certaines perceptions; & si l'on prend ces termes, non pour exprimer des perceptions particulières, mais pour désigner un caractère général qui peut se répandre sur nos diverses Sensations & qui les qualifie différemment entant qu'agréables ou incommodes. Mais alors les Sensations marquées de ces caractères opposés peuvent ne différer entr'elles que par les degrez du plus & du moins. Une lumière douce rejouit, une trop éclatante blesse; une médiocre chaleur plaît, une trop ardente est insupportable; ce ton modéré flatte mon oreille, c'est un plaisir; cet autre ton trop aigu me l'écorche & me cause un méfaise qui est une véritable douleur. A ne considerer que ce qui se passe dans mon Ame, je trouve que ces sentimens dont l'un me blesse & l'autre me flatte, sont pourtant du même genre; ils ont une affinité manifeste; & loin d'être essentiellement différens, ils ne se distinguent que par plus ou moins de force dans la perception. Mais si par douleur & par plaisir vous entendez un certain ordre de Sensations qui appartient au tact, il sera faux que ces deux Sensations diffèrent essentiellement entr'elles, car il est clair que la douleur a plus de rapport avec le plaisir, qu'avec le sentiment du son par exemple, & avec celui des couleurs. On sent que la douleur & le plaisir appartiennent à un même genre de perception essentiellement distinct de celui de l'ouïe & de la vue. On sent que le plaisir & la douleur ne sont qu'une même perception variée,

l'Âme avec le Corps n'auroient-elles point pu être concertées de manière, que l'ébranlement du nerf optique par les rayons du Soleil rassemblez au fond de l'œil, nous fit entendre des sons harmonieux, que les vibrations communiquées au tympan de notre oreille par les ondulations de l'air, nous imprimassent le sentiment des couleurs & de la lumière,

& rée, qui, selon qu'elle s'étend ou ne s'étend pas au delà de certaines bornes, plaît ou déplaît nécessairement à l'Âme. On en mesure, pour ainsi dire, le progrès & les divers accroissemens ; on peut marquer le passage de l'un de ces sentimens à l'autre, comme l'exemple de celui qui se gratte en peut faire foi ; ce qui prouve leur analogie. Quoique le plaisir & la peine soient des choses très-différentes, ce n'est pas à dire que les perceptions agréables & pénibles n'aient entr'elles rien de commun, ou que leurs objets doivent être d'un genre opposé. Quoique le sentiment d'une écorchure, & celui du chatouillement d'une plume ne soient point commensurables, qui empêche qu'ils ne résultent de la perception confuse de certains objets qui le sont ? Ainsi la vue de l'ordre & des proportions qui se trouvent dans les vibrations de la Matière éthérée & dans les ondulations de l'air, pourra produire le plaisir des yeux & de l'ouïe. Les mouvemens propres à maintenir dans notre Corps la juste harmonie qui le conserve en bon état, causeront dans l'Âme ce sentiment doux qu'on oppose à la douleur. D'autres variétez aperçues, y feront naître d'autres espèces de plaisirs dont nous ignorons la cause, parce que le fond intime de l'Âme nous est inconnu.

& que tous nos sens fissent entre eux un échange de leurs fonctions? Il paroît clairement que non, dès qu'il y a une analogie entre nos Sensations & les mouvemens qui les causent, & dès que ces mouvemens sont non la simple occasion, mais l'objet même de ces perceptions confuses.

§. XII. *Rapports entre les Sensations & les mouvemens qui les excitent.*

Elle paroîtra cette analogie, si d'un côté nous comparons ces sensations entr'elles, & si d'autre côté nous comparons aussi entr'eux les organes de ces sensations, & l'impression qui se fait sur ces différens organes. La vue est quelque chose de plus délicat & de plus subtil que l'ouïe; l'ouïe a visiblement un pareil avantage sur l'odorat & sur le goût; & ces deux derniers genres de Sensation l'emportent par le même endroit sur celui du toucher. On observe les mêmes différences entre les organes de nos sens, pour la composition de ces organes, pour la délicatesse des nerfs, pour la subtilité & la vitesse des mouvemens, pour la grosseur des Corps extérieurs qui affectent immédiatement ces organes. L'impression corporelle sur

les organes des sens , n'est qu'un tact plus ou moins subtil & délicat ; à proportion de la nature des organes qui en doivent être affectez , celui qui fait la vision est le plus léger de tous. Le bruit & le son nous touche moins délicatement , que la lumière & les couleurs ; l'odeur & la saveur , encore moins délicatement que le son ; le froid & le chaud , & les autres qualitez tactiles , font l'impression la plus forte & la plus rude. Dans tous , il ne faut que différens degrez de la même sorte de mouvement , pour faire passer l'Âme du plaisir à la douleur ; preuve que le plaisir & la douleur , ce qu'il y a d'agréable ou de desagréable dans nos sensations, est parfaitement analogue aux mouvemens qui les produisent, ou, pour mieux dire, que nos sensations ne sont que la perception confuse de ces divers mouvemens ; perception qui plaît ou déplaît à l'Âme, qui la flatte ou qui l'inquiète, par des raisons prises du fond de son essence même : raisons toutes semblables apparemment à celles qui fondent l'idée du beau & de l'agréable dans les objets que l'Âme aperçoit distinctement : raisons dans lesquelles il n'y a pas d'apparence que nous pénétrions jamais ici bas. §.

§. XIII. *Analogie de chaque espèce de Sensation avec son Organe.*

D'ailleurs, à comparer nos Sensations entr'elles, on y découvre des rapports & des différences qui marquent une analogie parfaite avec les mouvemens qui les produisent, & avec les organes qui reçoivent ces mouvemens. Par exemple, l'odorat & le goût s'avoisinent beaucoup, & tiennent assez l'un de l'autre. Nous avons déjà dit en passant, l'analogie qui se remarque entre les sons & les couleurs. Les diverses espèces de sensations du même genre ont toujours pour principe, des mouvemens qui se rapportent au même organe, & qui par conséquent, dans leurs variétez infinies, retiennent toujours quelque chose de commun. Toutes les couleurs sont du ressort de l'œil, comme tous les sons appartiennent à l'oreille, & toutes les saveurs au palais. Quiconque se rendra attentif à l'expérience sur ce sujet, aura lieu de faire mille observations semblables, qui toutes aboutissent à fortifier ma conjecture, savoir, que nos Sensations ne sont autre chose que des idées représentatives des petits mouvemens des Corps. On verra par-là, d'où vient qu'elles sont

à la fois, si vives & si confuses ; d'où vient que malgré leur obscurité, nous les distinguons si sûrement les unes d'avec les autres, sans jamais nous y méprendre. Il faut à présent, venir aux autres difficultés proposées, & entrer dans quelque détail, pour tâcher de les résoudre.

§. XIV. *Sensations inséparables de l'idée de certains Objets auxquels l'Âme les rapporte comme à leur cause.*

Pourquoi, dit-on, l'Âme rapporte-t-elle ses Sensations à quelque cause extérieure ? Pourquoi ses sensations sont-elles inséparables de l'idée de certains objets ? Pourquoi nous impriment-elles si fortement cette idée, & nous font-elles regarder ces objets comme existans hors de nous ? Bien plus, pourquoi regardons-nous ces objets non-seulement comme la cause, mais comme le sujet de ces Sensations ? D'où vient enfin que la Sensation est si mêlée avec l'idée de l'objet même, que quoi que l'objet soit distingué de notre Âme & que la Sensation n'en soit point distinguée, il est extrêmement difficile, ou même impossible à notre Âme, de détacher la Sensation d'avec l'idée de l'objet ; ce qui a principale-  
ment

lement lieu dans la vision. On ne fauroit presque pas plus s'empêcher, quand on voit un cercle rouge, d'attribuer au cercle la rougeur qui est notre propre Sensation, que de lui attribuer la rondeur, ou l'étendue ronde, qui est la propriété du cercle même. Mon Hypothèse un peu plus développée, rend raison de tout cela. Les Sensations font sortir l'Âme hors d'elle-même, en lui donnant l'idée confuse d'une cause extérieure qui agit sur elle, parce que les Sensations sont des perceptions involontaires; l'Âme entant qu'elle sent, est passive, elle est le sujet d'une action; il y a donc hors d'elle un Agent. Quel sera cet Agent? Il est raisonnable de le concevoir proportionné à son action; & de croire qu'à différens effets, répondent de différentes causes; que les Sensations différentes sont produites par des causes aussi diverses entr'elles, que le sont les Sensations mêmes. Sur ce principe, la cause de la lumière doit être autre que la cause du son; celle qui excite en moi la Sensation du jaune, doit n'être pas la même que celle qui me donne la Sensation du violet. Naturellement le doux & l'amer ne peuvent pas  
avoir

avoir hors de moi une même source , puis que ce sont en moi des perceptions si différentes : mais nous avons vu que les sensations sont des perceptions représentatives d'une infinité de petits mouvemens indiscernables ; d'où il suit, que toute Sensation doit amener avec elle l'idée claire ou confuse du corps dont celle du mouvement est inséparable, & que je dois regarder la matière entant qu'agitée par ces divers mouvemens , comme la cause universelle de mes Sensations , en même tems qu'elle en est l'objet.

§. XV. *Elles nous avertissent de la présence des Corps & nous prouvent qu'ils existent.*

De-là vient que les Sensations sont la preuve la plus convainquante que nous ayons de l'existence de la Matière. C'est par elles que Dieu nous avertit de cette existence ; car quoi que Dieu soit la cause universelle & immédiate qui agit sur notre Âme, sur laquelle, quand on y pense, on voit bien que la Matière ne peut agir réellement & physiquement ; quoi qu'il suffise des seules Sensations que nous recevons à chaque moment, pour démontrer qu'il y a hors de nous un Esprit

prit dont le pouvoir est infini ; cependant la raison pour laquelle cet Esprit tout-puissant assujettit notre Ame à cette suite si variée, mais si réglée, de perceptions confuses, qui n'ont que des mouvemens pour objet, cette raison ne peut être prise d'ailleurs, que de ces mouvemens mêmes, qui arrivent en effet dans la Matière actuellement existante ; & le but de l'Esprit infini, qui n'agit jamais au hazard, ne peut être autre, que de nous manifester l'existence de cette Matière avec ces divers mouvemens. Il n'y a point de voye plus propre pour nous instruire de ce fait, l'idée seule de la Matière nous découvreroit bien sa nature, mais ne nous apprendroit jamais son existence, puis qu'il ne lui est point essentiel d'exister ; mais l'application involontaire de notre Ame à cette idée, revêtue de celles d'une infinité de modifications & de mouvemens successifs, qui sont arbitraires & accidentels à cette idée, nous conduit infailliblement à croire qu'elle existe avec toutes ces diverses modifications. L'Ame conduite par le Créateur dans cette suite réglée de perceptions, est convaincue qu'il doit y avoir un Monde

de

de matériel hors d'elle , qui soit le fondement , la cause exemplaire de cet ordre, & avec lequel ces perceptions aient un rapport de vérité. Ainsi, quoi que dans l'immense variété d'objets que les sens présentent à notre Esprit, Dieu seul agisse sur notre Esprit , chaque objet sensible avec toutes ses propriétés, peut passer pour la cause de la Sensation que nous en avons , parce qu'il est la raison suffisante de cette perception & le fondement de sa vérité.

§. XVI. *Comment il arrive que nous revêtons les Objets corporels des sentimens que nous éprouvons à leur occasion.*

On comprend par ce moyen comment deux facultez aussi différentes que l'Intellect pur & la faculté de sentir , se réunissent dans un même acte , comment , en sentant les Corps & voyant les Corps , on a l'idée des Corps , & pourquoi, bien loin qu'aucune Sensation soit seule & séparée de toute idée, nous avons tant de peine à distinguer l'idée d'avec la Sensation d'un objet ; jusques-là, que par une espèce de contradiction, nous revêtons l'objet même, de la percep-

ception dont il est la cause, en appellant le Soleil lumineux , & regardant l'émail d'un Parterre , comme une chose qui appartient au Parterre plutôt qu'à notre Ame ; quoique nous ne supposions point dans les fleurs de ce Parterre, une perception semblable à celle que nous en avons. Voici le mystère ; la couleur n'est qu'une manière d'apercevoir les fleurs, c'est une modification de l'idée que nous en avons , entant que cette idée appartient à notre Ame. L'idée de l'objet n'est pas l'objet même. L'idée que j'ai d'un cercle, n'est pas ce cercle, puis que ce cercle n'est point une manière d'être de mon Ame , & que cette idée est une manière d'être de mon Ame. Si donc la couleur sous laquelle je vois ce cercle, est aussi une perception ou manière d'être de mon Ame , la couleur appartient à mon Ame , entant qu'elle aperçoit ce cercle , & non au cercle aperçu. D'où vient donc que j'attribue la rougeur au cercle aussi bien que la rondeur ? N'y auroit-il pas dans ce cercle quelque chose, en vertu de quoi je ne le vois qu'avec une Sensation de couleur, & de la couleur rouge , plutôt que de la couleur violette ? Oui sans doute , & c'est une  
cer-

certaine modification de mouvement imprimé sur mon œil , laquelle ce cercle a la vertu de produire , parce que sa superficie ne renvoie à mon œil que les rayons propres à y produire des secouffes dont la perception confuse est ce qu'on appelle *rouge*. J'ai donc à la fois idée & sensation du cercle. Par l'idée claire & distincte , je vois le cercle étendu & rond , & je lui attribue ce que j'y vois clairement, l'étendue & la rondeur. Par la Sensation , j'aperçois confusément une multitude & une suite de petits mouvemens que je ne puis discerner , qui me réveillent l'idée claire du cercle , mais qui me le montrent agissant sur moi d'une certaine manière. Dans l'idée claire du cercle, je distingue le cercle de la perception que j'en ai ; je me distingue fort bien, moi , apercevant le cercle , par une certaine modification de pensée , d'avec le cercle aperçu, qui ne pense point , & qui n'est point moi , jusques-là mon jugement est exempt d'erreur. Mais dans la perception confuse des petits mouvemens du Nerf optique, causez par les rayons lumineux que le cercle a réfléchis ; comme je ne vois point d'objet distinct , je ne puis

puis aisément distinguer cet objet, c'est-à-dire, cette suite rapide de petites secousses d'avec la perception que j'en ai; je confonds aussi-tôt ma perception avec son objet; & comme cet objet confus, c'est-à-dire, cette suite de petits mouvemens tient à l'objet principal que j'ai raison de supposer hors de moi comme cause de ces petits mouvemens, j'attache aussi la perception confuse que j'en ai, à cet objet principal, & je le revêts, pour ainsi dire, du sentiment de couleur qui est dans mon Ame, en regardant ce sentiment de couleur, comme une propriété, non de mon Ame, mais de cet Objet. Ainsi, au lieu que je devois dire: Le rouge est en moi une manière d'apercevoir le cercle, je dis, Le rouge est une manière d'Être du cercle aperçu. Les couleurs sont un enduit dont nous couvrons les Objets corporels, & comme les Corps sont le soutien de tous ces petits mouvemens qui nous manifestent leur existence, nous regardons ces mêmes Corps comme le soutien de la perception confuse que nous avons de ces mouvemens, ne pouvant, comme cela arrive toujours dans les perceptions confuses, séparer l'Objet d'avec la perception.

§. XVII. *La vuë est de toutes nos Sensations celle qui nous imprime plus vivement l'idée du Corps.*

Il paroît par ce que j'ai dit, que toutes les Sensations, n'étant que la perception confuse des mouvemens des Corps, sont relatives à l'idée de l'étendue, & nous rendent cette idée présente; cependant, toutes ne le font pas avec une égale clarté. La vue l'emporte en cela sur les autres sens; & le sentiment de la couleur est celui de tous le plus assorti & le plus intimement mêlé avec l'idée de l'étendue. La raison en est claire. La Sensation de la couleur consiste dans une perception de beaucoup de petits mouvemens à la fois, de plusieurs suites collatérales de vibrations de rayons. La vision, quoi que la plus délicate, est la plus vive des Sensations, parce qu'il y a non-seulement succession d'idées, mais multitude d'idées coexistantes. Ces idées de mouvemens coexistans ne peuvent qu'elles ne réveillent clairement celle de la quantité simultanée, ou de l'étendue. Le son est plus propre à exciter celle d'une quantité successive; mais toujours  
d'une

d'une quantité & d'un mouvement assez distinct; d'où doit naître l'idée du Corps. Le toucher ayant avec la vue cet avantage sur les autres sens, qu'il représente mieux l'étendue & le continu, a sur elle cet avantage particulier, qu'en nous faisant connoître la solidité du Corps aussi bien que son extension, il nous manifeste l'essence de la matière par ses deux attributs essentiels. Je ne sai pourtant, si l'on ne pourroit pas dire, que la vue seule, par cela même qu'elle s'arrête à la superficie des Corps, & qu'elle sent, pour ainsi dire, les rayons réfléchis & repoussés par cette superficie, avertit l'Âme de l'impenétrabilité de la matière.

§. XVIII. *Réfutation d'un Paradoxe de Mr. Locke à ce sujet.*

A ce propos qu'il me soit permis d'examiner un Paradoxe avancé par Mr. *Locke*. (11) Ce Philosophe prétend qu'un aveugle de naissance auquel on auroit appris à distinguer par l'attouchement un Cube d'avec un Globe de même grosseur

(11) *Essai sur l'Entend. hum. Liv. 2. Chap. IX. §. 8.*

seur enforte qu'il n'ait qu'à les toucher pour dire quel est le Cube & quel est le Globe, s'il acquiert tout d'un coup l'usage des yeux, ne sauroit par la vue seule faire le même discernement entre ces deux Solides, ni dire, voici le Cube, voilà le Globe, à moins qu'il n'y touche: car, ajoute-t-il, cet aveugle pour avoir appris par expérience de quelle manière le Globe & le Cube affectent son attouchement, n'a pas appris pour cela de quelle manière ils doivent affecter sa vue. Cette décision me paroît très-fausse, & le raisonnement dont Mr. *Locke* l'appuie, peu digne d'un Esprit aussi solide que le sien. La question est de savoir si la vue & le tact, quoique Sensations très-différentes, ne renferment pas la même idée fonciere, ne représentent pas le même objet, & n'affectent pas l'Esprit de telle manière qu'il lui soit naturel de les rapporter à ce même objet, comme à leur fondement ou principe commun en disant; Ce que je tâte & ce que je vois est une Substance étendue. L'idée du Globe vu, par exemple, & l'idée du Globe touché font la même idée essentielle, quoi que diversément modifiée par différens ac-

com-

compagnemens de perceptions accessoi-  
res. Que mes mains touchent, ou que mes  
yeux voyent un Corps, l'idée de son  
étendue s'imprime également par ces  
deux voyes dans mon Esprit ; quoi que  
plus distinctement, si l'on veut, & plus  
nettement par l'une que par l'autre. Que  
l'Aveugle cesse de l'être pour voir le  
Globe qu'il avoit manié, il ne lui ar-  
rive alors autre chose si ce n'est d'aper-  
cevoir, par le moyen de la couleur, cette  
même idée du Globe que le tact lui avoit  
déjà communiquée. Il est bien vrai que  
la vue du Globe ou la Sensation de lu-  
mière & de couleur, sous laquelle cet  
homme commence d'apercevoir le Glo-  
be, est différente de son attouchement,  
comme l'impression des rayons réfléchis  
de la surface du Globe sur mon œuil, est  
différente de l'ébranlement que la su-  
perficie même de ce Globe cause aux  
fibres de ma main ; mais ce ne sont là  
que deux manières différentes d'aper-  
cevoir le même objet, qui toutes deux  
me transmettent essentiellement la mé-  
me idée. D'où je conclus que l'Aveu-  
gle guéri retrouvera bien-tôt, par le  
secours des yeux, la même différen-  
ce entre le Globe & le Cube, qu'il

ne connoissoit jusqu'alors que par l'atouchement. Il faut seulement ajouter que la vue de ces deux Solides perfectionnera, rendra plus nette & plus vive l'idée qu'il en avoit déjà reçue par un autre sens , & lui fera faire par conséquent un discernement plus exact & plus juste entre l'un & l'autre.

Quand je dis que ce discernement sera plus juste, il faut m'expliquer. Chaque espèce de Sensation étant bornée représente imparfaitement son objet. La vue qui est la plus nette des perceptions sensibles, altere pourtant le sien & le déguise à bien des égards , en le montrant plus distinctement à d'autres. Elle a ses illusions comme les autres sens. Temoin la Tour quarrée qui de loin paroît ronde , & le bâton qui semble recourbé dans l'eau. La vue nous montre les Corps solides comme des plans, il faut que l'application de nos autres sens , que l'expérience jointe au raisonnement vienne rectifier ces erreurs. Selon la distance & selon l'aspect, les Corps sont vus sous une figure différente de la véritable. Les angles d'un Cube sont émouffez , certains côtes rétrécis , un Globe nous paroît une surface

face platte & circulaire &c. Mais cela n'empêche pas que la vue présentant à notre Esprit les mêmes propriétés substantielles que l'attouchement, ne nous convainque de l'identité de l'Objet senti ou apperçû par ces deux voyes différentes. L'exemple du Globe & du Cube est captieux, parce que la vue ne nous donne point directement l'idée des Solides, ni celle de la dureté ou résistance des Corps.

§. XIX. *Nos divers sens s'accordent à recevoir en nous une même idée essentielle du Corps.*

Prenons donc au lieu du Cube & du Globe, l'exemple du Quarré & du Cercle. Je dis que si l'Aveugle en quest on acquiert par attouchement l'idée de ces deux figures, & de leurs propriétés, puisque la vue nous remontre ces mêmes propriétés, il doit donc dire en le recouvrant, voilà le Cercle, voici le Quarré. J'avoue que l'attouchement de ces figures ne l'avertit point de l'impresion, que leur vue fera sur lui, non plus que la couleur qui marque les angles du Cube ne l'avertit du sentiment doulou-

reux que ces angles pressés contre sa main y peuvent exciter : mais & l'atouchement & la vue s'accordent à veiller en lui une même idée, savoir celle d'une étendue figurée de telle & telle manière, porteront nécessairement son Esprit vers le même objet. L'Aveugle ayant acquis l'idée du Globe & du Cube, il en tire par abstraction celle du Cercle & du Quarré. Aquierit-il la faculté de voir ? Ses yeux lui remontrent ces deux figures dans les deux Solides qui leur répondent. La vue lui offre les mêmes rapports d'égalité entre les rayons du Cercle, la même uniformité de Courbure, les mêmes différences entre ce Cercle & le Quarré, que le tact lui avoit déjà fait apercevoir. Là-dessus il dira sans hésiter, c'est un Cercle ; & de l'autre figure, c'est un Quarré. Ayant vu, il imagine. Il n'a qu'à faire tourner ce Cercle sur son Diametre pour se représenter une Surface spherique. Reste la solidité, que le sens de la vue ne lui fera point connoître directement ; mais comme ce n'est point cette propriété qui distingue le Cube d'avec le Globe, elle n'entre point dans la question proposée. D'ailleurs la vue, comme je l'ai déjà dit,

est

est une espèce de tact où cette Surface même qui la termine & qui semble la repousser, suggere indirectement à l'Esprit l'idée de solide ou d'impénétrable.

Mais prêter ces raisonnemens à un Aveugle n'est-ce point lui en demander trop ? N'est-ce point l'ériger en profond Philosophe ? Non ; je le suppose seulement capable de réfléchir , ce qui ne s'écarte point des termes du Problème de Mr. *Locke* , où l'Aveugle est manifestement supposé tel , puis qu'à l'aide du tact , il a bien appris à connoître les propriétés distinctives du Cube & du Globe. Pousser sa réflexion un peu plus ou un peu moins loin , ne fait du tout rien à l'affaire. On fait même qu'il y a eu des Aveugles grands Géometres. Il s'agit donc de savoir si absolument parlant il est impossible à un Homme qui fait usage de ses yeux pour la première fois de sa vie , de former, après y avoir bien pensé, le discernement que j'ai dit, & de découvrir entre les Corps touchez & les Corps simplement vûs , une analogie qui le conduise à n'en faire qu'une même Substance aperçue par diverses voyes. C'est ce qui doit infailliblement arriver, ce me semble. Cette action

de notre Âme qui réunit au même Objet les diverses Sensations qu'elle en reçoit se servant de leur concours pour se former une idée plus nette de cet objet est un raisonnement prompt , subtil, imperceptible, mais naturel , qui du Corps même que nous animons s'étend par analogie sur les autres Corps qui l'environnent. Cet Aveugle dont nous parlions voit ce même bras qu'il avoit senti. Il en sentoit, il en voit à présent l'étendue & le mouvement. Au milieu des diverses Sensations , il est convaincu de l'identité de l'Objet qu'elles accompagnent.

§. XX. *Recapitulation de la nouvelle Hypothèse. Les Sensations unissent notre Âme à notre Corps , & par lui à l'Univers qu'elles nous représentent dans son rapport avec nous.*

Je conclus par un court exposé de mon Hypothèse générale sur la nature des Sensations. Notre Âme entant qu'Être intelligent , peut avoir l'idée des Corps, sans être unie au Monde matériel , sans qu'il soit besoin de supposer que ce Monde existe. Mais posé l'existence de ce Monde , l'Âme connoît ce  
Mon-

Monde existant, & lui est unie par les Sensations que Dieu lui donne. Les Sensations sont des idées représentatives de ce Monde existant, non précisément tel qu'il est en lui-même, mais dans son rapport à une portion de matière organisée sur laquelle les différens objets corporels font diverses impressions. L'Ame est rendue présente à ce Corps organique, par l'idée confuse que Dieu lui en donne, & par son application immédiate, continuelle & involontaire à se représenter un certain endroit du cerveau appelé le *Sensorium*, auquel aboutissent tous les nerfs, qui s'étendent & se ramifient par tout le Corps, pour transmettre vers ce centre commun, l'impression de tous les mouvemens qui se passent dans le Corps, soit qu'ils lui soient communiqez par les objets externes, soient qu'ils ayent leur principe dans l'intérieur même de la machine.

Notre Ame sans être Corps elle-même est donc continuellement appliquée au Corps, étant toujours attentive à ce qui se passe dans le Cerveau. Elle ne sauroit se donner aucune pensée sans agir sur lui, sans l'ébranler, & lui réciproquement ne peut recevoir d'ébranlement

nouveau qu'elle n'aperçoive. C'est par-là que s'explique l'empire de l'Imagination : empire que les Philosophes les plus en garde contre elle , éprouvent tout comme le reste des Hommes. L'Imagination se mêle aux opérations les plus déliées, & pour ainsi dire , les plus spirituelles de notre Esprit. Elle enveloppe nos idées les plus abstraites d'images sensibles qui comme autant de signes & de caractères fixent nos pensées & font une espèce d'écriture interne qui nous les représente.

Revenons au *Sensorium* ; je conçois que semblable à la lentille , qui quelque petite qu'elle soit , transmet , sans les confondre , une infinité de rayons différens , iesquels vont peindre sur le mur opposé d'une Chambre obscure mille objets distincts, revêtus de leurs couleurs propres. De même le *Sensorium* reçoit des extrêmitéz du Corps, une multitude d'impressions différentes, que les objets extérieurs y produisent , en remuant diversement les extrêmitéz des nerfs ; sans que ces impressions se brouillent , ni se confondent jamais dans ce petit espace. L'Âme réunissant son attention sur cet organe , aperçoit , ou plu-

plutôt sent distinctement, toutes les diverses modifications de mouvement qu'il reçoit. L'union de l'Ame au Corps ne consiste pas plus dans son influence sur lui, que dans cette perception involontaire & continuelle qu'elle a de tout le Corps par l'entremise du *Sensorium*, perception qui se modifie & qui se subdivise en une infinité de Sensations différentes, selon les divers changemens produits dans cette Machine, par l'action des Corps qui l'entourent. Ainsi elle s'unit à tout le Monde matériel en autant de manières qu'il a lui-même de rapports avec cette portion organisée dont l'Ame a la Sensation immédiate, & que les diverses parties de ce Monde peuvent agir sur cette portion organisée: c'est-à-dire, par la vue, par l'ouïe, par le tact &c., selon cette diversité d'impressions & celle des Sensations correspondantes, l'Ame aperçoit & distingue les objets extérieurs. Elle a peine à se discerner elle-même de son propre Corps, & sur-tout du *Sensorium* par où elle agit sur tout le Corps, & sent tout ce qui s'y passe. Les diverses parties du Corps humain qui tiennent & viennent aboutir par un million de filets imper-

ceptibles à ce centre commun , sont un tout sur lequel s'étend l'action & la sensation immédiate de l'Ame. La remarque que nous avons faite sur l'erreur de notre jugement , par rapport aux perceptions confuses , nous aide à comprendre pourquoi l'Ame ayant une telle Sensation de son propre Corps , se confond souvent avec lui, & lui attribue ses propres Sensations. C'est que d'un côté elle a l'idée claire de son Corps , & le distingue aisément d'elle-même ; d'autre côté elle a un amas de perceptions indistinctes qui ont pour objet l'œconomie générale des mouvemens qui se passent dans toutes les parties de ce Corps, de-là vient qu'elle attribue au Corps , dont elle a en gros l'idée distincte , ces mêmes perceptions confuses , & croit que le Corps se sent lui-même , tandis que c'est elle qui sent le Corps ; de là vient qu'elle s'imagine que l'oreille entend, que l'œil voit, que le doigt souffrir la douleur d'une piquûre , tandis que c'est l'Ame elle-même, entant qu'attentive aux mouvemens du Corps, qui fait tout cela.

Pour les objets extérieurs, l'Ame n'a avec eux qu'une union médiante , qui la garan-

garantit plus de l'erreur , mais qui ne l'en sauve pas tout-à-fait. Elle les discerne d'avec elle-même , parce qu'elle les regarde comme causes des divers changemens qui arrivent dans ce Corps organisé à qui elle est immédiatement unie, & continuellement attentive. Cependant elle se confond encore avec eux à quelques égards , comme nous l'avons déjà vu, en leur attribuant ses Sensations de couleur, de son, de chaleur, comme leurs propriétés inhérentes; par la même raison qui la faisoit se confondre elle-même avec son Corps, en disant bonnement: C'est mon œil qui voit les couleurs, c'est mon oreille qui entend les sons &c.

Enfin je croi qu'une Intelligence capable de faire l'analyse de la Sensation générale que nous avons de notre Corps, & de toutes les Sensations qui s'excitent dans l'Ame à son occasion; auroit une Science complete, non seulement de la structure du Corps humain (11), jusques aux plus petits détails, & jusques  
aux

(11) Voyez un passage de *Claudien Mamert*, Liv. III. *de statu anima*, sur ce que l'Ame ignore la structure intérieure de son Corps, ap. *Traité de l'action de Dieu sur les Créat.* Première Part. p. 116. & dans l'*Appendix*.

aux ressorts & aux mouvemens les plus imperceptibles, mais aussi de tous les rapports du Corps humain, avec les autres parties de l'Univers: Science à laquelle, malgré les profondes recherches & les progrès inespérés de la Philosophie dans notre siècle, l'Esprit humain ne doit pas se flatter de pouvoir jamais atteindre. Cet Esprit n'est pas capable de voir en grand avec clarté ce qu'il aperçoit confusément en petit; il seroit accablé par une multitude d'idées proportionnées à son étendue; cependant il jouit de ces mêmes idées sous la forme de perceptions confuses, de la manière dont cela lui convient & dont il en peut jouir. Elles sont pour lui une source d'utilitez & de plaisirs: Et la Sagesse de Dieu en tout si digne d'être admirée ne fauroit mieux mériter notre admiration que par cet endroit.



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

*Exposé de mon hypothèse, l'Âme des Bêtes est un principe actif & sensitif. Différence entre les Sens, & l'Entendement pur,*  
pour

*pour la manière d'apercevoir les objets. Ces deux sortes de perceptions se mêlent, & la dernière perfectionne l'autre. L'état le plus imparfait de l'Ame humaine représente assez bien la nature de celle des Bêtes. Objection d'un Malbranche: La capacité d'un Esprit répond au degré de réalité objective qui épuise sa perception: Donc l'Ame des Bêtes capable de ces sentimens confus qui remplissent la capacité de notre Ame devoit l'être aussi de toutes nos perceptions distinctes. Rép. La capacité perceptive de notre Ame n'est pas toujours actuellement remplie. Si les sentimens vifs l'occupent toute entière, ce n'est pas en vertu de leur réalité objective. Notre perception est plus bornée encore pour le nombre des objets qu'elle peut embrasser distinctement que pour les degrez de réalité.*

**J'**AI cru devoir expliquer avec un peu d'étendue ce que je pense sur la nature des Sensations, & sur ce qui les distingue d'avec les pures idées. Il ne sera pas difficile de voir où cela nous mène, & peut-être le sujet que ma digression sembloit avoir fait perdre de vue se trouvera éclairci tout d'un coup par

cela seul. Nous cherchons de quelle nature est l'Âme des Bêtes; nous ne pouvons la trouver qu'en conjecturant, & la conjecture qui se trouvera la plus propre à expliquer les Phénomènes, & la moins sujette aux embarras qui peuvent naître d'ailleurs, sera celle qu'il faut adopter. Voici donc quelle est la mienne. Je me représente l'Âme des Bêtes comme une Substance immatérielle & intelligente. Mais de quelle espèce? Ce doit être, ce me semble, un principe actif qui ait des Sensations & qui n'ait que cela. Notre Âme renferme dans elle-même, outre son activité essentielle, deux facultez qui fournissent à cette activité la matière sur laquelle elle s'exerce. L'une, c'est la faculté de former des idées claires & distinctes sur lesquelles le principe actif ou la volonté agit d'une manière qui s'appelle réflexion, jugement, raisonnement, choix libre. L'autre, c'est la faculté de sentir, qui consiste dans la perception d'une infinité de petites idées involontaires qui se succèdent rapidement l'une à l'autre, que l'Âme ne discerne point, mais dont les différentes successions lui plaisent ou lui déplaisent, & à l'occasion desquelles le principe

cipe actif ne se déploie que par des desirs confus. Ces deux facultez paroissent indépendantes l'une de l'autre, & comme cette dernière, savoir la perception d'idées distinctes, marque les bornes de l'Ame humaine; qui nous empêcheroit de supposer dans l'échelle des Intelligences, au dessous de l'Ame humaine, une espèce d'Esprit plus borné qu'elle & qui lui ressembleroit pourtant par cet endroit; un Esprit qui n'auroit que la seconde de ses facultez sans avoir la première, qui ne seroit capable que d'idées indistinctes, ou de perceptions confuses? Cet Esprit ayant des bornes beaucoup plus étroites que l'Ame humaine en sera essentiellement ou spécifiquement distinct. Son activité sera référée à proportion de son Intelligence; comme celle-ci se bornera aux perceptions confuses, celle-là ne consistera que dans des desirs confus qui seront relatifs à ces perceptions. Il n'aura que quelques traits de l'Ame humaine, il sera son portrait en raccourci.

Qu'il me soit permis de ramener sous les yeux du Lecteur un principe de grande importance. L'activité qui est la propriété essentielle de toute Intelligence  
est

est bien la source & le fondement , & pour ainsi dire , la racine de la Liberté, mais ce n'est pourtant pas encore la Liberté. Pour constituer ce qu'on nomme volonté , il faut un certain fonds d'intelligence qui produise des idées distinctes auxquelles le principe actif puisse s'appliquer , ou se refuser, entre lesquelles il puisse délibérer & choisir , & qui lui donnent lieu de vouloir , d'agir , de prendre un parti avec une connoissance claire du parti qu'il prend , de l'action qu'il fait , de l'objet qu'il choisit & des motifs qui le portent à ce choix. Vous voyez donc qu'une Ame qui ne seroit capable que de Sensations ne ressembleroit à l'Ame humaine que par les attributs inséparables de toute Intelligence, & qui doivent nécessairement entrer dans l'idée générale d'une Substance qui pense. Dans toute Substance qui pense il y a toujours quelque chose d'analogue à l'Entendement & à la Volonté; on y trouvera toujours , activité & perception; mais selon que le fonds de pensée est plus ou moins limité , on y découvrira de très grandes différences. Supposé que l'Esprit de l'Ange n'ait que des perceptions distinctes, & qu'il soit pourvû d'un beau-

beaucoup plus grand nombre d'idées que l'Ame humaine ; on conçoit que l'activité de cet Esprit va beaucoup au de-là de celle de l'Ame humaine ; on voit qu'il est capable de mille & mille opérations dont cet Ame n'est pas capable ; on voit qu'étant par cela même exempt de passions & de Sensations, il est plus libre à proportion que n'est l'Homme, & que la volonté de l'Ange s'exerce dans un bien plus vaste champ & a un tout autre empire que celle de l'Homme. Mettez au dessous de l'Homme, d'autres Esprits d'un ordre inférieur qui soient fournis d'une moindre quantité d'idées distinctes, & qui soient plus soumis aux Sensations, leur Raison & leur Liberté seront à proportion plus limitées. Supposez enfin des Ames dont la capacité soit entièrement remplie de perceptions confuses, elles n'auront ni Raison, ni Liberté ; il leur restera pourtant ce qui fait le fond de toute Intelligence, l'activité & la perception.

Plaçons l'Ame des Bêtes à ce dernier rang qui renferme lui-même peut-être une infinité de degrez subordonnez ; car la Sensation, quoi qu'elle soit le plus bas degré de l'Intelligence, est susceptible

ble

ble de plusieurs degrez de perfection & de variété à l'infini, selon les diverses espèces d'animaux dans lesquelles elle se trouve. Mais nous aurons assez d'affaires à ne nous arrêter qu'à l'espèce générale, en comparant l'Âme des Bêtes avec l'Âme humaine. L'Âme des Brutes, selon que je me la figure, aperçoit les objets par Sensation; elle ne réfléchit point: elle n'a point d'idée distincte; elle n'a qu'une idée confuse des Corps qui, comme nous l'avons vu, est inséparable de la Sensation, & sur-tout de cette forte de Sensation qu'on appelle vue. Mais qu'il y a de différence entre les idées corporelles que la Sensation nous fait naître, & celles que la Bête reçoit par la même voye! Les sens font bien passer dans notre Âme l'idée des Corps, mais notre Âme ayant outre cela une faculté supérieure à celle des Sens, rend cette idée toute autre que les Sens ne la lui donnent. Cette faculté agit souvent sans que nous nous en apercevions, & nous croyons devoir aux Sens des connoissances qui dépendent d'un principe bien plus noble; par exemple, je vois un arbre, une Bête le voit aussi, mais ma perception est toute différente de la sien-

sienne. Dans ce qui dépend uniquement des Sens peut-être que tout est égal entre elle & moi. J'ai cependant une perception qu'elle n'a pas, pourquoi? Parce que j'ai le pouvoir de réfléchir sur l'Objet que me présente la Sensation. Par le secours de mon Intelligence, je vois cet arbre comme un seul Objet distinct de tout autre Objet; je le vois comme un tout, je distingue les différentes parties qui le composent, j'aperçois leur proportion, leur liaison, & comment elles se réunissent dans l'objet total. Je vois un tronc qui tient à la terre par diverses racines; ce tronc s'élève perpendiculairement jusqu'à une certaine hauteur; là il se partage en différens bras; ces bras se subdivisent en plusieurs grosses branches qui à leur tour se ramifient en plusieurs petites; de ces petites sortent des feuilles taillées en certaines figures, partagées par différens nerfs, & tenant par leurs pedicules à la branche dont elles naissent. C'est mon Intelligence qui voit tout cela. Il n'y a que l'Intelligence qui distingue, qui réunisse, qui compare, qui fournisse cette vue de *discretion* ou de discernement. Dès que j'ai vu un seul arbre, j'ai l'idée abstraite

te d'Arbre en général , qui est séparée dans mon Esprit de celle d'une Plante, de celle d'un Cheval & d'une Maison. Cette vue que l'Entendement se forme d'un objet auquel la Sensation l'applique, est le principe de tout raisonnement, qui suppose réflexion , vue distincte, idées abstraites des objets, par où l'on en voit les rapports & les différences & qui mettent dans chaque objet une espèce d'unité. Nous attribuons tout cela à nos Sens, parce que depuis que nous nous souvenons d'avoir vu des Corps , nous nous souvenons de les avoir vus de cette manière , & cela ne peut manquer d'être, parce que dès l'âge où la mémoire commence, commence aussi la réflexion ; la mémoire n'étant elle-même qu'une réflexion sur nos pensées précédentes.

Il est impossible de recourir à notre propre expérience pour connoître ce que c'est que cette vue purement sensible que j'attribue aux Bêtes , puisque le tems où nous voyions de cette manière est un tems dont notre mémoire n'a pu tenir des registres, étant elle-même postérieure à tout ce qui se passoit alors. Il faut se contenter du discernement de raison que l'on peut faire soi-même tous les jours, en-

entre la Sensation d'un Objet, & l'idée qu'en a notre entendement; & se dire qu'une Ame purement sensitive, telle qu'est celle des Brutes, dans mon hypothèse, voit les Objets corporels sans discernement, sans idées distinctes, à peu près comme un enfant de six mois voit sa nourrice. L'Homme commence par être ce qu'est la Bête, & l'Ame humaine ne deploye d'abord que la faculté qui lui est commune avec cette autre espèce, la faculté de sentir: avec cette différence que le cerveau de l'enfant n'a pas encore atteint ce degré de consistance & d'organisation qui fait produire aux Bêtes leurs opérations merveilleuses. (1) L'Ame de l'Homme dans l'enfance agit comme celle de la Bête; mais

ayant

(1) La différence sensible que l'Auteur de la Nature a mise entre l'organisation des Brutes & celle du Corps humain, sur-tout par rapport au cerveau fabriqué dans l'Homme avec beaucoup plus d'art & d'appareil que dans les Bêtes pour servir à des fonctions beaucoup plus nobles que les leurs, nous conduit bien naturellement à reconnoître la prééminence de l'Ame humaine. V. ce que dit *Willis*, touchant certaines branches des nerfs qui ne se trouvent que dans l'Homme seul pour former l'étroite correspondance du cœur avec le cerveau Ap. *Derham* ubi sup. p. 329. Appuyez de ceci ma réflexion générale ci-dessous. Ch. XVIII. Not. 3.

ayant d'autres facultez qui se développent à mesure que les organes de son Corps se perfectionnent, parce que ceux-ci doivent servir d'instrument à celles-là, il n'est pas surprenant que la Bête n'étant faite que pour sentir opère par ce seul principe, lorsque les organes destinez pour lui sont dans leur état de perfection, ce que l'enfant ne sauroit opérer tandis que les siens dont l'usage est incomparablement plus étendu, ne sont pas encore affermis & développez. (2) Ainsi s'explique ce paradoxe, comment l'Enfant destiné à aller infiniment plus loin que la Bête, demeure un certain tems fort au dessous d'elle. Il n'est point surprenant que l'Animal le plus vil pris dans son état de perfection soit au dessus de ce que l'Animal le plus noble paroît dans sa première ébauche.

Tout va bien jusqu'ici, puisque nous trouvons enfin une idée fixe sous laquelle on peut se représenter l'Âme des Bêtes sans la confondre avec l'Âme humaine.

(2) *Dispar est Ratio Infantum & Brutorum. Nec judicarem Infantes esse mente praeitos nisi eos viderem esse eisdem naturae cum adultis: Bruta autem eo usque nunquam adolefcunt ut aliqua in iis cogitationis nota certè deprehendatur.* Lettres de Descartes, Ep. LXXI, du 1. Vol. ad H. Morum.

maine. La faculté de sentir & celle de raisonner paroissent assez différentes pour autoriser à ne point mettre dans la même classe un Esprit qui jouïroit seulement de la premiere de ces facultez, avec un Esprit qui les réuniroit toutes deux. On conclut assez naturellement que celui qui par dessus les Sensations possède des idées distinctes, doit être d'une plus noble espèce que celui qui sent & qui se borne à cela, parce que le fond de sa nature ne produit rien davantage. Arrêtons nous pourtant un peu là-dessus. Est-il bien vrai que cette différence soit aussi essentielle qu'il nous le semble? Un Mallebranchiste n'en conviendra pas, & je le vois déjà qui vient m'attaquer par cet argument: " La capacité „ de notre Esprit ou l'étendue de per- „ ception dont il est capable, répond au „ degré de réalité qu'il peut apercevoir „ d'une même vue ou comprendre dans „ un même acte de pensée. D'où il „ s'ensuit que les Sensations occupant „ quelquefois toute la capacité de no- „ tre Esprit, toute Ame susceptible de ces „ mêmes Sensations doit avoir la même „ capacité que la nôtre, & par conséquent „ être susceptible comme elle de per- „ cep-

„ ceptions distinctes. Puisque notre  
 „ Âme employe autant de peine, pour  
 „ ainsi dire, à sentir vivement qu'à com-  
 „ prendre distinctement, la Sensation  
 „ & l'Intelligence n'étant que des mo-  
 „ difications diverses d'un même fond  
 „ de pensée; l'Âme des Bêtes qui  
 „ sent comme nous, pourroit aussi rai-  
 „ sonner comme nous, si l'organisation  
 „ de son cerveau lui permettoit de tirer  
 „ d'un fond d'intelligence égal au nô-  
 „ tre, les modifications qu'on nomme  
 „ jugemens, raisonnemens, idées dis-  
 „ tinctes. Vous pouvez d'autant moins  
 „ éviter, ajoutera-t-il, la nécessité d'une  
 „ pareille conséquence, que la Sen-  
 „ sation n'est autre chose selon vous que  
 „ la perception confuse d'une multitu-  
 „ de innombrable de petits objets pré-  
 „ sentez à la fois ou successivement à  
 „ l'Âme. Selon vous, sentir, c'est ap-  
 „ percevoir des objets. Quand donc  
 „ notre Âme se trouve absorbée par  
 „ des Sensations, il faut de nécessité  
 „ que la réalité objective des petites  
 „ idées qui l'occupent soit équivalente  
 „ à celle des idées distinctes qu'elle ex-  
 „ clut alors, le nombre des objets y sup-  
 „ pleant au peu de réalité de chacun  
 „ d'eux

„ d'eux en particulier, & que par consé-  
 „ quent la même capacité de perception  
 „ qui rend une Ame susceptible de Sensa-  
 „ tions, la rende capable de former  
 „ des idées distinctes. Tout Etre qui sent  
 „ comme nous, peut donc comme nous  
 „ avoir des idées distinctes ; ce qui fait  
 „ évanouir la prétendue différence de  
 „ l'Ame humaine à celle des Bêtes.

Je réponds qu'il n'en est pas de la capa-  
 cité de l'Esprit comme de celle d'un  
 vase. Quoi que notre Ame pense tou-  
 jours actuellement, il ne faut pas croi-  
 re qu'elle embrasse toujours actuelle-  
 ment tout ce qu'elle peut embrasser par  
 la pensée ; ni que le pouvoir qu'elle a  
 de comprendre une certaine quantité  
 d'objets à la fois, agisse toujours selon  
 toute son étendue, sans que son attention  
 s'augmente ou diminue comme il lui  
 plaît. Capable des plus hautes spécu-  
 lations, notre Esprit s'attache quelque-  
 fois tout entier à l'objet le plus frivole  
 & le plus mince, quelquefois le vol d'un  
 Moucheron amuse cette même Intelli-  
 gence qui a sù débrouiller le Systême de  
 l'Univers. Un enfant s'occupera tout  
 autant de son jeu ou de telle autre ba-  
 gatelle, qu'un Philosophe des vérités

les plus abstraites, parce que ce jeu, cette bagatelle flatte l'enfant & le pénètre d'un sentiment agréable. D'ailleurs on peut être plus ou moins attentif à la même idée, sans que le degré de réalité qu'on aperçoit augmente ou diminue avec l'attention même. Il est donc faux que les Sensations remplissent la capacité de l'Âme, à le prendre en ce sens, que leur réalité objective soit aussi grande, & demande autant d'étendue de perception, qu'en demanderoient les idées intelligibles qui épuisent cette capacité. Souvenez-vous que nos Sensations sont des perceptions involontaires & que si elles partagent l'Âme, si quelquefois elles l'absorbent toute entière, ce n'est pas en vertu de leur réalité objective, mais parce qu'elles dérobent notre attention à de beaucoup plus grands objets. En général une pente naturelle porte l'Âme à s'occuper des choses sensibles. Elle s'arrête volontiers à ce qu'elle sent. Cela favorise sa paresse, car il ne lui en coûte aucun effort pour considérer des objets, qui s'offrent à elle indépendamment de sa volonté. Nous redoublons même volontairement cette attention lorsque ces objets nous flattent, & que

le plaisir que nous y prenons la soutient. D'ailleurs il est si peu vrai que les Sensations remplissent toute la capacité de notre Esprit , que le plus souvent il lui arrive de se partager entr'elles & les idées distinctes , & de penser à mille autres choses qu'à ce qu'il sent. L'Ame occupée successivement de mille idées différentes , conserve au milieu de tout cela une perception confuse de son Corps. C'est une Sensation qui ne la quitte jamais. Un Homme qui rêve en se promenant , pourvû que sa rêverie ne soit pas trop profonde , voit les différents objets qu'offre la Campagne ; il voit le Ciel, les arbres, l'eau d'un ruisseau, l'émail des prairies ; son odorat est réjouï par l'odeur des fleurs ; le chant des oiseaux flatte son oreille ; & en même tems il médite, il s'amuse de mille réflexions. Son Ame touchée de tant de divers sentimens , peut encore s'occuper d'idées distinctes, En lisant un Livre on ne pense guere aux caractères, & à la figure des Lettres , que l'on voit pourtant. L'ouïe d'un Instrument permet, & souvent fait naître des idées bien éloignées de celles du son dont il nous frappe. Il ne me coûteroit rien

d'alleguer mille autres exemples, qui sont autant de preuves, que si les Sensations occupent quelquefois notre Âme toute entière, ce n'est pas en vertu de leur réalité objective, mais de l'attention que nous leur donnons tantôt par un pur effet de notre choix, tantôt malgré nous. De ce dernier ordre sont toutes les Sensations vives, comme la douleur & le plaisir, qui ne permettent pas à l'Âme de s'occuper d'autre chose que de ce qu'elle sent, ou de ce que cette perception sensible lui représente. Ce n'est pas qu'alors l'objet de la perception soit équivalent à ceux des perceptions intellectuelles, ou que l'Âme dans la douleur & dans le plaisir employe autant de perception que lors qu'elle forme des idées distinctes, & remplisse par ce sentiment toute sa capacité de penser; mais c'est que l'objet de la perception agréable ou douloureuse, flatte ou blesse l'Âme à tel excès qu'il fixe son attention, en sorte qu'elle n'est plus maîtresse de la tourner sur d'autres objets. Celui de la perception qu'on nomme *plaisir* est un bien auquel l'Âme s'attache & vers lequel elle se sent attirée: l'objet de la Sensation douloureuse est un mal que l'Âme repousse

pouffe de toutes fes forces. Ce double effort par où l'Ame s'unit à l'objet de fa perception ou le repouffe, fuffit pour l'occuper toute entière de cet objet. Il n'y a donc qu'un certain degré de réalité objective qui puiſſe remplir la meſure de notre Intelligence.

Mais fans renfermer à beaucoup près ce degré de réalité, certains objets parce qu'ils ont d'agréable ou de déplaiſant pour l'Ame, emporteront tellement toute ſon attention, qu'ils lui rendront inutile dans ce moment tout ce qu'elle pourroit avoir au delà de capacité perceptive. En donnant l'excluſion chez elle à toute autre idée, ils produiront le même effet que s'ils rempliſſoient véritablement cette capacité. Dans la douleur & dans le plaifir, l'Ame eſt ſecouée, agitée avec tant de violence par le torrent de ſes perceptions ſucceſſives, qu'elle ne peut preſque penſer qu'à foi. Ces Sensations qui la touchent plus vivement & qui lui paroiffent plus intimes que toutes les autres, la concentrent en elle-même, l'occupent d'elle-même & de ſon état agréable ou deſagréable. Au lieu que les Sensations tranquilles, comme celles des ſons & des couleurs, attirent

doucement l'Âme au dehors pour considérer l'objet qui les cause, l'occupent non d'elle-même, mais de cet objet; & par conséquent la disposent à se confondre avec lui, en le revêtant, pour ainsi dire, du sentiment qu'elle en a. Les unes & les autres, quoi qu'avec plus ou moins de force, détournent l'Âme de la contemplation des choses spirituelles; elles la resserrent, pour ainsi dire, & l'empêchent d'étendre sa perception, autant qu'il le faudroit pour embrasser les Vérités intelligibles. Vous voyez que les perceptions sensibles sont bien éloignées d'épuiser la capacité de l'Intelligence humaine, & qu'un principe spirituel, dont nous fixerons la nature, en supposant que les seules Sensations épuisent sa capacité, fera place par cela même dans un ordre essentiellement inférieur à l'Âme de l'Homme, qui peut bien quelquefois n'avoir que ce petit degré de perception actuelle, quoi que toujours capable d'étendre la sienne beaucoup plus loin.

Mais, repliquera le Mallebranchiste, la manière dont vous avez expliqué ces petites perceptions indiscernables dont vous composez les Sensations, ne prou-

ve-t-elle pas que ces perceptions prises ensemble, ont une réalité égale à celle de nos idées distinctes, & qu'ainsi tout fond de pensée qui est capable de Sensation l'est également d'idées distinctes? Rien moins, repondrai-je. Quand vous rassembleriez dans un seul objet toute la réalité partagée entre cette multitude de petits objets indiscernables, une Ame qui la contemplerait, que verroit-elle? Rien que de la matière en mouvement, & même la perception qu'elle auroit seroit très-légère & très-foible. Toutes nos Sensations diverses sont composées de cette perception. Elles la diversifient, la partagent en petites parcelles, pour la rendre plus vive & plus touchante. Car cette perception de changemens prompts & variez, auxquels l'Ame est involontairement appliquée, la modifie bien davantage, la pénètre & la touche plus, lui donne un sentiment bien plus vif d'elle-même, que ne seroit la perception uniforme d'un même objet.

Mais quand vous rassembleriez toute la perception de l'Ame sensitive sur un seul objet, elle n'en auroit point pour cela d'idée abstraite, réfléchie & compréhensive. Si notre Ame reçoit de pa-

reilles idées , c'est qu'elle renferme un fond de pensée beaucoup plus vaste que celui qui est nécessaire pour sentir. Qu'avec cela elle ne parvienne point à connoître la nature de chaque Sensation particulière , on n'en fera nullement surpris , si on considère , & la multitude d'objets qui la composent , & la rapidité de leur succession , & l'application involontaire de l'Âme à tous ces objets. L'Âme entraînée par ce torrent, éblouie par cette suite rapide de perceptions, dont chacune, pour ainsi dire, est infiniment légère & dure infiniment peu, n'est point maîtresse de son attention, pour pouvoir résoudre ce composé, afin d'en découvrir la nature. Les bornes de notre Esprit ne lui permettent pas de voir distinctement tout à la fois, autant d'objets qu'il en aperçoit confusément dans la Sensation.

Mais est-ce à dire que cette perception confuse demande un aussi grand fond de pensée qu'en demandent les idées distinctes dont il est capable ? Non sans doute, puis qu'outre les perceptions confuses, il possède des idées distinctes, sans tirer celles-ci de celles-là. Et preuve qu'il ne les en tire pas, c'est qu'il y a telle

le de ces idées distinctes, qui renferme en soi beaucoup plus de réalité que n'ont les objets de nos perceptions sensibles. Sur quoi n'oublions pas une réflexion importante.

J'ai dit que l'Esprit humain est trop borné pour apercevoir tout d'une vue l'assemblage des petites idées que j'appelle les élémens de nos perceptions sensibles. J'ai remarqué que dans chaque sensation, outre la manière d'apercevoir qui est involontaire, de sorte que notre attention passe brusquement malgré nous d'un objet à l'autre, la multitude des objets offerts, confondant notre Esprit, lui est un second obstacle à les bien connoître. Cependant je soutiens ici que la réalité totale de tous ces objets rassemblez, est incomparablement moindre que celle de telle Vérité intelligible qu'il aperçoit d'une seule vue. Ces deux choses paroissent se contredire, & ne le font pourtant pas. Il n'est point vrai que la même étendue de perception qui nous fait distinctement connoître un objet de la réalité de vingt degrés, suffise pour comprendre aussi clairement vingt objets à la fois, d'un degré de réalité chacun. Une attention partagée entre deux

objets seulement , ne les pénétrera pas, quoi que cette attention réunie sur un Objet plus réel que les deux autres ensemble, le pénètre facilement. Ce n'est donc pas tant par le nombre d'Objets distinctement aperçus d'une seule vue, que par la grandeur de ceux que notre Esprit peut comprendre, que se mesure sa capacité, ou si vous voulez, ce fond de pensée qui le distingue des autres Etres pensans. Sur ce principe il faut un bien plus grand fond d'intelligence pour comprendre des Véritez abstraites, & pour se former des idées universelles, que pour apercevoir légèrement & confusément un million d'ébranlemens & de modifications que recevra le cerveau par l'impression des Objets sensibles. Il y aura plus de pensée dans la vue d'un axiôme de Métaphysique ou de Morale, & dans le plus petit raisonnement, qu'il n'y en aura dans ce million de perceptions dont chaque Sensation est composée. Le fond de pensée qui constitue l'Ame de la Bête suffira pour ce million de perceptions , qui font le sentiment d'un son, d'une couleur , d'une odeur &c., & ne suffira pas pour lui faire apercevoir la vérité de la première proposition

sition d'Euclide , ou pour former le raisonnement le plus simple. Selon le même principe l'Esprit humain trop limité pour voir avec évidence tous les petits Objets qu'il aperçoit confusément dans la Sensation , sera pourtant capable d'en comprendre d'autres qui surpassent incomparablement les premiers en degré de réalité & d'excellence. Il résulte de tout ce qu'on vient de voir , que la Sensation ne supposant qu'un degré de pensée très-inférieur à celui qui produit l'entendement pur , assigner aux Bêtes le premier degré sans le second , pour définir la nature de leur Ame, c'est donner à cette Ame, dans l'ordre des Substances immatérielles, un rang d'infériorité essentielle par rapport à l'Ame humaine.

En plaçant la Bête dans ce rang subalterne, nous la depouillons des privilèges qu'elle avoit usurpés dans notre imagination. Une Ame purement sensitive est bornée dans son activité, comme elle l'est dans son intelligence ; elle ne réfléchit point , elle ne raisonne point ; à proprement parler elle ne choisit point non plus ; elle n'est capable ni de vertus ni de vices , ni de progrès autres

que ceux que produisent les impressions & les habitudes machinales : Il n'y a pour elle ni passé ni avenir, c'est-à-dire, elle n'a ni souvenir de l'un, ni prévoyance de l'autre, elle se contente de sentir & d'agir ; & si ses actions semblent lui supposer toutes les propriétés que je lui refuse, il faut charger la pure mécanique des organes, de ces trompeuses apparences.



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

*Difficulté qui se trouve à refuser aux Bêtes la Raison après leur avoir accordé le sentiment. Triomphes de M. Bayle là-dessus. Sa conduite bien différente de celle de Descartes. Caractère hardi de la Philosophie Cartésienne. Ses principes joints à l'évidence des faits mènent droit à l'hypothèse qui explique les opérations suivies & raisonnées des Bêtes en réunissant le mécanisme avec un principe sensitif. C'est l'idée des Natures Plastiques rectifiée. Il faut concevoir dans les Brutes l'activité de leur Âme dirigée & modifiée par la diversité de ses Sensations ; & dans leur*

*leur Corps un double mécanisme pour régler les Sensations de l'Ame & pour seconder son action. Merveilleux effets d'un Agent aveugle appliqué à une Machine.*

**V**OICI pourtant le nœud de la difficulté; voici le plus redoutable embarras de mon Système. Si les Bêtes sentent, dit-on, les Bêtes raisonnent: y a-t-il un seul argument en faveur de la première Thèse, qui ne conclue pour la seconde d'une manière aussi triomphante? Vous accordez trop au préjugé ou vous lui refusez trop. Le penchant naturel, l'instinct de raison qui nous porte à croire que les Bêtes connoissent, ne fauroit souffrir un tel partage. On croit qu'elles connoissent; & parce qu'elles paroissent sentir & parce qu'elles paroissent raisonner: cette dernière apparence est du moins aussi forte que l'autre. On pourroit dire qu'elle l'est davantage; le Mécanisme peut expliquer le moins, mais il n'expliquera pas le plus; il peut rendre quelque raison plausible des apparences de Sensation, mais il n'en fauroit rendre aucune de ces raisonnemens complets que nous lisons en gros caractères

tères dans les actions des Brutes ; & quoi qu'il en soit , ces deux conclusions ont le même principe & subsistent sur un seul & même argument : Le moyen donc d'admettre l'une en niant l'autre ? C'est aussi sur quoi Mr. *Bayle* triomphe ; c'est dans cet endroit que prenant le ton fier & insultant , du débris des différens Systèmes , il érige un pompeux trophée à son génie. *Aristote* , *Descartes* , Mr. *Leibnitz* sont d'illustres captifs qu'il semble attacher à son char , après les avoir enveloppez dans les laqs subtils de sa Dialectique. Quel Philosophe après cela pourroit échapper à cette Dialectique formidable ! Rentrons dans le sérieux. Il n'est pas tout-à-fait aussi difficile qu'on croit de séparer dans le préjugé commun le faux d'avec le vrai. Le préjugé , je l'ai déjà dit , est comme les Sensations ; il confond des choses très-distinctes. Le vrai envelopé dans le faux semble prêter à celui-ci sa force & son évidence ; mais un peu de patience , un peu de bon-sens , un peu d'attention vient à bout de les démêler. *Descartes* n'aura pas ici cause gagnée , ni Mr. *Bayle* non plus ; l'un en faveur des Machines , l'autre en faveur de son Pyrrhonisme. ” Re-

, fusons

„ fusons aux Bêtes tout ce qui auroit  
 „ l'air d'intelligence , puis qu'il faut  
 „ leur refuser le raisonnement, & qu'on  
 „ ne fauroit leur donner une Ame im-  
 „ matérielle”. C'étoit la pensée de  
*Descartes*, pensée très-judicieuse , sup-  
 posé, comme cela passoit alors pour in-  
 contestable , qu'on ne leur pouvoit at-  
 tribuer d'Ame immatérielle sans péril  
 pour la Religion. ” Donnons aux Bêtes  
 „ le raisonnement, rapprochons autant  
 „ qu'il se pourra l'Homme de la Bête,  
 „ n'importe que la Religion en souffre,  
 „ pourvû que le Pyrrhonisme en triom-  
 „ phe”. Ce sont les vues qu'on est bien  
 fâché d'être contraint d'attribuer au  
 Philosophe de Rotterdam, ç'ont été cer-  
 tainement les siennes s'il en eut quel-  
 qu'une.

Je ne suis pas un de ces zélez Carté-  
 siens qui malgré *Descartes* lui-même le  
 préfèrent à la Vérité , mais je ne puis  
 m'empêcher de faire ici entre ce grand  
 Homme & notre fameux Lexicographe,  
 une comparaison toute à l'avantage de  
 ce premier. Sa Philosophie, quoi qu'en  
 ayent pu dire ses envieux, tendoit tou-  
 te à l'avantage de la Religion. L'af-  
 faire des Machines en est une preu-  
 ve.

ve. (1) *Descartes* n'auroit jamais donné dans cette opinion, n'étoit que la grande vérité de la distinction de l'Âme & du Corps, qu'il a le premier mise dans un plein jour, jointe au préjugé qu'on avoit contre l'immatérialité de l'Âme des Bêtes, le força, pour ainsi dire, à s'y jeter. L'opinion des Machines fauvoit deux grandes objections, l'une contre l'immortalité de l'Âme, l'autre contre la bonté de Dieu. Admettez le Systême des Automates, ces deux difficultez disparoissent. Mais on ne s'étoit pas apperçu qu'il en venoit bien d'autres du fond du Systême même.

Il est à remarquer que les Peripateticiens s'accordent avec les Cartésiens sur le point le plus essentiel de notre question, en soutenant que le principe des mouvemens des Brutes est corporel; mais ils n'ont pas vu comme ceux-ci, qu'on ne peut défendre cette Thèse sans refuser

- (1) *Descartes* ce mortel dont on eût fait un Dieu  
 Chez les Payens. & qui tient le milieu  
 Entre l'Homme & l'Esprit, comme entre l'Hui-  
 tre & l'Homme  
 Le tient tel de nos gens, franche Bête de  
 fomme,

La Fontaine, Discours à Madame de la Sabliere.

fufer aux Bêtes la connoiffance & le  
 fentiment. Ils n'ont point compris qu'il  
 falloit opter néceffairement entre deux  
 préjugés ; l'un Théologique ou Philofo-  
 phique , comme vous voudrez le nom-  
 mer, qui craint de donner aux Bêtes  
 une Ame immatérielle & en cela fem-  
 blable à la nôtre ; l'autre le préjugé na-  
 turel, qui leur attribue de la connoiffan-  
 ce. *Descartes* ayant fenti l'incompatibi-  
 lité de ces préjugés a facrifié fans fcru-  
 pule le préjugé naturel au préjugé philo-  
 fophique, & pofant pour principe qu'il  
 n'y a rien dans les Brutes que de maté-  
 riel, il s'eft vu contraint par une con-  
 féquence inévitable de nier que les Bê-  
 tes fentent. Ayant une fois pris ce par-  
 ti, il ne pouvoit fe difpenfer d'en faire  
 des Automates. Car un auffi habile  
 Philofophe que lui n'avoit garde de ne  
 pas voir, que fi les Actions des Brutes  
 naiffent d'un principe matériel, ce prin-  
 cipe doit être un mécanifme. Ce qui  
 arrive aux plus grands génies lui eft ar-  
 rivé ; il s'eft éloigné du vrai à perte de  
 vue, pour avoir raifonné conféquemment  
 fur de faux principes. En raifonnant  
 comme lui, il eft facile de tirer de la  
 fuppoftion contraire à la fienne une  
 con-

conclusion toute opposée. Au lieu de supposer avec *Descartes* qu'il soit absurde d'admettre dans les Bêtes une Âme immatérielle, pour en conclure qu'elles sont de pures Machines ; établissons comme un fait prouvé par l'expérience, que les Bêtes connoissent ; il s'en suivra par les grands principes de ce Philosophe, qu'elles ont une Âme immatérielle. Cette conclusion est certainement mieux fondée que l'autre ; car il est bien plus clair que les Bêtes sentent, qu'il ne l'est, que la supposition d'une Âme spirituelle dans les Bêtes renferme quelque absurdité. Ainsi préférant sur de bonnes raisons le préjugé naturel au philosophique, nous faisons ce que *Descartes* auroit fait en pareil cas, & rejetant avec lui le préjugé Scholastique d'une Âme matérielle, nous concluons de ce que les Bêtes sentent, & de ce que le sentiment ne peut être un attribut de la Matière, qu'elles ont donc un être spirituel. Ce ne sera pas la première fois que du fond du Cartésianisme on aura puisé des secours pour rectifier ou détruire les opinions Cartésiennes. Les défauts qu'on reproche à cette Philosophie, elle les doit au grand génie de son

son Auteur, & au trop de confiance & de hardiesse qu'il lui inspiroit. Elle part d'ordinaire de trop haut, & s'élevant à des principes abstraits, elle veut ensuite foumettre l'expérience à ces principes. Elle établit d'abord une cause qu'on ne voit point pour en déduire après cela les effets qu'on voit. De ce qui lui paroît devoir être, *Descartes* conclut à ce qui est. Il trouve en raisonnant sur les Attributs de Dieu, que les Bêtes ne doivent point avoir d'Âme immatérielle, il faut donc qu'elles soient des Automates; faut à ajuster après du mieux qu'on pourra les Phénomènes, c'est-à-dire, les mouvemens des Bêtes, à cette cause imaginée. L'Esprit humain ne marcheroit-il point plus sûrement s'il prenoit la voye opposée? C'est d'examiner les effets pour découvrir la cause: de s'assurer de ce qui est, avant que de porter un jugement sur ce qui ne doit point être: de commencer par ce que l'on voit, pour arriver à ce qu'on ne voit point. Je suis donc persuadé que sans ce préjugé métaphysique auquel *Descartes* s'arrêta trop, jamais le Systême des Machines n'auroit prévalu chez lui sur l'hypothèse que je soutiens. Je me fais  
hon-

honneur de ce que celle-ci , toute différente qu'elle est de la sienne, ne s'accorde pas moins avec ses principes, & retient tout ce que la sienne a de bon. J'admets toute cette mécanique par où il explique les mouvemens des Bêtes , pourvû qu'elle soit subordonnée à l'action d'une Âme sensitive pour laquelle seule leur Machine doit avoir été construite. Réunissez le mécanisme avec l'action d'un principe immatériel & *soi-mouvant*, dès lors la grande difficulté s'affoiblit, & les actions raisonnées des Brutes peuvent très-bien se réduire à un principe sensitif joint avec un Corps organisé.

On reproche au (2) Philosophe Anglois qui a renouvelé l'hypothèse des formes Plastiques, de n'avoir pu répondre rien d'intelligible à cette objection : Comment est-il possible qu'un Agent puisse produire un ouvrage régulier, sans avoir aucune idée de ce qu'il fait & de l'ouvrage qu'il veut produire ? Il ne suffit pas, lui objectoit-on, d'avoir le pouvoir de remuer la Matière , ce simple pouvoir dénué d'intelligence & d'art, séparé

(2) CUDWORTH, *True Intellect. Syst.* Liv. I. Ch. III. depuis l'art 36. pp. 146. - 174.

paré de l'idée distincte d'un certain dessein, ne pourra jamais rien produire que d'informe, l'ouvrage d'un tel Agent aveugle sera proprement l'ouvrage du hazard. Il faut pour qu'il en résulte quelque production régulière, ou que Dieu imprime à cet Agent quelque idée qui le dirige, & qui lui serve de modèle, ou que sans lui donner une telle idée, Dieu détermine à tout moment cet Agent subalterne à produire dans la matière quelque arrangement régulier, suivant l'idée que Dieu s'en forme lui-même. Si vous accordez le premier, la Nature plastique n'est plus un Agent aveugle, c'est un Agent sage & éclairé. Si vous dites le second, le ministère d'un tel Agent est inutile, la supposition d'un pouvoir aveugle, mais toujours déterminé, toujours sous la direction immédiate du Créateur, ramène les prétendus inconvéniens que vous voulez fau-  
ver en introduisant dans l'Univers ces formes plastiques.

Mais changeons un peu l'hypothèse. Supposons un Agent immatériel capable de remuer la matière, uni pour cela à une portion de matière organisée; supposons un Esprit uniquement susceptible de

de perceptions confuses qui auroient pour objet les petits mouvemens excitez dans cette Machine à laquelle il est uni ; soit que ces mouvemens naissent du différent choc que les Corps extérieurs produisent sur ses organes , soit qu'il naisse de l'intérieur de la Machine même. Supposons outre cela , que par la constitution essentielle de ce principe spirituel, quelques-unes de ces perceptions soient agréables, & quelques autres affligeantes. Qu'arrivera-t-il ? Ce principe aura des desirs confus exactement correspondans à ces perceptions confuses : ces desirs l'appliqueront aux Sensations agréables & lui feront faire effort pour se desappliquer des douloureuses. Supposons encore que ces desirs & ces efforts soient efficaces, qu'ils produisent dans le *Sensorium* & par-là dans la Machine , certains mouvemens ou propres à détruire ceux qui causent la Sensation affligeante , ou propres à entretenir & fortifier ceux qui excitent la Sensation agréable. Ces desirs confus répondant aux Sensations feront une multitude ou suite de petits efforts ; ce seront des volitions imperceptibles , comme les Sensations font une suite de petites idées de mouvement

vement imperceptibles aussi. Ces efforts seront exactement analogues à ces différentes suites de petites idées, selon ce double but, ou de fuite, ou de poursuite, qui se réunit dans un seul, savoir l'intérêt ou le bonheur de l'Animal.

Il ne faut plus autre chose, si ce n'est que le Créateur ait tellement ajusté les ressorts de cette Machine faite pour l'Ame de la Bête, que les desirs confus qui correspondent aux Sensations douloureuses ou agréables, produisent dans le cerveau diverses impressions lesquelles, en vertu de la structure générale, feront mouvoir la Machine d'une manière propre à éviter la cause de la douleur, & à s'unir à celle du plaisir. Il y aura dans tout cela une merveilleuse harmonie, & j'y vois peu de difficulté. Car puis qu'un certain ordre de mouvemens & d'impressions produit dans l'Ame des perceptions confuses parfaitement analogues à la suite de ces mouvemens, pourquoi des desirs confus de l'Ame qui correspondront à ces Sensations, ne pourront-ils pas produire à leur tour une suite réglée de mouvemens analogues à ces desirs? Ces desirs inséparables des Sensations, ne feront qu'u-

qu'une suite rapide de petites volitions, comme les Sensations sont une suite de petites idées qui s'entre-succèdent rapidement. La bonté du Créateur aura établi cette harmonie réciproque. Elle ne pouvoit permettre en unissant une Âme à un Corps , que le Corps agît sur l'Âme , sans que l'Âme pût agir réciproquement sur le Corps, ni que les divers mouvemens de celui-ci imprimassent à l'Âme des sentimens agréables ou douloureux , sans qu'il fût en son pouvoir de déterminer le Corps à lui procurer les uns, & à la délivrer des autres.

Voilà le mécanisme revenu, quoi que d'une manière un peu différente de celle où *Descartes* l'admettoit. Dans son hypothèse le mécanisme ne tend qu'à la conservation de la Machine; mais le but & l'usage de cette Machine est inexplicable; la pure matière ne pouvant être sa propre fin , & l'arrangement le plus industrieux d'un tout matériel n'ayant nécessairement de sa conservation d'autre raison que lui-même. D'ailleurs de cette réaction de la Machine, je veux dire de ces mouvemens excitez chez elle en conséquence de l'impression des Corps extérieurs, on n'en pouvoit donner

ner

ner aucune cause naturelle ni finale. Par exemple , pour expliquer comment les Bêtes cherchent l'aliment qui leur est propre , que signifioit de dire , que le picotement causé par certain suc âcre aux nerfs de l'estomac d'un chien, étant transmis au cerveau, l'oblige de s'ouvrir vers les endroits les plus convenables pour faire couler les esprits dans les muscles des jambes , d'où suit le transport de la Machine du chien vers la viande qu'on lui offre ? (3) Je ne vois point de raison physique qui montre que l'ébranlement de ce nerf transmis jusqu'au cerveau doit faire refluer les esprits animaux dans les muscles qui produisent ce transport utile à la Machine. Quelle force pousse ces esprits précisément de ce côté-là ? (4) Quand on auroit découvert la

(3) Le P. *Mallebranche* propose cette difficulté comme insoluble. *Rech. de la Vér.* Tom. IV. pag. 605.

(4) *Willis* avec ses espèces réfléchies & son prétendu rejaillissement des Esprits animaux , lequel il compare à celui des flots repoussés par le rivage, ne débrouille point ce mystère & ne nous dit rien au fond que ce que *Descartes* avoit dit. Son hypothèse aussi bien que celle de *Descartes* déduisant les mouvemens de l'Animal du seul mécanisme, est

la raison physique qui produit un tel effet , on en chercheroit inutilement la cause finale. La Machine insensible n'a aucun *intérêt* , puis qu'elle n'est susceptible d'aucun bonheur ; rien à proprement parler ne peut être *utile* pour elle.

Il en va tout autrement dans mon hypothèse : je la fonde sur une utilité réelle ; c'est celle du principe sensitif qui n'existeroit point s'il n'y avoit point de Machine à laquelle il fut uni ; qui du moins étant seul n'auroit qu'un sentiment confus de son existence, parce qu'il n'est capable que de sensation & qu'il ne peut en recevoir qu'à l'occasion des mouvemens d'une certaine Machine. Ce Principe est actif, il a le pouvoir de remuer les ressorts de cette Machine , le Créateur les dispose de maniere qu'il les puisse remuer utilement pour son bonheur , l'ayant construite avec tant d'art, que d'un côté les mouvemens , qui  
pro-

est chargée d'en déduire aussi les Sensations ; c'est-à-dire d'une absurdité de plus. Ce sentiment, dès que vous le mettez dans la matière, étant lui-même un effet du mécanisme, ne sauroit être d'aucun secours pour expliquer des mouvemens que le mécanisme n'explique point.

produisent dans l'Ame des sentimens agréables, tendent à conserver la Machine, source de ces sentimens ; & que d'autre côté les désirs de l'Ame qui répondent à ces sentimens, produisent dans la Machine des mouvemens insensibles, lesquels en vertu de l'harmonie qui y regne, tendent à leur tour à la conserver en bon état, afin d'en tirer pour l'Ame des Sensations agréables. La cause physique de ces mouvemens de l'Animal si sagement proportionnés aux impressions des objets, c'est l'activité de l'Ame elle-même qui a la puissance de mouvoir les Corps ; elle dirige & modifie son activité conformément aux diverses sensations qu'excitent en elle certaines impressions externes dès qu'elle y est involontairement appliquée ; impressions qui, selon qu'elles sont agréables ou affligeantes pour l'Ame, sont avantageuses ou nuisibles à la Machine. D'autre côté, à cette force, toute aveugle qu'elle est, se trouve soumis un instrument si artistement fabriqué, que d'une telle suite d'impressions que fait sur lui cette force aveugle, résultent des mouvemens également réguliers & utiles à cet Agent.

Ainsi tout se lie & se soutient : l'Âme, entant que principe sensitif, est soumise à un mécanisme qui lui transmet d'une certaine manière l'impression des objets du dehors ; entant que principe actif, elle préside elle-même à un autre mécanisme qui lui est subordonné, & qui n'étant pour elle qu'instrument d'action, met dans cette action toute la régularité nécessaire. L'Âme de la Bête étant active & sensitive tout ensemble ; réglant son action sur son sentiment, & trouvant dans la disposition de sa Machine & de quoi sentir agréablement & de quoi exécuter utilement & pour elle & pour le bien des autres parties de l'Univers, est le lien de ce double mécanisme ; elle en est la raison & la cause finale dans l'intention du Créateur.

S'il reste encore quelque obscurité dans ma pensée, je ne puis mieux l'expliquer que par cet exemple : Supposez un de ces Chefs-d'œuvres de la Mécanique où divers poids & divers ressorts sont si industrieusement ajustés qu'au moindre mouvement qu'on lui donne, il produise les effets les plus surprenans & les plus agréables à la vue ; comme vous diriez une de ces Machines hydrauliques

ques dont parle Mr. *Regis* , une de ces merveilleuses Horloges, un de ces Tableaux mouvans , une de ces Perspectives animées , également admirables & pour ceux qui en ignorent l'art & pour ceux qui le pénètrent ; supposez qu'on dise à un Enfant de presser un ressort ou de tourner une manivelle, & qu'aussitôt on apperçoive des décorations superbes & des paysages rians : qu'on voye remuer & danser plusieurs figures , qu'on entende des sons harmonieux &c. Cet Enfant n'est-il pas un Agent aveugle par rapport à la Machine ? Il en ignore parfaitement la disposition , il ne fait comment & par quelles loix arrivent tous ces effets qui le surprennent ; cependant il est la cause de ces mouvemens ; en touchant un seul ressort il a fait jouer toute la Machine , il est la force mouvante qui lui donne le branle ; le mécanisme est l'affaire de l'Ouvrier qui a inventé cette Machine pour le divertir.

(5) Ce même mécanisme qu'il ignore est

(5) Qu'on me permette d'ajouter encore une comparaison, on n'en sauroit trop offrir en pareille matière à l'imagination des Lecteurs. Celle ci n'est pas de moi , c'est Mr. *Hartsoeker* qui la propose ; mais je doute que l'explication s'en fasse aussi heu-

est fait pour lui, & c'est lui qui le fait agir sans le savoir. Voilà l'Âme des Bêtes; mais l'exemple est imparfait; il faut supposer qu'il y ait quelque chose à ce ressort, d'où dépend le jeu de la

Ma-

reusement à son Système qu'au mien pour lequel elle semble être faite exprès. " Un sourd est seul  
 „ dans une Chambre, & il y a dans les Chambres  
 „ voisines des gens destinez à le servir. On lui a  
 „ fait comprendre que quand il voudroit manger  
 „ il n'avoit qu'à frapper avec un bâton. Il frappe  
 „ & aussi-tôt des gens viennent qui apportent des  
 „ plats. Comment peut-il concevoir que ce bruit  
 „ qu'il n'a pas entendu & dont il n'a pas l'idée les  
 „ a fait venir?" *Hist. de l'Acad. Roy. des Sciences,*  
 an. 1725. *Eloge de Mr. Hartsoeker.* On voit bien  
 que l'Âme sensitive est ce sourd qui n'a pas plutôt  
 frappé sur une table qu'on lui apporte son diner,  
 sans qu'il sache lui-même quelle liaison il peut y  
 avoir entre ces deux choses. L'Âme agit par ses  
 desirs sur certains endroits du Cerveau sans savoir  
 comment elle agit, quel sera l'effet de son action,  
 pourquoi il en résulte un tel bien pour elle. Ces  
 desirs qu'il faut concevoir en même tems comme  
 autant d'efforts & d'impulsions heurtent, ébranlent  
 certaines parties du *Sensorium*, sphère de son activité.  
 Cet ébranlement en vertu du concert qui regne entre  
 toutes les pièces de la Machine cause dans toute cette  
 Machine un mouvement propre à satisfaire ce desir,  
 c'est à l'insu de l'Âme, que ce mécanisme jouë pour  
 elle. La liaison entre ce desir actif & le mouvement  
 total qui en résulte, est nécessaire & pourtant in-  
 connue à l'Âme, comme l'est par rapport au sourd,  
 la liaison qui se trouve entre le choc de son bâton  
 contre la Table, & l'arrivée des plats.

Machine, qui attire l'Enfant, qui lui plaise & qui l'engage à le toucher. Il faut supposer que l'Enfant s'avançant dans une de ces Grottes que j'ai décrites plus haut, à peine a-t-il appuyé son pied sur un certain endroit où est un ressort, qu'il paroît un Neptune qui vient le menacer avec son Trident; qu'effrayé de cette apparition il fuyé vers un endroit où un autre ressort pressé fasse survenir une figure plus agréable, ou fasse disparaître la première. Vous voyez que l'Enfant contribue à ceci comme un Agent aveugle dont l'activité est déterminée par l'impression agréable ou effrayante que lui causent certains objets. L'Ame de la Bête est de même, & de-là ce merveilleux concert entre l'impression des objets & les mouvemens qu'elle fait à leur occasion. Tout ce que ces mouvemens ont de sage & de régulier est sur le compte de l'Intelligence suprême qui a produit la Machine, par des vues dignes de sa sagesse & de sa bonté. L'Ame est le but de la Machine, elle en est la force mouvante, réglée par le mécanisme, elle le règle à son tour. (6)

II

(6) On ne peut s'empêcher de reconnoître à la  
H 4
honte

Il en est ainsi de l'Homme à certains égards, dans toutes ses actions ou d'habitude ou d'instinct, il n'agit que comme principe sensitif, il n'est que force mouvante brusquement déterminée par la sensation. Ce que l'Homme est à certains égards, les Bêtes le sont en tout; & peut-être que si dans l'Homme le principe intelligent & raisonnable étoit éteint, on n'y verroit pas moins de mouvemens raisonnez, pour ce qui regarde le bien du Corps, ou, ce qui revient à la même chose, pour l'utilité du principe sensitif qui resteroit seul, que l'on n'en remarque dans les Brutes.



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

*Combien il est plus facile de satisfaire ici les Philosophes, que de gagner les Imaginations vives. Les plus surprenantes actions*

honte de notre espèce qu'il y a beaucoup d'hommes qui pour leur état actuel ne diffèrent guère des Bêtes considérées sous l'idée que j'en donne ici. Le Lecteur peut voir un Portrait fort juste de cet ordre de gens, dans les *Essais de morale, de la faiblesse de l'Homme.* §. 45.

*tions des Brutes se peuvent réduire à trois classes. 1. L'Instinct : ses merveilles s'accordent avec mon hypothèse Plus elles s'élevent au dessus de notre Raison, moins elles en supposent dans la Brute. 2. Les Sensations variées à l'infini & pour l'espèce & pour le degré, peuvent varier de même les desirs de l'Ame, & l'effet de ces desirs sur une Machine artistement disposée ; sans que l'Ame ait connoissance de cet effet. 3. Le but d'un tel mécanisme, outre l'utilité de la Bête même, pourra être celle de l'Univers.*

**J**E m'arrêteroie ici tout court, si je croiois n'avoir affaire qu'à des Philosophes, qui contens de l'exposition de mes principes me quitteroient de tous les détails où engage l'application de ces principes aux difficultez particulières. Mais je fai que l'on ne gagne pas l'Imagination par les mêmes voyes qui peuvent convaincre l'Intelligence. Il y a mille & mille Esprits qui sont moins frappez de la solidité d'un principe général, que de certains exemples particuliers qu'il leur paroît plus aisé d'expliquer par d'autres principes. Ils ne comprendront point que pourvû que les Bêtes sentent &

qu'elles soient de véritables Agents il n'est plus si nécessaire qu'elles raisonnent, pour pouvoir produire des actions raisonnées ; parce que toutes ces actions se rapportent à l'utilité du principe sensitif, & que ces actions regardées comme autant de moyens industrieux pour arriver à ce but, peuvent être l'effet du sage mécanisme établi par le Créateur : Que la plûpart de nos mouvemens involontaires, sont certainement l'effet d'un pareil mécanisme raisonné par où le Créateur a voulu suppléer au défaut de notre Raison, & sont tels en effet, que notre Raison n'auroit pu mieux choisir, si elle avoit eu elle-même la direction de ces mouvemens. Il est du moins certain, par rapport aux mouvemens intérieurs du Cerveau d'où dépendent toutes les actions extérieures, que l'Âme les produit sans en avoir aucune idée, & sans savoir ce qu'elle fait ; alors elle n'agit que comme une force aveugle, cependant cette force aveugle, secondée par un sage mécanisme, produit les mouvemens les plus réguliers. En voilà, ce semble, autant qu'il faut pour justifier mon hypothèse du reproche d'incompréhensibilité dont la chargeront à coup sûr

fûr les gens dont je parle. Mais des Imaginations vives n'ont garde de se payer de cela ; on croit qu'il n'y a qu'à dresser contre mon hypothèse une batterie d'exemples ; & d'abord voilà Mr. Bayle qui range en bataille les Abeilles , les Chiens, les Renards, les Singes, les Eléphants. Les preuves fans nombre d'industrie, de raison, de sagacité que nous donnent ces Animaux, paroissent former un terrible argument contre ceux qui refusent la Raison aux Bêtes. Mais ne nous effrayons point, & voyons à quoi tout cela se réduit. On peut rapporter tout à ces trois chefs. 1. L'Instinct. 2. Ce qu'on appelle la Discipline des Animaux. 3. Certaines Actions détachées qui, indépendamment de ces deux premiers principes , semblent marquer du raisonnement.

On appelle Instinct le principe de ce cours d'actions réglées qui est propre à chaque espèce, & où, sans le secours de l'habitude & de l'art, chaque animal suit une certaine tablature de mouvemens industrieux , pour parvenir à une fin propre à l'espèce dont il est. (1) Cet Instinct

(1) Consultez l'Epitre 121. de Sénèque où ce  
 H 6 Phi.

Instinct est un art que la Nature enseigne à chaque Animal, & qui lui est infus par le Créateur. Chaque espèce a son art particulier, outre l'Instinct général par où tous les animaux tendent à leur conservation, & à leur bonheur. Mais comme ce qui fait le bonheur d'une espèce n'est pas précisément ce qui fait celui de l'autre, la fin étant différente, les moyens varient, & il y a une tablature de mouvemens différente selon les espèces, mais toujours invariablement la même pour tous les Individus de chaque espèce. (2) Cet art, pour lequel les Individus n'ont

Philosophe réussit mieux à décrire les merveilles de l'Instinct, qu'à les expliquer. *Hæc animalibus inest condita; nec inseritur sed innascitur. — Sine ulla cogitatione, sine consilio fit quicquid Natura præcipit. Non vides quanta subtilitas sit apibus ad fingenda domicilia? Quanta dividui laboris obeundi concordia? Non vides quam nulli mortalium imitabilis sit illa aranea textura? Quanti operis sit fila disponere, alia in rectum &c. Nascitur ars ista, non discitur: itaque nihil est animal altero doctius. Videbis aranearum pares telas; par in foveis angulorum omnium foramen. Incertum est & inæquale quicquid ars tradit; ex æquo venit quod Natura distribuit. Hæc nihil magis quam tutelam sui & ejus peritiam tradidit, ideoque etiam simul incipiunt & discere & vivere. Nec est mirum cum eo nasci illa sine quo frustra nascerentur. See etia ibid.*

(2) La plupart des espèces d'animaux comme les Abeil-

n'ont besoin ni de règle ni d'expérience, produit les plus adroites manœuvres, & les ouvrages les plus industrieux. (3) Les nids de oiseaux, (4) les ruches des Abeil-

*Abeilles, les Araignées, les Castors, ont chacune un art particulier, mais unique, & qui n'a point parmi eux de premier Inventeur. Les Hommes ont une infinité d'arts différens qui ne sont point nez avec eux & dont la gloire leur appartient.* Fonten. Eloge de Mr. des Billettes dans l'Hist. de l'Acad. An. 1720.

(3) SHAFESB Charact. Tome III. Mij. p. 220. & le Spectateur, Tom. II. Disc. XXI. de la Traduct. On peut voir l'Histoire du *Formicaleo* par Mr. Poupert dans les Mémoires de l'Acad. Royale des Sciences, An. 1704. p. 319 Edit. de Holl. & la Lettre de M. Leeuwenhoek sur le mouvement de rotation de certains Animalcules aperçus par le Microscope sur de la Lentille sauvage, (en Anglois *Duckwed*) mouvement qui leur sert à amener leur nourriture. *Philosoph. Transact.* Vol. XXVIII. An. 1713. p. 160. Cic. 2. de N. D. Cap. 48 — 52. *Willis ubi sup.* Cap. VI.

(4) *Corpora quidem magnitudine viribus firmitate, patientia, velocitate præstantiora in illis mutis videmus. Eadem minus egere acquisita extrinsecus opibus. Nam & ingredi citius & pasci & tranare aquas citra docentem natura ipsa sciunt; & pleraque contra frigus ex suo corpore vestiuntur; & arma his ingenita quedam, & ex obvio fere victus circa quæ omnia multus hominibus labor est — Nam & moliri cubilia & nidos texere & educare fœtus, & excludere; quin etiam reponere in hiemem alimenta; opera quedam nobis inimitabilia, qualia sunt cerarum & mellis*

Abeilles, les magasins des fourmis, les bâtimens (5) des Castors (6) en font d'étonnantes preuves. On dit que l'âge & l'habitude en ces animaux perfectionnent cette sorte d'art : que par exemple, le premier nid que construit une Hirondelle n'est pas de la même régularité que ceux qu'elle fait les années suivantes. Soit ; mais toujours m'avouera-t-on

*mellis efficere, nonnullius fortasse rationis est.* Quint. II. *Inst. Orat.* Cap. XVI.

(5) Ajoutez y l'industrie des Araignées ap. Ray. *Hist. Insect.* dans le Journ. de Paris Janvier 1711. p. 31 & le Mémoire de Mr *Bon* sur la foye de ces insectes. *ibid.* An 1710,

(6) Voyez là-dessus de merveilleuses Observations dans une Lettre de Mr. *Sarrafin* à Mr. de *Tournefort* insérée dans les *Mémoires de l'Acad. R. des Sciences*, ubi sup. p. 82. Joignez-y la réflexion du Journaliste de Paris, mois de Février, An. 1707. p. 323. "Ceux qui aiment à fatiguer les Cartésiens sur leur sentiment touchant l'Âme des Bêtes par le recit de quantité d'actions surprenantes des Animaux, trouveront dans cette Histoire de quoi les accabler, & si ces Philosophes n'étoient pas tout-à-fait endurcis, les Castors les convertiroient. A voir de quelle manière ces animaux choisissent leur demeure, avec quelle adresse ils construisent leurs chaufées & bâtissent leurs cabanes, il n'est pas possible de n'être pas convaincu qu'ils ont plus d'esprit que les Sauvages-mêmes du Canada." *La Fontaine* s'exprime agréablement là dessus *Fabl.* 188.

t-on que leurs coups d'essai sont déjà très-surprenans , & déclarent un art inné, qui dans son origine n'est pas fort loin de sa perfection , & dont les progrès sont si rapides, qu'il doit incomparablement plus aux talens naturels qu'à l'expérience. Cet Instinct est-il le fruit d'une Raison particulière à chaque animal, ou bien est-ce l'effet d'une Raison extérieure & universelle qui conduit tous les Animaux? Je ne vois pas que l'on puisse hésiter sur l'alternative. Si les ouvrages de l'Instinct étoient dans chaque Individu l'effet d'une Raison éclairée dont il fût doué ; s'il se conduisoit par des idées claires & par des règles qu'il trouvât en naissant toutes développées dans son Ame , quel miracle d'Intelligence la Brute renfermeroit-elle, quelle supériorité sa Raison n'auroit-elle point sur la nôtre , combien les Bêtes qui naîtreient avec une Raison si lumineuse & si formée, seroient-elles supérieures aux Hommes dont les lumières croissent avec l'âge & dont la Raison marche à pas si lents & si incertains ? Les merveilles de l'Instinct sont telles que notre Raison les suit avec peine ; combien donc n'est-elle pas inférieure à celle

celle qui les exécute ? (7) Souvent cet Instinct nous a donné les vues les plus fines & les plus utiles. Les Animaux font nos Maîtres, sans en avoir eu eux-mêmes. Si cet Instinct est une sorte de raisonnement qu'ils tirent de leur propre fonds, comment peuvent-ils conduire ce raisonnement indépendamment de l'expérience ? Comment est-ce qu'il la précède, quoi qu'ensuite elle-même le justifie ? A moins d'une révélation ajoutée à sa Raison, d'où l'Abeille a-t-elle appris que tels suc sont propres à composer son miel, & que pour la manufacture qu'elle entreprend elle doit construire ses rayons & ses cellules de telle manière ? Qui lui a dit que le Frêlon, malgré sa ressemblance extérieure avec elle, seroit un voisin dangereux pour son ouvrage ? Pourquoi dans les Animaux ces antipathies & ces sympathies

(7) L'ingénieuse pensée de *Bacon* sur ce sujet paroît très-plausible. Il croit que l'Égypte a déifié tant d'Animaux par le même principe qui selon *Cicéron* fit mettre au nombre des Dieux les Inventeurs des principaux Arts. *De Augm. Scient.* Lib. V. Cap 2. Voyez l'Histoire de Manco Capac premier Inca, dans le Journal des Savans mois de Juin, 1707. p. 450.

thies si bien fondées ou pour de certains alimens , ou pour des animaux d'une autre espèce ? D'où vient cette union & cette correspondance entre ceux de la même espèce pour le bien commun, où la Nature seule suggère les meilleures règles d'économie & de politique pour l'entretien de tout un petit Etat ? D'où ces soins si actifs , si sages & si prévoyans des Mères pour leurs petits ? (8) D'où ces mesures de prudence & ces ingénieux stratagèmes que l'on croiroit transmis d'animal en animal par une espèce de tradition si la Nature elle-même par ses leçons immédiates n'en prévenoit le besoin ?

Si vous prenez l'Instinct pour une Raison particulière , voyez jusques où elle doit s'étendre. Voyez quel nombre d'idées , quelle complication de vues, quelle file de subtiles conséquences seroient nécessaires pour faire ce que font les

(8) On pouvoit assez vraisemblablement expliquer cela par la communication que le P. *Mallebranche* suppose entre le cerveau d'une Mère , & celui de son Enfant. *Rech. de la Vérité* Tom. I. Liv. II. Chap. VII. Voyez principalement les pp. 323, 338. ajoutez-y l'Eclaircissement sur cet endroit. Tom. IV. p. 169.

les abeilles & les fourmis (9). Le Physicien appliqué à étudier les effets de l'Instinct des Brutes, ne sauroit en épuiser l'art, & la Brute aura reçu tout d'un coup cet Art dont le Physicien fait l'objet de son étude sans le pouvoir pénétrer à fond ? Cet Art tend à son but par des voyes infailibles & sûres ; oh que la Raison humaine est éloignée de jouir d'un tel privilege pour ses propres Ouvrages ! Je pourrois étendre cet argument *ad hominem* , jamais il n'y en eut qui méritât mieux ce nom, parce qu'il n'y en eut jamais de plus propre à mettre la vanité des hommes du parti de celui qui s'en fert.

Mais venons à quelque chose de plus démonstratif. Cette prétendue Raison des Bêtes qui se manifesterait dans l'Instinct, seroit d'un côté d'une prodigieuse étendue , & auroit de l'autre des bornes bien étroites. Les moyens vaudroient

(9) On peut appliquer ici ce que *Balbus* dit dans *Cicéron*, touchant les merveilles de la Nature. *Quis hunc hominem dixerit qui cum tam certos motus, tam ratos ordines, tamque omnia inter se connexa & apta viderit, neget in his ullam inesse rationem — que quanto consilio gerantur, nullo consilio assequi possumus.* Lib. 2. de Nat. Deorum. Cap. XXXVIII.

droient incomparablement plus que la fin ; ce feroit une vraye Raifon , qui hors d'une certaine fphère cefseroit de raifonner : ce feroit une Raifon douée d'un côté des lumières les plus vives, de la plus grande activité , de la juftesse la plus exacte ; & de l'autre cette Raifon fi lumineufe feroit fubordonnée aux appetits groffiers , ne tendroit qu'à contenter ces appetits. Son objet, fon but unique, feroit la nourriture, la confervation de l'Animal , & la propagation de l'efpèce. Dieu auroit-il accordé un tel don pour le consacrer à une fin fi fort au deffous de l'excellence de ce don même ; & fi les Hommes deviennent fi criminels & fi méprifables lors qu'ils font de leur propre Raifon l'emploi que les Brutes en ce cas feroient de la leur, peut-on foupçonner le Maître de l'Univers d'avoir fait au refte des Animaux une Loi de ce qui chez les Hommes feroit un crime ?

(10) Mais ce qui femble relever l'Instinct

(10) Tout Agent qui tend vers un but n'est pas par cela même un Agent raifonnable Pour être qualifié de la forte , il faut qu'il choififfe librement fa fin, ou du moins qu'il foit libre dans le choix des moyens. Cela n'a point lieu dans l'instinct.

tinct des animaux au dessus de notre Raison est précisément, si l'on y prend garde,

Il renferme bien un choix admirable de moyens par rapport au but, mais ce choix dans l'Animal n'est pas plus libre que celui du but. Observons que l'excellence d'un effet n'est pas toujours une bonne preuve de Raison dans l'Agent qui le produit. Un nid, par exemple, est quelque chose d'infiniment plus industrieux en lui-même & de plus utile pour l'hirondelle qui le construit, qu'un château de carte ne l'est pour un Enfant, & la manœuvre qu'emploie cet Animal pour bâtir son nid, incomparablement plus admirable que celle de l'Enfant qui bâtit son château de carte. Néanmoins cet amusement tout frivole qu'il est, découvre de la Raison dans l'Enfant, quoi que le nid n'en suppose point dans l'hirondelle. Pourquoi cette différence? C'est que l'Enfant choisit son but, il se détermine librement à dresser ce château de carte & met aussi librement les moyens en œuvre, en arrangeant ses cartes comme il lui plaît; au lieu que l'hirondelle suit invinciblement le but que lui marque le Créateur & le suit toujours par les mêmes voyes. Le mouvement régulier que fait l'aiguille de ma montre en marquant les heures, manifeste bien plus de Raison que n'en suppose une pauvreté que m'aura répondu mon Valet: cependant je sais que ma montre n'est qu'un Automate, & que mon Valet est une Créature raisonnable, d'où vient cela? C'est que la Raison que je reconnois pour directrice du mouvement de l'aiguille de ma montre, n'est pas dans la montre, mais dans l'Ouvrier qui l'a faite; au lieu que ce que mon Valet me répond, quelque peu sensé qu'il soit, marque en lui une Âme raisonnable qui conduit le mouvement de

garde, ce qui le met fort au dessous d'elle; je veux dire la manière sûre, constante, infaillible, dont il opère. Partout où la Raison se rencontre, la Liberté s'y rencontre aussi; or toute Raison bornée a ses mécomptes, ses erreurs, ses écarts; (11) il est essentiel à tout Etre raisonnable de varier son opération, & de n'aller pas toujours sur la même ligne. Le plus sûr pour ne jamais errer, seroit d'être toujours conduit, mais il vaut mieux au péril d'errer quelquefois, avoir le privilège de se conduire. Il est beau d'être Maître de soi-même. Tout Etre raisonnable en est logé-là; il n'est tel que parce qu'il a une règle qui l'empêchera de s'égarer, s'il la suit toujours; mais aussi il ne seroit pas un Etre raisonnable s'il n'avoit le pouvoir de ne le pas suivre, si ce n'étoit pas librement qu'il s'y conforme. Chez les Intelligen-

ces de sa langue; n'y ayant qu'une telle Ame qui puisse attacher librement des idées aux mots qui en sont les signes; & lier, assez mal si vous voulez, mais lier pourtant, ce que ces mots expriment avec ce que je lui aurai dit. Voyez ci-dessous. Ch. X.

(11) CUDWORTH *ubi sup.* Liv. I. Chap. III. §. 19. où il oppose la Raison & l'art humain au *Fatum* de la Nature considérée comme un Agent aveugle, mais régulier.

ces bornées la vertu ne sauroit avoir lieu sans la possibilité du vice ; ainsi nous ne devons pas nous plaindre de notre partage. Si donc l'Instinct des Animaux n'est pas fautif , c'est qu'il est l'expression d'une Raison supérieure qui réunit seule dans sa perfection souveraine & la liberté & l'infailibilité. La liberté de la Raison humaine est en nous un trait de l'essence divine qui ne se peint qu'imparfaitement dans ses Créatures. L'Instinct dans les Bêtes est un autre trait qui nous représente l'infailibilité de la Souveraine Raison. Quand je parle de ce trait de la Sagesse divine qui paroît dans les Bêtes , je n'ai garde d'entendre leur Âme , j'entens le seul mécanisme de leurs organes, qui subordonné à un principe sensitif & actif tout à la fois , tend par tous les mouvemens de l'Instinct à quelque chose qui vaut mieux que ce mécanisme , savoir le bonheur du principe immatériel & l'usage dont il peut être en le joignant à la Machine.

Me trompai-je en cela ? Voici le principe sur lequel je raisonne. L'utilité d'une Âme sensitive est assez considérable aux yeux du Créateur pour qu'il soit très-digne de sa bonté infinie de rapporter  
un

une certaine disposition mécanique à cette utilité ; donc les merveilles de l'Instinct supposent une Ame sensitive ; mais l'utilité de l'Ame entant que sensitive ou le bonheur qui naît des seules Sensations , est quelque chose de trop inférieur à la faculté raisonnable , pour pouvoir devenir le but de cette faculté & pour qu'il fût digne de la Sagesse du Créateur de donner une Raison aux Bêtes, uniquement pour gratifier leurs appetits ; donc les merveilles de l'Instinct ne supposent point que les Bêtes raisonnent : c'est nous qui raisonnons pour elles ; c'est notre Raison qui voit dans cette tablature de mouvemens industrieux que la Bête exécute , le caractère de la Raison suprême qui par une certaine mécanique procure l'utilité du principe sensitif , & où le principe sensitif concourt comme Agent aveugle, déterminé à agir de telle manière par les Sensations qu'il reçoit de la Machine , n'ayant besoin que de toucher certains ressorts, de remuer certaines parties du *Sensorium* , pour qu'il en résulte les mouvemens les plus compliquez ; comme cela se conçoit par l'exemple de l'Enfant & de la Perspective mouvante.

Il faut considérer que les Sensations peuvent être variées à l'infini ; que nous ne connoissons peut-être pas la millième partie seulement des diverses sortes de Sensations possibles ; que l'Âme des Brutes, selon que la Machine est composée, & suivant sa constitution propre à laquelle le Créateur proportionne la Machine qu'il lui unit, peut avoir des Sensations plus vives, plus diversifiées, plus distinctes, sans comparaison, que ne sont les nôtres. Il faut bien se souvenir encore de ce que j'ai dit, touchant le principe actif qui est dans les Bêtes. Ce principe pouvant remuer la matière, il peut y produire une variété infinie de mouvemens. Or selon l'analogie nécessaire des effets aux causes, à chaque petit mouvement produit, répond une volition particulière, une certaine action, un certain effort différent de celui qui est nécessaire pour produire un autre mouvement. Souvenez-vous encore que les Sensations ne sont qu'une suite rapide de pensées ou perceptions confuses qui répondent à de petits mouvemens très-réguliers que le choc des objets extérieurs excite dans les organes. Songez qu'à ces Sensations représentatives des  
petits

petits mouvemens correspondent des desirs aussi confus qu'elles & qui sont aussi une suite de petits efforts auxquels doivent répondre comme à leur cause divers changemens dans le cerveau, d'où naissent des actions proportionnées à l'impression des objets pour le bien de l'Ame. Au reste ne soyez point surpris d'entendre dire que l'Ame des Brutes par ses desirs efficaces, c'est-à-dire par des desirs accompagnés du pouvoir d'agir sur la matière, est le principe d'une suite d'actions dont elle ne connoît elle-même ni la régularité ni le but, puisque la même chose à peu près arrive aux Hommes. Lorsque je parle, mon Ame dirige ma langue sans favoir quel jeu de ressorts produit ses divers mouvemens, ni même quels sont ces mouvemens. Dans presque toutes nos actions appelées machinales, il y a sans doute, outre la Machine, l'impression d'une volonté aveugle sur des ressorts qu'elle fait jouer sans les connoître. Industrielles du côté du mécanisme elles sont aveugles du côté du principe mouvant. Sans ce principe les ressorts ne joueroient point, & sans eux il ne feroit que d'inutiles efforts. L'Ame sentant son Corps, agit sur

lui d'une manière relative à l'état précis de ce Corps tel que la Sensation le lui représente. On comprendra donc aisément cette correspondance de desirs confus avec des effets déterminés, si l'on songe que l'action de l'Âme est réglée par son sentiment, lequel lui représente toujours un certain état de son Corps. Elle n'agit que sur l'organe qu'elle sent, & relativement à la sensation qu'elle en a. L'action de l'Âme est donc aussi déterminée en tombant sur un objet senti, que si elle portoit sur un objet distinctement aperçu.

Il est facile de comprendre que les Sensations étant dans cette Âme occasion, ou raison d'action, elles peuvent la déterminer à produire des actions aussi variées que le sont les Sensations elles-mêmes. Il est aisé de s'apercevoir que les diverses modifications des couleurs, des odeurs, & des sons qui se multiplient à l'infini, peuvent tellement affecter une Âme purement sensitive, & tellement diriger & modifier son pouvoir actif, qu'il produiroit lui-même dans la matière, quelque aveugle qu'il soit, des mouvemens merveilleux, surtout n'ayant qu'à toucher certains res-  
forts

forts d'un instrument qui est un chef-d'œuvre de mécanique. Par exemple, le Corps d'une Abeille est une Machine admirable ; je suppose que l'ajustement de ses ressorts soit proportionné aux besoins du principe actif & sensitif qui doit l'animer ; qu'il soit propre à exciter certains goûts, certaines odeurs, couleurs, sons, qui plaisent à l'Abeille ; qu'il soit tellement construit que l'ame de l'Abeille agissant sur lui d'une manière proportionnée à ces Sensations, il en résulte des mouvemens propres à les fortifier. Il est vrai que l'Abeille n'a point l'idée de ces mouvemens qu'elle fait à nos yeux, & qui nous paroissent si heureusement proportionnez à leur fin. Elle ignore la correspondance de ces diverses actions par rapport à cette fin ; elle ignore la mécanique par laquelle les impressions qu'elle excite immédiatement dans son cerveau aboutissent à ces mouvemens variez ; elle ne connoît pas distinctement sa propre action sur le cerveau, (& l'Ame humaine connoît-elle la sienne !) elle est comme l'Enfant qui presse un ressort, parce que certaine odeur ou certain son attire ses pas de ce côté-là. Il agit, sans savoir ni pour quoi il agit, ni quel effet son action

doit produire ; cependant l'effet arrive d'une manière agréable & utile pour lui. L'Abeille en fait autant ; elle voltige de fleur en fleur & de parterre en parterre, selon que diverses couleurs ou que différens parfums l'attirent ; elle travaille ensuite de concert avec ses compagnes dans sa ruche, elle prépare son miel, & s'en trouve bien. Le Créateur seul doit donc avoir l'honneur des merveilles de l'Instinct ; l'Âme des Bêtes sert seulement à montrer le *pourquoi* de ces merveilles.

Mais ce *pourquoi* ne se borne pas à l'utilité de la Bête seule ; & voici un nouvel endroit par où l'on peut découvrir la fécondité de cette hypothèse qui réunit le mécanisme avec un principe sensitif & actif. Nous voyons la bonté de Dieu dans la production de ce nombre infini de Créatures animées dont il a peuplé l'Univers, qui ont toutes de la vie, du sentiment, une espèce d'intelligence en divers degrez ; qui toutes, par le secours des organes matériels, jouissent du seul bonheur dont elles soient capables de jouir & dont elles ne jouiroient point sans cela. Mais outre cette première vue, il y a l'avantage de l'Univers & des Créatures raisonnables qui  
l'habi-

l'habitent , avantage très - considérable, dont les Brutes font l'instrument. Sans doute s'il s'agissoit de comparer la Machine de la Bête avec le principe immatériel qui l'anime , on ne doit pas balancer à dire que la Machine est faite pour lui , & non lui pour la Machine ; mais lui-même avec la Machine qu'il anime, est pour le bien de l'Univers. Je ne parlerai point des usages infinis par où les Bêtes payent une espèce de tribut aux Hommes ; usages, dont plusieurs sont si naturels , si sensibles, que l'on ne peut s'empêcher de reconnoître que ce sont autant de présens que nous fait la bonté du Créateur , & dont quantité d'autres , pour être plus détournés & plus recherchés ne sont pas moins un don de Dieu , puisque l'Intelligence même qui fait les découvrir, est un don de Dieu , & que les vues de la Sagesse divine renferment certainement toutes celles de la Sagesse humaine. Je m'arrête à cette seule considération , qu'il y auroit plaisir d'approfondir si c'en étoit ici le lieu , sçavoir , qu'un principe actif, tel qu'est l'Ame des Brutes, peut contribuer en mille manières à l'ordre , à la beauté de cet Univers ; qu'il peut sup-

pléer au défaut du simple mécanisme, & en redresser les irrégularitez inévitables ; sur-tout agissant de concert avec cet instrument qui lui est subordonné. Voyez combien cette hypothèse seroit propre à rectifier celle des Natures Plastiques, par un endroit qui en a toujours paru le foible. On veut dans celle-ci que sans instrument & sans outils, un Agent immatériel, mais aveugle, puisse arranger diverses parties de la Matière, & former un tout régulier & organisé, comme une plante & un animal ; (12) cela ne se conçoit pas ; car qui est-ce qui dirigera son action ? Quelle loi, quel principe modifiera son effort, & réglera l'exercice de ce pouvoir aveugle, pour en faire éclore des productions sages & régulières ? Il est actif par sa nature, il est vraie cause de son action ; ce n'est donc pas Dieu qui le prémeut, & qui

pro-  
 (12) Si la Nature Plastique n'est qu'un instrument sous la main du Créateur, comme *Cudworth* l'avoue, en termes exprès. en l'appellant *χειροτέχνης* *Drudging instrument*, *manuary opificer of perfect mind*, ubi sup. p. 173. ; elle est donc déterminée immédiatement par le Créateur à chaque point de son opération ; or si elle est ainsi déterminée elle n'est plus un pouvoir, une vie, elle n'a plus la *self activity* qu'il lui attribue.

produit son action ; cette pensée est contradictoire ; & d'ailleurs , (13) ce ne seroit là qu'un vain détour qui reviendroit enfin à l'opération immédiate de Dieu pour produire les ouvrages attribués à cette *forme Plastique*. Dieu d'autre côté ne lui donne aucune idée pour lui servir de modèle , donc ce qu'elle aura produit à l'aveugle , n'exprimera rien de régulier. Mais dans l'hypothèse que je défends , il se fait un alliage très-juste du spirituel avec le pur mécanique. Le principe sensitif uni à une portion organisée de matière , reçoit des perceptions analogues aux impressions mécaniques de ce tout matériel ; il varie son action à proportion de la variété des sensations qu'il reçoit , & cela en vertu de sa nature qui fuit la douleur , & recherche le plaisir ; il agit pour son propre intérêt , & en agissant ainsi,

il

(13) *Quant aux terribles objections qui se présentent bien vite contre les Ame. plastiques, il ne se les dissimule pas, & poussé par lui même aux dernières extrémités, il avoue de bonne foi qu'il ne fait pas de réponse. Il semble qu'il vaudroit autant n'avoir point fait de Système que d'être si promptement réduit à en venir là. Il ne s'agit que d'avouer son ignorance un peu plutôt.* Fonten. Eloge de Hartsoeker.

il se trouve, vû la disposition de la Machine qui lui est unie, & qui obéit à son action, qu'il en résulte des effets, que ni cette action seule sans le mécanisme, ni le mécanisme seul sans cette action, n'auroit pu produire, pour l'entretien, l'ordre & la beauté de cet Univers. C'est ainsi que la plûpart des hommes plus éclairés que les Bêtes, sans être plus vertueux, croyant ne travailler que pour leur intérêt propre, travaillent sans le savoir pour le bonheur de la Société.

Observez que sans autre guide que les seules Sensations, notre Agent exécute ce qui sans cela demanderoit une intelligence du premier ordre appliquée toute entière à ce seul soin. Quelle prodigieuse étendue de lumières & d'idées devroit avoir un Esprit qui préposé à mouvoir, à arranger la matière pour en tirer des productions auxquelles le mécanisme seul ne sauroit suffire, seroit obligé de connoître à fond, & cette matière sur laquelle il travaille, & le dessein qu'il faut employer pour en venir à bout, & l'art avec lequel il doit le conduire. Avec toutes ces lumières, l'exécution seroit lente & sujette à divers  
mé-

mécomptes ; comme cela se voit tous les jours dans la pratique des Arts ; mais posé le mécanisme d'un Corps vivant, posé l'union de cette Machine avec un principe qui sent par elle , & qui peut agir sur elle , de la manière dont nous l'avons expliqué , l'Intelligence la plus bornée , telle qu'est ce principe sensitif, exécutera les mêmes effets avec justesse, promptitude, régularité , & trouvera dans tout cela son propre avantage.



## CHAPITRE X.

*Sur la discipline des Animaux. Ce qu'il y a de plus surprenant dans les actions qui s'y rapportent, s'explique par l'hypothèse proposée : c'est un nouveau mécanisme enté sur celui qui forme l'Instinct, le seul sentiment suffit pour produire des habitudes. La plupart des imitations ont plus leur source dans le Mécanisme que dans la Raison. Les Brutes sont incapables de connoître les Sciences & les Arts qui sont fondez sur les rapports entre des idées distinctes, sur des principes universels & purement intelligibles, elles ne*

I 5

*raison-*

*raisonnent donc point ; elles n'ont que des idées particulières & des perceptions confuses. De la Mémoire des Bêtes. Comment elle se conçoit dans une Âme purement sensitive. Ce n'est chez elles qu'une forte imagination du passé occasionnée dans leur Âme par les liaisons des traces de leur cerveau. Explication de l'exemple allégué ci-dessus du Chien de chasse & de la Perdrix, assez aisée sur ce principe. Histoire singulière d'une petite Chienne. Elle est toute propre à confirmer ce que j'ai dit. Avantages de la Mémoire des Brutes sur la nôtre ; sur quoi fondez. Elle rend leurs actions conséquentes. Ce que c'est que leurs passions.*

**L**A discipline des Animaux est une autre point, sur lequel aucune hypothèse n'a paru jusques ici pleinement satisfaisante. Je comprends sous cet Article, non seulement tous ces mouvemens étudiés, auxquels l'Art humain fait assujettir les Animaux, que l'on dresse ou pour le plaisir, ou pour en tirer de certains services ; mais ceux-là même que paroît leur dicter l'expérience, lors qu'ils vivent à l'abri de toute contrainte (1).

(1). C'est quelque chose d'admirable que la docilité avec laquelle, moyennant un peu de soin de notre part, ils se plient en diverses manières à nos usages. L'Homme dompte les Chevaux, il apprivoise les Lions & les Ours, malgré toute leur férocité naturelle; les Chameaux & les Eléphants soumettent leur lourde masse à ses volontez, il se joue des Animaux les plus forts & les plus farouches, comme il se joueroit d'un Automate que ses mains auroient formé. Les Chiens, les Singes, les Perroquets, les Oiseaux de proie viennent souvent à son école & se rendent habiles par ses leçons. Une pure Machine apprend-elle? Peut-elle profiter des exemples & des enseignemens, l'expérience est-elle faite pour elle? Autant en dira-t-on d'une Ame purement sensitive telle que je l'ai dépeinte. Une Ame renfermée dans de telles bornes; une Ame qui ne se forme point d'idée distincte sur ce qu'elle voit, qui ne réfléchit point, qui ne raisonne point, & dont les pensées ne sortent jamais du présent, pour s'élançer dans l'avenir, ou se replonger dans le passé, paroît incapable

(1) Voyez *Essais de Montagne* Livre II, Ch. XII.

de prescrite à son Corps les mouvemens qu'on veut lui donner, & de recevoir des habitudes étrangères. D'ailleurs, sans Maîtres & sans leçons, ces Animaux ne font-ils pas leurs propres Maîtres? N'acquièrent-ils pas par leur seule expérience qui croît avec l'âge, des habitudes qu'ils n'apportent point en naissant. On remarque en eux, lors même que rien ne les contraint & qu'ils sont abandonnez à leur propre conduite, les progrès d'intelligence & d'habileté tout comme dans l'Homme, qui paroissent devoir être le fruit de la réflexion, & qui par conséquent supposent en eux de la Raison. Un Renard croît en ruse & en malice, tout comme un Enfant, & la vieillesse semble amener chez cet Animal, comme chez les Hommes, ou plus de raffinement, ou plus de prudence.

J'avoue que cette analogie fournit des apparences bien fortes, & que nous avons une pente naturelle à les interpréter en faveur du préjugé commun, cependant les réflexions que je viens de faire sur l'Instinct ne seroient-elles point de quelque secours pour nous aider à tourner la chose d'une autre manière?

Il me semble avoir prouvé que l'Instinct des Bêtes , tout merveilleux qu'il est, n'a rien à démêler avec leur Raison, & qu'il ne sauroit en être le fruit ; ces mouvemens si justes , si industrieux, si composez , on est contraint de les réduire au principe actif & sensitif , joint à un certain mécanisme ; & pour ces autres mouvemens réglez sur une pareille tablature , mais qui sortent de la route de l'Instinct (2) , en ajoutant l'industrie acquise à l'art naturel , soit que l'effort des Hommes y ait part, soit que la vue des divers objets qui s'offrent fortuitement à l'Animal y contribue seule , ne pourroit-on point croire avec autant de fondement, qu'ils résultent aussi d'une nouvelle combinaison , entre le principe  
sensi-

(2) Le Dr. Scot fait une réflexion qui appuye ma pensée en comparant les actions de l'Instinct, avec ces mouvemens auxquels l'Art humain forme les Animaux. Il dit que si les Bêtes qu'on a disciplinées exécutent divers mouvemens pleins d'art sans connoître les règ'es de cet Art, ni le but que se propose le Maître qui les instruit ; à plus forte raison doit on croire qu'instruites dans l'Instinct par le Créateur lui-même, elles ignorent & les règles , & le bur de cet Art divin qui conduit tous leurs mouvemens. *Christian Life*. Part. II. Vol. I. p. 219.

fenfitif & l'impreffion mécanique de divers objets fut les organes qui fervent d'instrument à ce principe?

On fait que dans l'Homme même la Mémoire, l'Imagination & les Habitudes, trois sources d'où naiffent presque tous les Arts, quoi qu'elles appartiennent à l'Âme, ont auffi leur fondement dans le mécanifme du Corps. Si certaines traces ne venoient pas à fe fortifier, à s'unir, à fe mêler en mille manières dans le cerveau, pour rendre l'Âme attentive à certaines idées dont elles font les signes, pour les lui préfenter dans un certain ordre, & pour faciliter les mouvemens extérieurs les plus compliquez, que deviendroient la Poëfie, l'Éloquence, l'étude des Langues? Comment fe formeroit l'habitude de parler & d'écrire? Comment un Danfeur n'auroit-il qu'à vouloir (3) pour exécuter  
les

(3) CUDWORTH, *Inst. Syst.* Liv. I. Ch. III. §. 13. apporte ces exemples pris des habitudes pour expliquer la Nature Plastique qui agit régulièrement fans connoître l'art par lequel elle agit & qui est elle-même l'impreffion de l'Art divin, l'art concret, l'art incorporé dans la matière & propre à en être l'Âme, *ἔξω ἀταίθευτος καὶ ἡ μυστικὴ αὐτοδιδάκτος*, *though she be* — *indeed always inwardly prompted, secretly whis-*

les pas & les mouvemens les plus variez d'une manière juste & régulière, & un Musicien qu'à fonger aux deux premières notes d'un air qu'il fait , pour le chanter ou pour l'exécuter fur son Luth ? Comment un Sonnambule imiteroit-il tout cela, fans qu'on puiſſe dire qu'il y faſſe une réflexion diſtincte ? Oui, repliquera-t-on , le méchanifme explique bien pourquoi l'on fait preſque fans y penſer ce dont on avoit déjà aquis l'habitude ; mais il n'explique pas comment on l'acquiert. Pour acquérir une habitude , en ſe prêtant aux leçons d'autrui, il faut avoir l'idée de ce que l'on veut apprendre. Les efforts lents & réitérez, les eſſais defectueux , & pénibles par leſquels on ſe rend peu à peu Maître d'un Art , demandent beaucoup d'intelligence & de réflexion. La Raiſon qui nous montre notre modèle nous fait appercevoir nos écarts, redreſſe nos fautes &

*whiſpered into and inſpired by the Divine Art and Wiſdom.* Je rapporte les propres paroles dont l'énergie ſ'évanouiroit dans une traduction. Voyez le paſſage de *Plotin* qu'il cite §. 14. p. 158. Il allègue l'Inſinct des Animaux pour prouver qu'une cauſe peut agir artificiellement pour une fin ſans comprendre la raiſon de ce qu'elle fait.

& nous fournit des expédiens pour nous approcher de plus près de ce modèle que nous imitons. Tout cela se doit donc trouver à proportion dans les Bêtes pour les rendre disciplinables.

Distinguons ici, s'il vous plaît : l'usage de la Raison sert beaucoup à former l'habitude d'un Art , parce qu'elle nous en découvre le principe & nous en facilite l'application. Mais dans ces mêmes Arts il y a divers degrez d'intelligence ; l'on distingue tous les jours parmi les hommes , un Ouvrier qui opère par pure routine d'avec l'Artiste qui possède le fond de son Art , & dont la main est guidée par le génie. Il ne faut pour la routine , qu'une attention de pur sentiment jointe avec une action réitérée. Il seroit superflu d'en citer ici des exemples ; on n'en voit que trop parmi nous. Le cours de la vie commune est rempli d'habitudes de toutes les sortes, où non-seulement la Raison n'eut aucune part, mais que la Raison condamne. Combien y a-t-il d'hommes qui sont Machine durant presque toute leur vie ? Cette espèce d'humains ressemble exactement aux Bêtes ; ils agissent avec connoissance,

ce , ils opèrent dans un certain ordre ; mais c'est par un principe purement sensitif qui se trouvant joint au mécanisme lui obéit , & à son tour le met en jeu. Quoi ? parce qu'un Musicien qui s'est rendu savant dans son Art à force d'y appliquer sa Raison exécute un air qu'il voit noté , est-ce à dire qu'une Linotte qui repète un air qu'on aura chanté devant elle , doit avoir aussi de la Raison ? Distinguons entre les habitudes : Il y en a qui supposent l'intelligence des principes d'un Art, ces principes consistent dans certains(4) rapports connus entre des idées. Tout Art est intelligible , il a des principes universels comme la Raison , il ne peut donc se trouver ailleurs que dans la Raison. La Grammaire, la Musique, la Peinture, sont autant de Systèmes raisonnez, composez d'idées abstraites dont les rapports sont l'objet de l'Intellect pur. Il n'y a qu'un Etre raisonnable qui puisse apprendre l'usage des signes, comme ayant un rap-

(4) Ce sont ces modèles invisibles, & ces Archetypes vivans & préexistans dans l'esprit de l'Ouvrier & d'où les Ouvrages sensibles tirent leur naissance dont parle St. *Augustin Traët. in Evang. Joan.* p. 296. Il avoit tiré cette doctrine de *Platon*.

rapport aux idées distinctes, & comme exprimant les différentes relations des idées entre elles. J'en dis de même de l'écriture qui renferme un double rapport des figures aux sons, & des sons aux pensées. La Musique & la Peinture naissent des comparaisons raisonnées entre différentes sensations & différens objets. L'habitude de peindre rend un Peintre capable de faire des tableaux (5) de toute espèce; celle de la Musique fait que le Musicien peut chanter des airs différens; comme l'habitude d'une Langue met en état de prononcer dans cette Langue différens discours. L'imitation de ces Arts chez les Bêtes que l'on a dressées se borne à quelque effet particulier & ne va point au de-là. Un Perroquet vous rendra les mêmes mots que vous lui aurez appris, il ne formera jamais un autre ordre de mots (6) qui ait quelque sens; la Linotte qu'on

(5) Je ne parle qu'en général; n'ignorant pas qu'il en est de la Peinture comme de presque tous les beaux Arts. Le génie d'un seul Homme est d'ordinaire trop étroit pour embrasser toute l'étendue d'un Art, il faut pour cela réunir les talens de plusieurs Hommes.

(6) Je croi que l'on peut regarder ceci comme une

qu'on aura siflée chantera les airs qu'elle a entendus ; elle n'en composera point d'au-

une preuve démonstrative que les Animaux ne raisonnent point. Si le Perroquet étoit capable de réfléchir , ayant la faculté d'articuler des paroles, il en comprendroit bien-tôt l'usage. Il ne lui faut pas pour apprendre à employer les paroles comme signes de ses pensées le demi-quart du raisonnement que l'on suppose tous les jours être renfermé dans mille de ses actions. Voyez comment les Enfans dans l'âge où la Raison est la plus foible & se développe à peine , apprennent facilement la Langue maternelle. Si la Bête a le plus petit degré de raison, elle a des idées universelles. Dès-lors ce qu'il y a de plus aisé, c'est d'instituer des signes ou de comprendre le sens des signes déjà instituez. Qui pourroit donc empêcher le Perroquet & la Pie, puisque leur organe les rend capables d'articuler des sons humains, qui les empêcheroit, dis je , de s'entretenir avec les Hommes. Pour les Animaux qui n'auroient point l'organe ainsi disposé, on leur apprendroit à se faire entendre par signes comme les muets. Il ne seroit plus besoin d'un *Tiresias* d'un *Melampe* ou d'un *Apolonius de Tyane* pour leur servir de truchement. V. *Vossius de Idol.* Lib. IV. p. 480. La parole a toujours été regardée comme un titre de supériorité que l'Homme a sur le reste des Animaux, V. Quint. 2. *Instit. Orat.* XVI. Si l'on a du tems à perdre on peut voir dans le *Traité de la Connoiss. des Animaux* de Mr. de la Chambre la manière spirituelle mais peu solide dont il soutient que les Bêtes ont un langage pour se communiquer leurs pensées. Un Philosophe Anglois conclut bien plus juste à refuser tout degré de raison aux Bêtes, de ce principe , qu'ayant des  
Orga-

d'autres auffi réguliers que ceux-là. Un Singe pourra tracer quelques caractères qu'il

Organes propres à former des sons articulez, elles n'usent point de pareils sons, ni n'ont inventé de langage pour le Commerce mutuel dans chaque espèce. V. *Procedure and limits of the Understanding.* p. 434. Il n'y a donc qu'à renverser le raisonnement de *Platon* ; il disoit que l'Âme des Bêtes étoit douée de Raison, & que si cette Raison ne se manifeste pas chez elles, c'est faute d'avoir l'usage de la parole. Λογικὰς μὲν εἶναι ἔ μὴν λογικῶς ἐνεργῆστας παρὰ τὴν δυσκρασίαν τῶν σαμμάτων καὶ τὸ μὴ ἔχειν τὸ φραστικόν. *Apud Plutarch. de Placit. Philos.* Lib. V. Cap. 10. Il faut au contraire conclure de ce que les Bêtes ne se servent point des sons ou d'autres signes d'institution pour exprimer leurs pensées, qu'elles n'ont point de raison. Il est aisé de réfuter *Platon* par lui-même, en appliquant au caquet des Perroquets, une réflexion que fait ce Philosophe à propos du prétendu Enthousiasme des Poètes, dans son Dialogue intitulé *Ion*. Socrate prouve que les Poètes sont mûs d'une inspiration divine, par cette raison, que ceux qui réussissent à merveille dans un genre de vers, ne font rien qui vaille dans un autre genre. Marque évidente, dit il, qu'ils sont conduits par une impulsion aveugle, & nullement par les règles d'un Art qui s'étendrait naturellement à toutes les espèces de Poësie. Ὅου γὰρ τὴν γῆνη ἴαυτα λέγουσι ἄλλα θεῖα δύναμις ἐστὶ εἰ περὶ ἐπὶ τὴν τέχνη καλὰς ἠτίσαστο λέγειν κἀν τῆρι ἄλλαν ἀπάντα. On voit assez que ce raisonnement est pitoyable appliqué aux Poètes ; mais il est très-concluant pour les Perroquets. Une réflexion que fait Mr. de *Fontenelle* au sujet des Singes confirme trop bien toutes celles qu'on vient de lire pour que je résiste

qu'il aura vu tracer, mais il ne saura pas pour cela l'Art d'écrire. En un mot, il faut raisonner de la Discipline des Animaux (7) comme de leur Instinct; dans celle-là comme dans celui-ci, l'uniformité de leurs opérations qui se repètent sans se varier, prouvent que la Raïson & la réflexion n'y peuvent avoir de part.

Qu'est-

à l'envie d'en enrichir cette Note. Il observe que la plus parfaite conformité que ces Animaux aient avec nous est celle qui regarde les Organes de la voix. *Ils les ont tels, ajoute-t-il, que les Negres ont raison sans le savoir, de dire que les Singes parleroient s'ils vouloient, & que la plupart des Philosophes ont tort de supposer trop généralement que les Animaux exercent leurs actions parce qu'ils ont des Organes qui y sont propres. Il ne tient pas aux Organes que les Singes n'articulent des sons & n'établissent entre eux une Langue, il tient à ce qu'ils n'ont pas assez d'esprit; car une des choses les plus admirables que fasse l'Homme c'est de parler.* Hist. de l'Acad. des Sciences avant son renouvellement Tom. I p 179. Il reste pourtant encore une petite difficulté que l'illustre Historien n'a pas touchée Les Perroquets, moins spirituels que les Singes de l'aveu de tout le monde, articulent des sons, & parlent nos diverses Langues; il ne tient donc pas au manque d'esprit que les Singes n'en fassent autant. Il est vrai que chez les Perroquets ces Langues ne sont que des sons inutiles à quoi ils n'attachent aucune idée, tant il est constant qu'une Bête n'a qu'à parler afin d'être reconnue pour ce qu'elle est.

(7) Voyez de semblables réflexions dans l'ingénieux Auteur du *Spectacle de la Nature* p. 505.

Qu'est-ce donc qui forme en eux ces habitudes ? C'est la sensation dépendante du mécanisme. Faites que certains objets capables d'exciter dans la Brute certains mouvemens, la frappent dans une certaine suite ; ramenez souvent ces objets dans le même ordre, excitez en elle les diverses Sensations agréables ou affligeantes , propres à déterminer le principe actif à chacun des mouvemens particuliers qui tous ensemble doivent produire l'effet que vous souhaitez ; vous l'accoutumerez bien-tôt à ces mouvemens , sans qu'elle ait aucune idée distincte de ce qu'elle fait. La facilité qu'aura acquise la Machine de se plier à ces mouvemens, fera qu'ils seront accompagnés d'un sentiment agréable qui disposera le principe mouvant à les produire. Il n'aura pour cela qu'à donner le premier branle, & pour ainsi dire, le premier signal ; tout le reste s'exécutera de lui-même , en vertu de la disposition habituelle. On fait combien la sympathie merveilleuse entre les Organes de l'ouïe & ceux de la voix rend certaines imitations faciles. On fait que l'impression que certains mouvemens extérieurs font dans le cerveau, par le

moyen du nerf Optique , dispose aisément tout le Corps à s'agiter par des mouvemens semblables. De-là vient qu'il est si rare de voir des imitations raisonnables parmi les Hommes , & que les Singes dans notre espèce se trouvent souvent presque aussi Bêtes que l'Animal qui porte ce nom. Je laisse à juger si un penchant d'ordinaire aussi déraisonnable chez nous , peut prouver la Raison des Brutes.

Songez que la douleur & le plaisir sont les uniques ressorts qui les meuvent, que si leurs mouvemens sont si varieés, c'est que l'activité qui les produit se proportionne exactement à la prodigieuse variété de Sensations qui modifient leur plaisir & leur douleur , & que la diversité d'action ou d'effort de la part de leur Ame trouve un instrument construit de manière à en faire résulter des effets utiles pour elle. Ajoutez que non seulement l'impression des objets la fait agir , mais que la facilité qui se trouve dans la Machine pour certaines actions, cause un sentiment agréable à l'Ame qui l'invite à les produire , vous verrez que les Animaux n'ont aucun besoin de raison pour être disciplinez, & que

que dans ces divers manéges auxquels l'industrie humaine les dresse , c'est la Raison de l'Homme qui les dirige par ce nouveau mécanisme qu'on nomme habitude , enté sur le mécanisme naturel ; comme c'est la Raison divine qui les guide dans l'Instinct , en vertu de ce mécanisme naturel qu'elle a établi.

(8) Ce que l'Art des Hommes ajoûte à la Nature , par l'application de certains objets , la rencontre fortuite des objets , ou nuisibles, ou utiles, le produit aussi dans l'Animal. Ce que l'on attribue à son expérience, & à ses réflexions vient uniquement des traces du cerveau lesquelles, par l'impression des nouveaux objets & par la réaction de l'Âme, toujours proportionnée au sentiment qu'elle en reçoit, se fortifient, & se combinent différemment. Ces traces quand elles viennent fortuitement à s'ouvrir en l'absence des objets , excitent les mêmes

(8) *Revera multa actiones quæ in Brutis satis admiranda apparent , primò casu quodam ab iis peragebantur , quæ deinceps crebra experientia repetita in habitus qui plurimum solertia , & sagacitatis referre videntur transeunt: quippe anima sensitiua cuilibet instituta facile assuescit, ipsiusque actiones ex accidente incepta sæpius repetita in morem & consuetudinem transeunt.* Wallis ubi supra Cap. VI.

mes sensations, mais d'une manière plus foible ; & c'est ce qui fait l'Imagination & la Mémoire des Brutes. Il est très-aisé par-là de résoudre une objection qui paroît d'abord considérable, & à laquelle je me sens d'autant plus obligé de répondre en détail que je me la suis faite tantôt en alléguant l'exemple du Chien de chasse & de la Perdrix. (\*) ” Puisque les Bêtes ont de  
 „ la mémoire , dit-on , puisqu'elles se  
 „ rappellent les objets passés, & qu'elles  
 „ agissent en vertu de ce souvenir , il  
 „ faut donc bien qu'elles raisonnent. Ce  
 „ n'est que par le secours du raisonne-  
 „ ment qu'elles peuvent mettre l'expé-  
 „ rience à profit , pour éviter ce qui  
 „ leur a nuï, & pour réitérer les actions  
 „ dont elles avoient déjà recueilli quel-  
 „ que avantage. La Mémoire est une  
 „ espèce de réflexion. Agir pour son  
 „ propre bien en vertu d'une expérien-  
 „ ce passée , c'est faire un vrai raison-  
 „ nement, où du présent comparé avec  
 „ le passé & avec l'avenir , on tire une  
 „ conclusion pratique. L'exemple du  
 „ Chien le vérifie. Comment avez-vous  
 „ pu soutenir après cela que la Bête ne  
 réflexion

(\*) Voyez ci-dessus 2. Part. Chap. II. p. 17.

„ réfléchit ni ne raisonne ? Qu'il n'y a  
 „ pour elle ni avenir ni passé , & que  
 „ renfermée dans le moment présent,  
 „ elle n'a ni souvenir de ce qui le pré-  
 „ cède ni prévoyance de ce qui le suit ?  
 Voici ma réponse. Dans un Être pure-  
 ment sensitif on conçoit une espèce de  
 Mémoire qui , quoi que très-différente  
 de celle de l'Être raisonnable , produira  
 souvent les mêmes effets. Dans l'Hom-  
 me la Mémoire est une réflexion expresse  
 de l'esprit sur une perception passée, par  
 où l'ayant de nouveau, il s'aperçoit qu'il  
 l'avoit déjà eue une autre fois. Si cette  
 perception étoit une simple idée, le sou-  
 venir qui la rappelle n'est autre chose  
 que cette idée même , jointe à la con-  
 noissance de sa réitération. Si c'étoit  
 au contraire une sensation , la mémoire  
 qu'on en a n'est qu'une image de cette  
 sensation , incomparablement plus foi-  
 ble qu'elle , & qui nous la représentant  
 nous avertit que nous en avons déjà  
 été affectez. Ces diverses perceptions  
 réfléchies deviennent autant d'objets, sur  
 lesquels l'esprit opère par raisonnement.  
 Mais dans une Âme purement sensitive  
 la Mémoire est une pure imagination du  
 passé sans aucun acte réfléchi qui le fasse  
 confi-

considérer comme passé. On dira qu'elle se ressouvient, quand dans l'absence de l'objet qui avoit produit en elle une certaine sensation, la même sensation renaît à l'occasion d'un autre objet qui se trouve lié avec le premier, par l'impression que tous deux ensemble avoient déjà faite conjointement sur le cerveau; de sorte que leurs traces s'y trouvant unies, l'une ne peut être ouverte sans réveiller l'autre. Il est aisé de comprendre que ce retour accidentel d'une Sensation, causé par quelqu'autre objet que celui qui l'avoit excitée la première fois, produira dans l'Animal la même détermination, à peu près, qu'y produiroit l'application actuelle de l'objet même, & lui tiendra lieu d'une réflexion distincte telle que l'Homme en fait sur les événemens passés pour régler sa conduite présente. Les biens & les maux passés que la Mémoire nous rappelle, agissent sur nous en qualité d'idées que l'esprit examine, & par voye de motifs qui n'inclinent la Volonté qu'après avoir déterminé la Raison: au lieu que la Mémoire des Brutes n'est qu'un renouvellement de sensation, qui, quoi qu'un peu plus foible qu'elle ne le seroit par l'impression

de l'objet même, rend actuellement présens ces maux & ces biens.

Appliquons ceci à l'exemple du Chien de Chasse. Nous sommes tentés de lui attribuer les raisonnemens que nous n'aurions pas manqué de faire à sa place, & qui nous auroient conduits à la même action. Cette illusion est l'effet du penchant naturel qui nous porte à croire qu'entre deux Objets dont tout ce que nous voyons se ressemble, tout ce que nous n'en voyons pas se ressemble aussi. Ouvrons les yeux. Il n'est point besoin que le Chien qui raporte fidèlement au Chasseur le gibier qu'il a tué; après avoir été battu bien des fois pour en avoir usé d'autre sorte, fasse les raisonnemens qu'on lui prête. Sans extraire aucune idée générale de ses perceptions particulières, sans former des Syllogismes, ni tirer des conséquences du passé à l'avenir, il suffit qu'il soit capable de sentimens distincts, les uns opposés aux autres, les uns plus vifs les autres plus foibles, & qui tiennent les uns aux autres par la liaison mécanique des traces qui y répondent dans le cerveau & des ébranlemens qui les excitent, cela, dis-je, suffit pour expliquer l'habitude de sobriété que contracte le  
Chien

Chien en question. On conçoit assez que la vue de la Perdrix d'un côté, & celle du bâton de l'autre, font sur le Chien deux impressions opposées, l'une de desir, l'autre de crainte, ou pour mieux dire d'aversion; & que celle-ci prévalant sur celle-là, l'empêchera de dévorer la perdrix. Jusques-là l'on doit convenir que c'est une détermination de pur sentiment. Il faut convenir encore que la douleur des coups qu'il reçoit, lorsqu'il se rue sur la Perdrix, l'emportera sur le plaisir qu'il sent à la manger & lui fera lâcher prise. Changeons maintenant la supposition. Que ces deux sentimens opposez, au lieu de se trouver conjointement dans l'Ame du Chien, se succèdent l'un à l'autre; que cette succession soit fréquemment réitérée; que toutes les fois que le Chien aura fait curée on l'ait rudement battu; qu'arrivera-t-il alors? Quand il retourne à la chasse, la vue, l'odeur de la Perdrix qu'il fait, réveille en lui tous les autres sentimens qu'il éprouva dans des occasions pareilles, & qui furent conséquens de son action. C'est-à-dire qu'au sentiment de plaisir qui le pousse à récidiver, se joint bien vîte une impression supérieure qui

l'en empêche ; savoir celle des coups, dont la trace dans le cerveau, se réveillant tout d'un coup avec les précédentes, excite dans l'Âme un sentiment triste & pénible qui l'éloigne de cette même action. Ce sentiment auquel on donnera, si l'on veut, le nom de *Crainte*, l'emportant sur l'attrait du plaisir, plie la Machine à l'habitude de sobriété dont je parle, & la Machine ainsi pliée, entretient réciproquement l'Âme dans cette même disposition. Observez qu'elle ne se forme pas tout d'un coup cette habitude ; il faut que l'Animal ait été battu plus d'une fois en punition de son humeur gloutonne, sans quoi ne se formeroit point cette liaison étroite entre des sentimens aussi différens, que le sont ceux du plaisir & de la crainte ; entre l'idée d'une Perdrix mangée, & celle des coups de bâton qui ont suivi cet attentat. Concluons que la Mémoire des Brutes aussi bien que leurs autres facultez n'est qu'une certaine combinaison de sensation & de mécanisme. Leurs sentimens plus vifs, plus caractérisés, plus diversifiés que ne sont les nôtres, doivent sans doute avoir chez elles un ordre & des liaisons, & par conséquent

y former certains jeux, dont la finesse nous échape.

On doit rapporter aux mêmes principes, l'explication d'un fait très-singulier que je tiens d'une Personne non moins respectable par son mérite que par son rang. A une Maison de Campagne où elle étoit, se trouvoit un petit Chien à qui le bruit du Canon faisoit si grande peur, que durant les décharges de quelques petites pièces qui tiroient ce jour-là, on vit cet Animal tomber les quatre pattes en l'air, tremblant de tous ses membres, haletant, poussant des plaintes & des soupirs, en un mot avec tous les Symptômes de l'effroi le plus excessif, qui enfin cessèrent avec le bruit qui les caufoit. Le lendemain lors qu'on alloit se mettre à table, le petit Chien ne paroissant plus, après l'avoir fait chercher long-tems, il se trouva caché sous un lit avec le même tremblement, & tous les mêmes signes d'effroi que la journée précédente. D'en deviner la cause on ne le pouvoit, vû que le Canon ne tiroit point ce jour-là. Après s'être bien tourmenté sur cette énigme, enfin l'on s'avisa que le Maître du Logis ayant, selon sa coutume, appelé d'un coup de

fifflet ceux qui devoient apporter les plats, le même fifflet avoit aussi servi de Signal aux décharges de la veille. On jugea donc qu'il falloit que ce fût ce son, quoique si foible & si disproportionné au bruit de l'Artillerie, qui produisît un si grand effet sur le petit Chien, pour avoir immédiatement précédé, & cela à diverses reprises dans un court espace de tems, le véritable objet de son épouvante. Voilà sans doute un effet étonnant de la mémoire de cet Animal. Qui n'admire-roit une peur si réfléchie & si raisonnée? En effet quel raport, quelle liaison d'es-pèces peut-il y avoir, entre le bruit du Canon & celui d'un Sifflet? Le Chien avoit entendu cent fois ce dernier sans en être émû; mais tout est changé depuis qu'il a observé que l'un de ces sons préludoit à l'autre. Avoir fait cette ob-servation, l'avoir retenue, & fonder sa peur là-dessus, n'est-ce pas raisonner? Il paroît si naturel de conclure de la sorte, que le Lecteur fera peut-être surpris de m'entendre dire que cet exemple ap-puye mes principes au lieu de les ébran-ler. En effet il ne pouvoit être mieux-choisi, pour éclaircir ce que j'appelle la Mémoire des Bêtes. Car vous y voyez

la preuve de ces liaisons imperceptibles entre des Sensations de nature très-différente. Les coups de Sifflet & ceux de Canon ayant fait à la fois sur le cerveau du petit Chien leur impression , cette double impression s'étant souvent réitérée , leurs traces s'unirent si bien , que le premier objet ne put revenir frapper le Cerveau sans y rouvrir la trace du second, & par conséquent sans réveiller l'impression de frayeur que ce dernier avoit causée & sans en renouveler tous les Symptômes.

Notez que cette Mémoire des Brutes qui est toute mécanique , & n'a rien d'intellectuel , l'emporte en un sens sur celle des Hommes , en ce que ses traces étant plus distinctes & plus profondes , elle les conserve plus fidèlement , & rappelle d'une manière plus vive & plus distincte jusques aux moindres objets. En quoi elle tient lieu de la réflexion pour produire les déterminations convenables. En ceci j'ai pour moi l'expérience qui montre que parmi nous les prodiges de mémoire sont souvent des prodiges de stupidité. Dans l'Ame humaine la mémoire ne sauroit avoir ce degré de perfection qu'elle a dans l'Ame de la Bête qui est purement sensitive. Notre

Ame ayant le pouvoir de réfléchir sur ses propres actes, d'opérer sur ses idées, de penser & d'agir indépendamment des sens, trace dans le cerveau des vestiges de ses opérations, & y fait mille impressions différentes qui affoiblissent celle des objets sensibles. Par-là il arrive souvent qu'elle en confond les traits, en déränge l'ordre & en rompt les liaisons naturelles, pour former d'autres assortimens de son propre choix. Cette liberté d'imaginer ce qu'il lui plaît, d'unir, de séparer, de varier, de grossir, d'arranger arbitrairement les objets en se jouant des traces qu'ils ont gravées, la soustrait au pouvoir de la mémoire, qui n'offre plus qu'une simple image des sentimens passés, & qu'une idée imparfaite des objets qui les excitèrent, sans pouvoir renouveler ces sentimens mêmes. Dans la Bête au contraire en qui la réflexion ni la raison n'agissent point, (9) les impressions sensibles

(9) On voit bien que ceci ne s'applique qu'à celles qui montrent beaucoup de sagacité & un sentiment très-fin. Car il y en a d'autres, qui loin de nous surpasser à l'égard de la mémoire, ne paroissent pas même en avoir du tout. Dans celles mêmes, qui en sont le mieux partagées cette faculté est sujette à s'affoiblir & à s'éteindre comme chez les Hommes.

sibles font bien plus profondes & plus durables; les Objets dans toutes leurs circonstances s'y peignent jusqu'au moindre trait, ils y conservent exactement leur ordre & leur liaison; rien n'échape à la mémoire de ce qui a frappé les sens, & quand la trace s'en réveille, le sentiment s'en réveille aussi. En un mot cette mémoire sans réflexion, est moins un souvenir du passé, qu'une forte imagination qui rend en quelque sorte ce passé présent. Le souvenir tranquille & réfléchi de ce qui nous est arrivé, nous détermine, nous autres Hommes, à profiter de l'expérience pour fuir ce qui nous a nui, ou pour nous prévaloir de ce que cette même expérience nous recommande comme utile: une forte imagination renouvellant le sentiment passé pour l'unir à l'impression présente, procure aux Bêtes le même avantage. Elles imaginent donc comme nous, & sans doute plus fortement que nous; mais leur imagination assujettie à leurs sens, ne pouvant guère s'élever au-dessus d'eux, a beaucoup moins de liberté & d'étendue que la nôtre. Elle se confond presque toujours avec leur mémoire. Une telle faculté leur étoit très-nécessaire. Au dé-

faut des objets, elle leur ouvre une nouvelle source de perceptions, & met ainsi dans leurs actions une suite qui les rend conséquentes, parce qu'elle lie le passé au présent, & le présent à l'avenir.

Les passions des Brutes se conçoivent facilement par la même mécanique qui vient de nous expliquer ce que c'est que leur Imagination & leur Mémoire. Qu'une fermentation subite s'allumant dans le sang à mesure que certaines traces s'ouvrent, aille les fortifier aussi bien que les sentimens agréables ou fâcheux qui leur correspondent, on verra naître dans l'Animal des Symptômes très-ressemblans à ceux de nos passions, je ne dis pas d'une ressemblance purement extérieure pour les mouvemens du Corps, je dis pour les dispositions de l'Amemême. Un principe sensitif doit être capable de joye & de tristesse, de crainte & d'espérance, de haine & d'amour; des perceptions & des desirs confus, selon qu'ils se trouvent diversément modifiés, produiront tous ces divers Phénomènes; & je ne vois pas qu'ils doivent paroître incompatibles avec la nature d'un Etre qui ne raisonne point.

(10) Il me semble, & j'en prendrois volontiers à témoin les Hommes mêmes, que pour être agité des passions, on n'a nullement besoin d'avoir des idées distinctes, & qu'au contraire ces mouvemens impétueux & confus, sont les plus dangereux ennemis de la Liberté, & de la Raison.



## CHAPITRE XI.

*Troisième Classe d'actions d'où nait la plus grande difficulté. Ce sont des actions raisonnées qu'il est impossible de déduire ou de l'Habitude, ou de l'Instinct. Cette difficulté toute grande qu'elle est, ne renverse point l'hypothèse. Histoire du Renard & du Coq d'Inde rapportée par Willis, ne prouve point que les Bêtes raisonnent. Justes balances bien nécessaires pour peser ici mes raisons contre les difficultés qu'on m'oppose. Rien de comparable entre les actions des Bêtes & celles des Hommes.*  
Si

(10) *Recherche de la Vérité.* Liv. V. p. 613, où l'on fait voir que toutes nos passions ne sont point accompagnées de la connoissance de l'esprit.

*Si les Bêtes se conduisoient par une espèce de raison, ce principe agiroit en elles plus uniformement, & ne se démentiroit pas en tant de rencontres. Diverses preuves en faveur du sentiment des Bêtes, qui ne concluent rien pour leur Raison. Nous devons nous défier en cette matière des prestiges de l'Imagination & de notre amour naturel pour le merveilleux. Quatre Considérations qui paroissent décisives contre le raisonnement des Brutes. Différence entre conduite raisonnable & conduite raisonnée. Desavantages de mon hypothèse; elle ne flatte le préjugé qu'à demi. Milieux en fait d'opinions, difficiles à faire recevoir.*

**I**L reste une troisième source de difficulté contre mon hypothèse. Elles sont prises d'un troisième (1) genre d'ac-

(1) Voyez l'exemple de deux Chiens rapporté en faveur du raisonnement des Animaux par *Harisøker*, *Eclaircissemens sur les Conject. Physiques*, ap. Journ. des Savans Août. 1710. p. 176. Et la manœuvre des Singes du Cap de Bonne Espérance, voleurs de melons dans le Journal du Voyage de Siam par l'Abbé Choisi p. 62. Histoire d'Éléphants, d'un entr'autres Voleur de grands Chemins, *ibid.* pag. 244. Voyez l'Histoire singulière d'un Sapajoux femelle blessée

d'actions que l'on croit remarquer chez les Brutes : ce sont des actions qui ne dépendent , dit-on , ni de l'habitude ni de l'Instinct, & qui pourtant renferment du raisonnement : la chose est embarrassante : car enfin , voilà des raisonnemens aussi clairs que s'ils étoient exprimez par des paroles , sans que l'on puisse les regarder comme le résultat d'aucun ordre préétabli. D'où pourroient-ils naître que d'une Raison particulière dans la Brute, qui la détermine à propos , après avoir délibéré , & qui s'accommode sur le champ aux conjonctures , sans avoir des loix générales qu'elle puisse suivre? J'aurois plusieurs choses à répondre dont j'ai déjà touché une partie dans le plaidoyer du Cartésien (2). On interprète mal cer-

taines

blessée à mort ; sa tendresse pour son Faon & les signes de raison qu'elle donne dans son mal : dans *le Journal d'un Voyage aux Indes Orientales* imprimé à Rouen en 1721. Tom. II. p. 302. ibid. p. 324. des réflexions sur des Rats voleurs. Le Lecteur mesaura quelque gré de la bonne foi avec laquelle je prens soin de le mener moi-même aux sources des faits les plus extraordinaires qui me soient connus, & les plus redoutables pour mon hypothèse.

(2) L'objection demeurera toujours vague & par conséquent dénuée d'une vraie force par rapport aux Philosophes, tant qu'on n'aura point un vaste

Re.

taines actions, parce qu'on les voit mal & on les voit mal parce que c'est au travers du préjugé qu'on les voit. Prévenus que les Bêtes raisonnent, nous cherchons finesse dans certaines démarches où les Bêtes n'en entendent aucune ; nous croyons qu'elles raisonnent, lors que nous raisonnons pour elles, & que nous leur prêtons généreusement nos lumières & nos vues. Un coup de hazard nous paroît un trait de prudence. Cela nous arrive en bien d'autres matières. Nous lions à notre idée des apparences que le hazard seul rassemble, ou qui se lient à toute autre chose que ce que nous croyons. Quand vous aurez retranché du nombre de ces actions sur quoi l'objection se fonde, toutes

Recueil de faits bien avérés & bien vus. Il seroit à désirer que des Physiciens s'appliquassent à étudier les actions des Brutes avec cette scrupuleuse attention qu'on a donnée à la structure de leur Corps. Il faudroit pour cela des Observateurs du Caractère dont on nous dépeint Mr. *Mery*. "Son  
 „ génie étoit d'apporter une extrême exactitude à  
 „ l'observation & de se bien assurer de la simple  
 „ vérité des choses. Il ne se pressoit point d'ima-  
 „ giner pourquoi telle disposition, telle structure; il  
 „ voyoit les faits d'autant plus sûrement, qu'il ne les  
 „ voyoit point au travers d'un Système déjà formé  
 „ qui eût pu les changer à ses yeux. *Fontenelle* dans  
 „ l'Eloge de Mr. *Mery*.

tes celles qui ont été inventées à plaisir, & qui n'ont pas de bons garants ; toutes celles qui sont mal représentées & que l'imagination ou le préjugé se plaît à embellir par l'addition imperceptible de quelque circonstance qui en augmente le merveilleux ; le nombre de ces Phénomènes que l'on m'objecte diminuera de beaucoup ; mais celles-là même qui sont fidèlement rapportées, sans ajouter, changer, ni retrancher rien, qu'on les examine de près, en prenant bien garde que le préjugé n'ait aucune influence sur les conclusions que l'on en tire, on verra que la plûpart de ces actions prétendues raisonnables & raisonnées sont quelque branche particulière de l'Instinct ou de l'Habitude, qu'elles se rapportent par conséquent à la Raison universelle qui guide les Brutes dans leurs mouvemens, non à une Raison particulière que les Brutes possèdent en propre. On verra que ces diverses apparences qui dans la même action sembloient naître d'une suite de pensées réfléchies, ne naissent en effet que de la combinaison du Sentiment & du Méchanisme.

C'est

(3) C'est ce que le célèbre *Willis* fait bien voir dans un Exemple que *la Fontaine* a rimé, & qu'on n'accusera pas assurément d'avoir été choisi parmi les plus aisez à résoudre. Certain Renard (on fait combien cet Animal est inventif & rusé) voulant attraper un Coq d'Inde qu'il voyoit perché sur un Arbre la nuit au clair de la Lune, s'avisa de ce Stratagème. Ne pouvant grimper sur l'Arbre pour y atteindre sa proie, il se met à tourner tout autour avec une extrême rapidité, tenant toujours les yeux attachés sur elle. De son côté le Coq d'Inde attentif à tous les mouvemens de son ennemi, faisoit autant de tours de tête pour ne le point perdre de vue, jusqu'à ce qu'étourdi de ce manège, il tombe de l'arbre entre les pattes du Renard. La première impression de ce récit est de nous le faire prendre pour un trait des plus fins de l'adresse du Renard, pour une de ces ruses où il entre à coup sûr de l'intelligence & de la raison. Tout le monde va là d'abord. Cependant si l'on y réfléchit un moment, on verra que cette

pen-

(3) *De Anima Brut.* Cap, VI. pag. 55. *La Fontaine* Fable CXVIII.

pensée n'est pas soutenable. Entrez un peu dans le détail raisonné d'une telle ruse , il vous surprendra. Afin que le Renard ait eu le dessein que vous lui prêtez , il faut qu'il sache que le Coq d'Inde le craint, qu'il ne manquera pas de suivre des yeux tous ses tours, pour ne le pas perdre de vue , tandis que lui Renard fait sa ronde autour de l'Arbre ; & qu'enfin le tournoyement rapide de cet Oiseau lui causera bien-tôt un étourdissement qui le fera cheoir du haut de cet Arbre. Qui peut en avoir tant appris au Renard ? L'expérience , me direz-vous. C'est que lui étant déjà arrivé par hazard d'attraper des Poulets d'Inde tombés de la sorte , il profite de ce qu'il a vu. Voilà ce que répond aussi le Docteur Anglois. Il prétend que de l'Instinct combiné avec l'expérience, c'est-à-dire, avec des Sensations précédentes qui étoient relatives au desir naturel de l'Animal, & dont sa mémoire a tenu registre, que de ces principes différens il résulte une espèce de raisonnement propre à produire ces actions composées , sans être lui-même l'effet d'une vraie Raison. On voit que ce dénouement rabat déjà beaucoup du merveilleux de l'action, &

fait

fait disparoître une bonne partie de sa finesse. C'est pourtant toujours selon *Willis* un raisonnement, qui, quoi qu'il en dise, doit avoir une raison pour principe. Cet Auteur s'embarasse un peu, ce me semble, en cet endroit, & dément sa propre hypothèse; car une Ame purement sensitive, telle que lui-même la suppose aux Animaux, ne raisonne point.

Il n'est nullement besoin d'admettre ici un raisonnement formel, le seul Instinct du principe sensitif étant capable de lui faire choisir une voye que l'expérience passée, par le moyen de la mémoire lui représente comme liée avec le bien qui est l'objet de son desir. Mais il s'offre une autre solution plus naturelle encore. Le Renard par un penchant inné regarde toute volaille comme sa proye. La vue du Coq d'Inde perché sur un Arbre excitant son appétit, ébranle toute la Machine & lui imprime une tendance à se jeter sur cette proye. Mais comme d'autre côté il lui est impossible de l'atteindre, parce qu'il ne peut grimper au haut de l'Arbre, qu'arrivera-t-il? De l'impression qui le pousse vers cet Oiseau, & de l'obstacle qui l'arrête, il en résultera un mouvement circulaire au-

tour

tour de l'Arbre ; mouvement d'autant plus rapide & plus soutenu , que le desir sera plus fort. Ce tournoyement du Renard étant aperçu du Coq d'Inde, lui fera faire ces tours de tête qui venant à l'étourdir , causeront nécessairement sa chute.

Il n'y a pas d'autre mystère. Jugez par cet exemple de l'illusion que l'on se fait en de semblables rencontres. Notre Imagination prévenue en faveur des Bêtes , leur prête toujours de l'esprit. Dans leurs actions elle lie des choses qu'il falloit considerer separément. Ce qui y dépend de causes simples , nous l'attribuons à une complication de vues éloignées ; & si ce que fait l'Animal à certaines suites , nous ne manquons jamais de supposer qu'il les a prévues. Je ne doute donc pas que qui entreprendroit l'examen de plusieurs faits semblables, avec les précautions que j'ai dites , n'en fît disparoître en grande partie le merveilleux. Je n'en excepte pas même l'Histoire des Souris & du Chathuan, que *la Fontaine* , qui l'a mise en Fable, nous garantit vraie pour le fond ; aussi bien que celle du Renard Anglois , & celle des deux Rats & de l'Oeuf. Non  
qu'à

qu'à suivre ses récits au pied de la lettre, ce fût une affaire aisée ; mais il nous avertit lui-même qu'il a usé des privilèges qu'eut de tout tems la Poésie d'embellir & d'amplifier ses sujets. Or c'est-là précisément sur quoi tombe ma principale réflexion. En de pareilles matières tout Historien devient Poète sans y prendre garde ; & l'Imagination soit en nous-même soit dans autrui, est un Peintre dont on ne sauroit trop se défier quand on cherche la Vérité pure.

Mais je veux que l'on puisse me produire de la part des Bêtes certaines actions si surprenantes qu'elles soient hors d'atteinte aux exceptions que je viens de faire ; je ne me rendrai pas pour cela, j'aurois grand tort, ce me semble. Un petit nombre de Phénomènes ( car les actions conditionnées comme celles dont je parle sont certainement en très-petit nombre ) dont mon hypothèse ne me fournit point l'explication , peut-être parce que je manque d'adresse à la manier, ne renversent pas cette hypothèse, & ne détruisent point la force des preuves sur lesquelles elle est appuyée. Rendre raison de tout, est ce qu'on ne doit attendre d'aucun Système, ce n'est pas

pas toujours la faute des Systèmes ; c'est celle de l'esprit humain. Tournez-vous sur quels objets qu'il vous plaira, vous ne trouverez nulle part une lumière sans mélange de quelques ombres. Notre Raïson ne vient pas toujours à bout de les dissiper ; aussi n'est-ce pas là son principal emploi. Elle nous a été donnée, non pour écarter tous les nuages, mais pour appercevoir le jour à travers ces mêmes nuages qui l'obscurcissent ; non pour arriver en tout à une pleine évidence, mais pour atteindre à la certitude dans les choses dont il nous importe d'être assurés. Je ne demande d'autre grace en faveur de mon opinion, si ce n'est qu'on se donne la peine de peser ses preuves contre ses difficultés. Je ne fais si je dois me flatter d'obtenir cela de beaucoup de gens ; il y faudroit apporter une attention scrupuleuse, & des balances bien justes ; & je mets au rang de nos plus pressans besoins, celui d'une Logique qui nous aprît à discerner les difficultés d'avec les preuves.

Une pareille Logique si je ne me trompe me seroit assez favorable. Car enfin soutenir que les mêmes argumens qui prouvent que les Bêtes sentent, prou-

vent

vent également qu'elles raisonnent, c'est manquer de cette exactitude qui pèse scrupuleusement les raisons du pour & du contre, afin de n'assigner rien à chacune au delà de son juste poids. Il est certain que tous les mouvemens des Brutes, je dis leurs mouvemens spontanés, nous conduisent à y reconnoître un principe sensitif, & nous représentent clairement une raison d'utilité pour le sujet qui les exécute: utilité qui suppose dans ce sujet quelque sentiment de lui-même. Au contraire on ne peut marquer qu'un petit nombre de ces actions, qui ayent quelqu'air de raisonnement. Observez que celles de ce dernier ordre concourent avec les premières à établir un principe sensitif, sans que celles-là prouvent rien pour le principe raisonnable; parce que le prétendu raisonnement des Bêtes renferme & suppose bien le sentiment, mais le Sentiment ne suppose point la Raison. Il demeure donc établi que les Bêtes sentent par le concours universel des Phénomènes qu'elles nous offrent, mais leur prétendue Raison n'est appuyée que de ce petit nombre d'actions qui sont indépendantes de l'Habitude & de l'Instinct, & dont le

Carac-

Caractère fingulier semble renfermer quelque chose de plus que du sentiment. Les Phénomènes de cette espèce, bien dégagés de toute ambiguité, bien reconnus pour tels, après avoir passé par toutes les épreuves que j'ai marquées, seront si rares qu'ils ne formeront en faveur de l'hypothèse qui donne aux Brutes plus que du sentiment, qu'une probabilité très légère. Après tout, à quoi cela se réduit-il? Et quelle comparaison en peut-on faire avec les actions humaines? Car n'exagerons rien. Il ne s'agit ici ni de déclamation ni de badinage; quand on Philosophe sérieusement & de bonne foi, le goût de la Vérité doit exclure celui du Paradoxe. Avouez donc qu'un quart d'heure d'entretien avec un bon Païsan, vous prouve mieux que son Ame est une Ame raisonnable, que tous les tours les plus adroits d'un Renard & d'un Singe ne vous convainquent de la même chose en faveur de ces Animaux.

Rien n'est plus fort que cet argument pris de la parole, pourvu qu'on le renferme dans ses justes bornes, & qu'on ne veuille pas lui faire prouver plus qu'il ne prouve en effet. C'est un défaut dont ne s'est point garanti l'illustre [Bénédic-

tin (\*) que nous avons cité dans la première partie de cet Ouvrage. Il dit bien d'abord en général que nous jugeons que les autres Hommes ont une Âme pareille à la nôtre sur ce que leur Corps produit en certaines circonstances des mouvemens fort semblables à ceux qui chez nous se trouvent ordinairement liés à certaines pensées dans les mêmes circonstances. Mais il auroit du prendre garde que sur le même fondement nous devons juger que les Bêtes sentent , & que cette parité d'actions & de circonstances qui fait toute la force de notre preuve, n'ayant point lieu dans l'aimant, ni dans la pedale d'Orgue, ni dans les autres mouvemens connus pour purement mécaniques , de tels exemples s'allègent hors de propos pour nous persuader qu'il n'y a rien de plus dans les Bêtes. Aussi le savant Auteur se retranche-t-il à l'usage de la parole, celui des mouvemens humains qui est le plus indispensablement lié selon lui avec la présence & la direction d'un Être pensant. Il insiste beaucoup sur ce que la parole est un

(\*) Le P. LAMY, *Traité de la connoissance de soi-même* Tom. V. *Eclaircissement sur le 3. Traité*, p. 526. sur tout pp. 559. & suiv.

un signe purement arbitraire, puisque la liaison de certaines idées avec certains termes ne s'est pu faire que par des Êtres intelligens & libres, au lieu que les signes qui expriment nos diverses passions, ont avec elles une liaison nécessaire, immuable & de l'institution de la Nature. Ainsi lorsque par l'usage de la parole j'entre en Commerce avec les autres Hommes, lorsque je leur entens faire des discours suivis, lors qu'après leur avoir parlé je les vois répondre à mes questions, ou agir d'une manière conforme au sens que mes paroles expriment, je ne puis douter qu'ils n'aient une Âme intelligente. Mais cette différence essentielle entre les signes naturels & les signes d'institution, ne fait rien pour établir la prétention de l'Auteur. Elle prouve bien que l'Homme raisonne & qu'il a cet avantage par dessus la Bête, mais elle ne prouve pas que la Bête ne sent point. C'est bien une preuve de plus pour la spiritualité de l'Homme; mais ce qui manifeste en lui une faculté spirituelle que les Bêtes n'ont pas, n'ôte point à celles-ci l'avantage de donner d'autres preuves de spiritualité qui leur sont communes avec l'hom-

me. On répond donc au P. *Lamy*, qu'une liaison immuable, nécessaire, établie par la Nature même, telle qu'est de son propre aveu celle des signes naturels des passions, ne sauroit être trompeuse; que par conséquent ces signes emportent la présence des choses qu'ils sont destinez à représenter. Que comme l'usage de la parole qui est un signe arbitraire, suppose dans l'homme qui s'en sert, de l'intelligence & de la raison, de même les marques sensibles de joye, de tristesse, de crainte &c., supposent dans l'Animal ces différentes passions, puisque l'Auteur de la Nature à voulu que ces marques les accompagnassent & servissent à les exprimer; puisque toutes les fois que notre Ame ressent ces passions, elle en imprime naturellement ces images dans l'accent de notre voix & dans l'air de notre visage; en sorte qu'alors nous n'avons nul besoin du secours de la parole, pour persuader aux autres que nous sommes agités de ces passions. Si ce langage naturel devenoit trompeur, qui empêcheroit que celui qui n'est que d'institution humaine ne le devînt aussi, & que Dieu ne séparât aussi bien ce dernier signe que le pre-

premier, des choses qu'il représente ? Concluons que comme il y a divers degrés de pensée, il y en a aussi divers signes ; & que si les raisonnemens du P. Lamy prouvent parfaitement bien que l'Homme donne certains signes d'intelligence que ne donne pas la Bête, ils ne prouvent point du tout que la Bête n'en donne aucune. Ce raisonnement qui ne vaut rien dans une hypothèse où l'on dépouille les Brutes de tout sentiment, est admirable dans la mienne qui ne leur refuse que la Raison.

Mais laissant à l'écart l'avantage de la parole qui distingue l'Homme des Bêtes, je soutiens encore qu'on n'aperçoit rien dans les mouvemens de celles-ci qui mérite d'être comparé avec une suite d'actions raisonnées, telle qu'on la voit chez les Hommes. Je ne fais si l'on a jamais fait assez d'attention à ce que je vais dire. Pour un petit nombre de faits qui nous donnent lieu de croire que la Bête raisonne, combien y en a-t-il d'autres qui démentent ce soupçon ? En telle rencontre votre Chien a fait paroître, dites-vous, un raisonnement admirable, a montré de l'esprit, & même du plus raffiné ; je le veux : mais dites-moi,

pourquoi dans un autre cas tout pareil, il ne fait plus aucun usage de ces prétendues qualitez, & se conduit en vraye Bête qui ne raisonne point ? Que sont devenus tous ces beaux talens ? Quel charme en peut suspendre l'exercice ? Pour un Exemple qui quadre assez avec votre supposition, & qui vous donne lieu de dire , que si cette Bête ne raisonnoit pas, elle ne seroit jamais capable de ce que je lui vois faire ; il s'en trouve par milliers , si l'on daignoit y prendre garde , qui me donnent droit de répondre à mon tour ; si cette Bête raisonnoit elle se conduiroit de toute autre sorte. La plus grande vraisemblance est donc toute entière de mon côté. Car on a beau dire ; la Raison dans une Âme qui la possède , ne peut être conçue comme un simple rayon passager qui perce le nuage , & se referme ensuite ; c'est une Sphère lumineuse, dont le propre est d'éclairer à la ronde dans une certaine étendue ; si elle conduit l'Animal en certains cas, il est naturel qu'elle le dirige pour tous les cas semblables ; pour tous ceux qui ne sont ni plus difficiles , ni plus compliquez, ni moins prévus. Un principe de raison

ne

ne se contente point de paroître par intervalles, par éclairs, par traits singuliers & détachez; il anime toute une conduite & si quelques exceptions dérogent à cette règle, elles sont toujours en très-petit nombre.

Il ne seroit de rien d'opposer à cela l'exemple de l'Homme même, lequel en dépit de la définition d'*Aristote*, se montre souvent le plus sot des Animaux, & qui, quoique doué de raison, en laisse apercevoir si peu de traces dans sa conduite. Rien n'est plus vrai dans le sens moral, en prenant le mot de Raison pour signifier cette Sagesse dont il ne tiendrait qu'à lui de connoître & de suivre les règles. Mais il est égalemens vrai, que lors même qu'éteignant le flambeau de cette Raison supérieure, il prend les allures les plus insensées, il y a toujours une Raison qui préside à ses actions & qui les distingue d'avec celles des Animaux brutes. Il agit follement, si vous voulez, il n'agit point dans des vues dignes de lui, & par celles qu'il se propose il se confond avec les Bêtes. Mais ses actions pour n'être point raisonnables, ne laissent pas d'être raisonnées. Elles ont un Caractère bien différent de

celles des vraies Bêtes. La vie de la plupart des Hommes est remplie de cette sorte d'actions qui se rapportent aux Sens, quoi qu'il y entre du raisonnement & quelquefois des vues assez raffinées. Des discours, quelque fots qu'ils soient, sont toujours un assemblage de sons, que celui qui les profère employe pour exprimer ses pensées, ce qui distingue essentiellement l'Homme d'avec le Perroquet. Ainsi la maxime posée subsiste dans toute sa force, & de ce que le gros des actions des Brutes ne paroît point dirigé par un principe raisonnable, j'ai droit d'en conclure qu'en elles ce principe ne se trouve point.

D'où vient donc que l'on insiste si fort sur ces apparences avantageuses aux Animaux ? Ce pourroit bien être l'effet de l'amour que nous avons pour le merveilleux. On s'attache volontiers à tout ce qui porte ce caractère ; en s'y appliquant on le grossit, on l'embellit ; on ne veut rien voir de ce qui pourroit le diminuer. Nous sommes naturellement jaloux de notre admiration pour certains objets ; qui nous l'ôte nous ôte notre plaisir. Or cet amour du merveilleux est plus flatté par le sentiment qui accorde

corde la Raison aux Bêtes, que par celui qui la leur refuse. De là vient le grand soin qu'on se donne de relever curieusement tout ce qui chez elles nous en découvre la moindre trace , tandis qu'on laisse passer sans réflexion une infinité de choses qui seroient très-propres à nous desabuser de cette idée.

On peut se souvenir après cela qu'en faveur de l'Ame sensitive j'ai produit un autre argument qui ne conclut rien pour le raisonnable, puisqu'il se tire de la fabrique du Corps animal & du but de ses organes. Il est vrai que j'ai cru pouvoir employer l'expérience de ce qui se passe en nous, pour découvrir l'usage d'une Machine semblable à la nôtre. Mais en étudiant la nature de notre Ame spirituelle, nous sommes bien-tôt convaincus que si notre Corps lui est nécessaire pour sentir, il ne lui est point nécessaire pour raisonner; que ce n'est qu'entant que sensitive qu'elle en a besoin, & qu'ainsi l'organisation des Brutes ne nous oblige tout au plus d'admettre en elles qu'une Ame qui sent. D'ailleurs tous leurs mouvemens venant aboutir à la conservation de l'individu, & se rapportant au seul bonheur sensitif

ne nous indiquent rien de plus qu'une telle Ame. Il est digne de la magnificence, & de la bonté divine d'en avoir répandu un grand nombre de cet ordre dans l'Univers. Elles auront du avoir précisément la même fin à quoi nous voyons que les Bêtes tendent par toutes les Loix de l'Instinct, & le pur sentiment aidé du mécanisme aura du les y conduire.

M'objecterez-vous qu'il seroit bien plus court de donner aux Bêtes quelque degré de raison pour diriger leurs actions vers ce but avec la régularité qu'on y admire, que de suppléer à cela par une mécanique si composée; & que puisqu'on reconnoît le caractère de la Sagesse divine au choix des voyes les plus simples, on doit donc croire qu'elle aura mis dans les Bêtes cette mesure de raison? A cela j'ai diverses réponses prêtes.

1. Une Ame purement sensitive n'est point capable de raison, les essences des choses étant immuables & nullement susceptibles d'addition. Ajoutez la Raison au sentiment, vous faites un Etre nouveau que vous composez de nouveaux attributs. Tout se réduit donc  
ici

ici à favoir s'il étoit digne de la Bonté divine de tirer du néant des Etres purement fenfitifs, & si, supposé qu'il les en tire, il est de sa Sageffe de les unir à des Corps pourvus de tout le mécanisme nécessaire pour donner un champ libre aux facultez de ces Etres , & les faire jouir du bonheur qui leur convient.

2. Si dans l'Homme la Raison épargne en bien des rencontres le secours du Méchanisme par rapport aux besoins de la Vie animale , ce n'est que par accident. Quoi qu'elle ait un usage infiniment plus relevé, il lui arrive chemin faisant de servir à celui-là. Il est si vrai que ce n'est qu'incidemment qu'elle y fert, qu'il y a dans l'Homme pour les besoins corporels un jeu de Machine qui prévient la Raison en excitant des sentimens vifs, & en suivant avec promptitude le desir que ces sentimens excitent pour le bien du Corps , avant que la Raison en puisse connoître, & qu'elle ait le tems de donner ses ordres. Comme l'expérience nous découvre en nous, cette enchaîure de mécanisme & de sentiment qui se manifesterait avec bien plus d'évidence si notre Raison ne venoit pas souvent la rompre en mille ma-

nières, voilà précisément tout ce que je suppose dans les Bêtes.

3. Je réponds en troisième lieu qu'une Raison dont l'emploi se borneroit aux besoins de la Vie animale, me paroît manifestement contraire à l'ordre. C'est pourtant à cela seul, je le répète encore, parce qu'il importe de ne le point oublier, c'est à cela seul que tend toute l'industrie des Animaux. Que le plus merveilleux mécanisme soit subordonné à l'utilité d'un Être sensitif, rien de plus sage, rien de plus conforme à cet ordre immuable, qui arrange & proportionne tout parmi les Êtres, selon leurs divers degrés d'excellence : mais que la Raison, cette faculté si noble, en quelque petit degré que vous l'attribuez aux Bêtes, y soit totalement consacrée à cette même utilité, & destinée à être l'esclave des appetits sensitifs, je ne fai si je m'abuse, mais je trouve là un vrai desordre qui ne sauroit être l'ouvrage du Créateur.

4. Ceux qui font l'objection ne songent pas que pour épargner dans les Bêtes l'artifice mécanique que mon hypothèse y suppose, un foible degré de Raison ne suffiroit point. Pour conduire  
par

par choix, par lumière, & par réflexion tous les mouvemens de l'Instinct, il faudroit des connoissances beaucoup plus étendues que celles de l'Homme même. Son expérience en est la preuve. Il fait mille actions qui n'ont aucun rapport aux besoins de son Corps. Telles sont toutes celles que lui inspirent la générosité, l'amitié, le goût de la Science, l'amour de la Gloire. Il se forme un nombre infini d'idées qui n'ont nul rapport aux Sens; mais cette Raison si lumineuse dans ses objets, si élevée dans ses vues, ne sauroit suffire à la direction des mouvemens nécessaires pour le bien du Corps. C'est la Sensation, qui plus prompte & plus sûre que tous nos raisonnemens arrive à ce but par le moyen d'un mécanisme qui la seconde.

Qu'on pèse mûrement toutes ces diverses réflexions, on conviendra peut-être que l'idée d'un principe qui sent, mais qui ne raisonne point, est celle où j'ai du m'arrêter pour définir l'Ame des Bêtes. Ce n'est pas que je ne comprenne assez combien il est difficile en matière d'opinions de faire goûter aux gens un certain milieu qui ne flatte leurs préjugés qu'à demi, & qui du premier coup

d'œil paroît rassembler les inconvéniens des extrémités opposées, s'accommode mal d'ailleurs avec la précipitation naturelle de notre Esprit. Plutôt que de croire que les Bêtes sentent mais qu'elles ne raisonnent point, on aime mieux en revenir aux Machines Cartésiennes, ou bien lors qu'on est en train d'avoir une certaine opinion des Bêtes, on auroit moins de peine à les regarder tout d'un coup comme raisonnables. Ce sont des Systèmes tout faits, & ceux qui les défendent se sont endurcis de longue main contre les difficultés qu'on leur oppose. Mais ces mêmes difficultés qu'ils s'objectent mutuellement, chacun sentant à merveilles celles du Système opposé au sien, ils s'accorderont à les trouver toutes dans une hypothèse nouvelle, en faveur de laquelle l'habitude ni le préjugé ne parlent point, & que par conséquent ils ne se donneront point la peine d'examiner d'assez près pour en reconnoître les avantages. N'importe, je ne saurois me repentir d'avoir choisi ce milieu, qui sans être tout-à-fait exempt de difficultés, m'en paroît moins chargé que tous les autres Systèmes. Ne pas toujours rencontrer le goût le plus gé-

né.

néral , est un malheur auquel on doit s'attendre quand on ne cherche autre chose que la Vérité.



## CHAPITRE XII.

*Où l'on examine si les Brutes sont des Etres libres. Leurs mouvemens spontanées renferment une ombre de liberté. La liberté suppose un principe interne d'action joint à la lumière des idées distinctes. Les Brutes étant de vrais Agens possèdent le 1. de ces avantages, mais le 2. leur manque, Elles sont incapables de réflexions & de choix. Elles ne sont donc point libres. Les sensations les déterminent. Question proposée, savoir si le cas d'équilibre peut avoir lieu chez les Bêtes. La sphère de leur pouvoir renfermée dans celle de leurs perceptions, comme dans les Hommes la mesure de leurs idées est celle des effets de leur pouvoir. Par là s'expliquent diverses impossibilités morales; & comment les Agens spirituels sont toujours soumis à l'empire de la Providence. Les perceptions ou distinctes ou confuses, sont la loi, la règle & la borne de leur opération. L'état de l'Homme sensuel. Image de celui des Bêtes*

*Bêtes par rapport à la Liberté. Agens spirituels sans perception, chimere pure*

**E**N refusant aux Bêtes la Raison , il n'est plus possible de leur attribuer la Liberté. Ces dons précieux du Créateur ont ensemble une liaison trop étroite pour les pouvoir séparer. Et si, comme je me souviens de l'avoir remarqué plus haut, ceux qui s'étant laissez éblouir par les aparences , décident que les Bêtes raisonnent, sont par cela même forcez de les reconnoître pour des Agens libres , il s'ensuit qu'on les dépouille de ce demier privilège, quand on soutient comme moi qu'elles ne raisonnent point; les mêmes preuves concluant également contre l'un & contre l'autre. Mais sans avoir de Liberté, n'ont-elles pourtant pas quelque chose qui lui ressemble? On ne sauroit nier, je croi, que nous n'en voyions chez elles des ombres & des vestiges. Je ne dis pas dans leurs actions raisonnées, car il ne s'agit plus de cela , mais simplement dans leurs actions les plus ordinaires. Qu'il n'y ait point de choix, si l'on veut, du moins il y paroît de la spontanéité & même de l'indifférence. Un Agneau bon-

bondit dans une prairie , deux Chiens folâtent & se jouent ensemble, un Singe grimpe sur un Arbre , il saute de branche en branche , y fait mille postures & mille tours ; je vois dans ces divers mouvemens une vraie spontanéité. Une Bête après avoir demeuré long-tems couchée à terre par lassitude , ou bien après qu'elle a dormi au Soleil , se leve , marche d'un certain côté , sans que la faim , sans qu'aucun bruit , ou la vue d'aucun objet l'attire plutôt de ce côté-là que d'un autre ; elle s'arrête , puis retourne gravement sur ses pas. Voilà une vraie indifférence. C'est une action où la Brute dans un parfait équilibre , ne se détermine , ce semble , que parce qu'elle veut s'y déterminer , sans qu'aucun objet externe y influe. N'en soyons pas surpris. L'Ame des Bêtes est un véritable Agent. Nous avons reconnu que sa substance est essentiellement active. Cette activité lui est aussi naturelle que sa perception. Elle a des desirs confus qui ébranlent les glandes & les fibres de son cerveau , & par ce moyen déterminent le cours des esprits dans les nerfs & dans les muscles. C'est par son activité qu'elle dirige les mouvemens de la Machine

chine à laquelle elle est unie, & que cette Machine lui sert d'instrument. Jusques-là cette Ame ressemble à la nôtre & fait à peu près les mêmes fonctions. Elle possède donc avec nous ce qu'on doit regarder en nous comme le principe & le premier fond de la liberté; cependant elle n'est pas libre, parce que la liberté enferme quelque chose de plus. En quoi la Liberté consiste-t-elle? Dans un pouvoir d'agir avec lumière & avec choix. La première chose supposée dans la notion d'un Etre libre, est donc le pouvoir d'agir ou de se déterminer; car toutes les lumières du monde rassemblées dans cet Etre ne sont point ce pouvoir & ne le lui donnent point. Un Etre intelligent, simplement considéré comme tel, est un Etre passif; les idées les plus claires & les plus distinctes n'ayant aucune force, aucune efficace pour produire dans l'Ame un mouvement, un changement, une détermination. Pour effectuer cela ou pour agir, il faut un pouvoir; c'est-à-dire, une substance active, capable de se modifier, de se mouvoir, de se déterminer elle-même.

Mais cela seul ne constitue point encore un Agent libre. La substance en  
qui

qui ce pouvoir se trouveroit , & qui en même tems feroit dénuée de lumière & d'idées distinctes, se détermineroit bien par elle-même, elle feroit bien la vraie cause de son action , mais elle ne formeroit point de déterminations libres. Pourquoi ? Parce qu'elle agiroit à l'aveugle sans savoir qu'elle agit , sans vouloir précisément ceci ou cela. Elle se détermineroit alors sans réflexion, sans délibération, sans jugement & sans choix ; toutes choses qui entrent essentiellement dans l'idée de la Liberté. Ainsi pour en avoir une idée juste, au pouvoir actif & moteur qui en est le principe fondamental dans les Etres immatériels, il faut joindre la faculté de réfléchir & d'avoir des idées distinctes , qui se présentant à l'Ame lui donnent lieu de comparer les objets , de délibérer entr'eux, & de faire un choix avec connoissance du choix qu'elle fait , du parti qu'elle prend , & des motifs sur lesquels elle se détermine. Dès que vous ôtez tous ces accompagnemens de l'action, l'Homme agit, mais il n'agit plus librement. Une bonne preuve de cela, c'est qu'en pareil état il n'est plus responsable de son action , bien qu'il en soit toujours l'Auteur.

teur ; comme il patoit dans les Maniaques, dans les Enfans, dans ceux qui dorment ou qui agissent par distraction. Le seul bon sens des notions communes nous instruit mieux sur cette matière, que toutes les subtilitez philosophiques. Donnez-moi un Homme qui agit sachant ce qu'il fait & voulant précisément telle ou telle chose, un Homme actuellement Maître de suspendre son attention, de la tourner vers où il lui plaît, de choisir entre des objets qui lui sont distinctement connus ; je dis que cet Homme est libre, & tout le monde le dit avec moi. Que ces conditions lui manquent, je déclare que cet Homme n'est plus libre ; ou pour rendre le langage vulgaire en termes plus exacts & plus précis, je prononce qu'il n'a point actuellement l'usage de la Liberté.

Présentement si dans cet Etre immatériel qui est doué du pouvoir d'agir, vous substituez des perceptions confuses aux idées distinctes, si vous le concevez comme un Esprit d'un ordre inférieur, dont le fond de pensée & la faculté perceptive sont si bornez, qu'il ne se trouve capable que des perceptions de ce dernier genre, je veux dire

de

de sensations, il est aisé de voir quel jugement on en doit faire. Un tel Esprit participe à la Liberté de l'Ame humaine, justement comme il participe à son Intelligence, sa perception & son activité demeurant en même proportion au-dessous de la perception de l'Ame humaine, & de son activité. Comme en lui la perception n'est point Raison, mais un degré d'Intelligence inférieur à la Raison, l'activité non plus n'est point Liberté, mais un degré de pouvoir subalterne à la Liberté. Une telle Ame (& c'est celle que notre Systême donne aux Bêtes) a bien de commun avec l'Ame humaine le principe actif & vital qui produit physiquement l'action, mais sans avoir comme l'Ame humaine ce qui relève ce pouvoir, ce qui l'étend & le porte à cet excellent degré qu'on appelle Liberté. L'Ame de la Bête se sent & sent les objets, mais elle n'en a point d'idées abstraites & distinctes; elle ne fait jamais distinctement ce qu'elle fait, ne réfléchit point, ne choisit point avec connoissance entre les partis oppofez. Si elle se détermine elle-même, ce n'est point par lumière, c'est par sentiment confus. Nuls motifs n'agissent sur elle  
en

en qualité de motifs , par une efficace morale qui incline , qui persuade , qui facilite la détermination , ainsi que le font en nous les idées des objets, ou les sentimens sur lesquels nous avons le pouvoir de réfléchir comme sur nos propres idées. Le plaisir & la douleur sont les seuls ressorts qui modifient son activité , par une espèce d'efficace nécessitante en certains cas , & toujours par une inspiration aveugle.

J'avoue que les Sensations qui sont les seules Loix auxquelles un pareil Agent puisse être soumis , sont aussi différentes du pouvoir actif , que nos idées le sont de notre volonté. Ainsi c'est toujours cette Âme qui se détermine, entant que vraie cause de son action sur le Corps, quoique l'impression des objets extérieurs , ou le sentiment qu'elle a de l'état intérieur de son propre Corps, rende dans la plûpart des cas ces déterminations infaillibles. On comprend cela comme on comprend qu'un Homme parfaitement sage se déterminera infailliblement en faveur de son véritable intérêt connu , sans que cette infaillibilité porte aucune atteinte à sa Liberté, sans en être moins louable d'agir ainsi,  
&

& sans qu'il en ait moins le pouvoir physique d'agir autrement. Et il est remarquable que deux Directeurs aussi différens que le sont les Sens & la Raison, exercent quelquefois sur les Agens spirituels un empire également absolu. L'un & l'autre de ces Principes ne sont point l'Agent, mais ils le dirigent dans son action. Les sentimens sont des attraits pour l'action dans l'Etre sensitif; les idées claires du vrai bien, sont de pareils attraits pour faire agir l'Etre raisonnable. Lorsque dans un equilibrium d'attraits l'Agent prend un parti, on voit manifestement alors la différence essentielle qu'il faut mettre entre le principe & le motif de sa détermination, différence qui est pourtant toujours la même dans les cas où l'attrait a le plus de force.

Que si l'on me demande; Les déterminations d'une Ame sensitive sont-elles toujours infaillibles? Cet Agent est-il tellement soumis à l'empire des Sens qu'il ne puisse jamais l'é luder? Ne peut-il résister à une sensation que par une autre? N'est-il jamais dans un état d'équilibre & d'indifférence en sorte qu'il puisse se déterminer de lui-même dans  
cet

cet état ? Je répondrai que toutes ces questions avec toutes les difficultez qui en résultent, & les conséquences embarrassantes qu'on en peut tirer, sont précisément les mêmes qui ont lieu au sujet de la Liberté humaine, excepté que par rapport aux Bêtes, les inconvéniens prétendus sont beaucoup moindres. C'est à montrer cela que je me borne ici, respectant d'ailleurs, comme je dois, les bornes prescrites à l'Esprit humain dans une matière si profonde.

Observons d'abord qu'un Être intelligent & raisonnable ne sauroit se dépouiller de sa Raison & y renoncer à tel point, qu'il agisse indépendamment de tout motif, de toute idée, de toute lumière. Puisque nous le supposons un Pouvoir intelligent, l'Intelligence lui doit être aussi essentielle que le pouvoir, & le pouvoir n'y peut agir sans intelligence. Sous prétexte que dans l'Agent éclairé les idées ne sont pas le principe qui produit & qui détermine physiquement l'action, il ne s'ensuit pas que l'Agent se puisse déterminer aveuglément, sans idée & contre toute idée. Cela est impossible, puisque quoi qu'il fasse il ne cessera jamais d'être intelligent. Que  
l'Hom-

l'Homme se tâte un peu lui-même , son expérience intime l'en convaincra. Il lui arrive souvent d'agir d'une manière déraisonnable , c'est-à-dire , contre les meilleurs motifs pris de son devoir , & de son véritable intérêt , mais au plus fort de sa déraison , il a toujours des raisons d'agir qu'il suit préférentiellement aux meilleurs motifs , & qu'il oppose à ces motifs. Il trouve toujours moyen de se justifier à lui-même les plus horribles dérèglemens de sa passion, par quelque attrait qu'il suit , par quelque jugement qu'il porte , par quelque perception distincte ou confuse qui lui tient lieu de motif. Dans les cas même d'équilibre où l'alternative est indifférente , comme il arrive souvent , s'il n'a pas un motif antécédent pour le choix , il a toujours un objet déterminé de sa volonté & de son action , en sorte qu'il agit sachant ce qu'il fait & ce qu'il veut faire.

L'Agent intelligent pour être libre n'a donc point un pouvoir illimité. Ses idées sont ses limites , & comme il ne peut agir indépendamment de toute idée , son pouvoir se renferme dans la Sphère de sa perception. Il en suit

toujours quelcune , & il ne fauroit suivre celles qu'il n'a pas. L'Âme humaine, par exemple, peut résister à tel motif , à tel jugement. Elle est maîtresse de suspendre son attention sur une certaine idée, pour en appeller une autre, de se détourner d'un premier motif, pour s'armer d'un second qu'elle met en balance avec le premier. La voilà libre. Agissant avec liberté, elle n'est liée à aucune perception particulière; mais aussi étant essentiellement intelligente, elle n'est pas maîtresse de se dépouiller de toute perception, ni de séparer son action de toute lumière. Puisque l'action de l'Âme doit avoir essentiellement un objet que lui offrent ses idées, la lumière des idées éclairant cette action, la dirige & la renferme nécessairement dans de certaines limites. Il paroît de là que le pouvoir de l'Âme sensitive doit être resserré dans un cercle beaucoup plus étroit. Si elle ne sentoit point, elle n'agiroit point aussi. Car sur quoi agiroit-elle? Quel seroit l'objet? Quelle la matière de son action? Sa Sphère d'activité est donc renfermée dans ses sensations. Mais ces sensations sont des perceptions confuses qui lui devien-

deviennent présentes. Elle n'est donc point maîtresse de suspendre son attention à leur égard, d'éloigner & d'appeler celles qu'il lui plaît, de les comparer ensemble par la réflexion, d'en faire naître de nouvelles pour les opposer aux autres, ce que peut l'Ame raisonnable à l'égard de ses idées. L'Ame sensitive se remuera donc toujours dans le petit cercle de ses sensations, & n'agira qu'autant que ce qu'elle sent lui donnera lieu d'agir. D'ailleurs, n'étant pas maîtresse de se donner d'autres perceptions que celles qui l'affectent dans ce moment, si elle agit, ce sera conformément à la sensation présente, laquelle pour peu qu'elle soit vive la déterminera infailliblement. La douleur & le plaisir sont, pour ainsi dire, les poids & les ressorts qui l'inclineront, & la plus forte sensation l'emportera par conséquent sur la plus foible.

Il faut se représenter l'Ame des Bêtes comme étant toujours occupée de quelque sentiment confus, puisqu'elle ne cesse point de sentir le Corps auquel elle est unie, & que les dispositions internes de cette Machine, aussi-bien que les impressions des objets extérieurs, lui

fournissent une variété de perceptions propres à modifier son activité naturelle. Il ne s'ensuit pourtant pas qu'elle soit nécessitée dans toutes ses déterminations, & que le cas d'équilibre n'ait jamais lieu. En effet qui empêche que l'Animal partagé entre deux sensations d'égale force, ne se détermine par son seul principe actif d'un côté plutôt que d'un autre ; ou que foiblement sollicité par la perception d'un objet, il ne puisse également remuer sa Machine ou ne la pas remuer ? Comme dans l'exemple déjà cité de la Bête couchée sur l'herbe, qui se leve & qui prend son chemin du côté de l'Occident, sans que rien paroisse l'attirer de ce côté-là plutôt que vers l'Orient : ou dans celui d'un Chien que j'appelle du bout d'une Allée, & qui vient vers moi à pas comptez, s'arrêtant pour faire des pauses de distance en distance. Ces cas d'équilibre peuvent être beaucoup plus rares dans les Bêtes, qu'ils ne le paroissent, parce que nous ne saurions pénétrer dans leur Âme pour voir ce qui s'y passe, comme nous savons ce qui se passe dans la nôtre, & pour connoître quelle est la force du sentiment qui l'affecte dans chaque moment précis.

Du

Du moins est-il bien certain qu'un tel pouvoir, renfermé qu'il est dans les bornes étroites que lui donne un cercle de perceptions confuses & toujours involontaires, est fort au dessous de la Liberté : tout Agent spirituel étant éclairé autant qu'il est Agent, & ne pouvant étendre l'exercice de son pouvoir au delà de sa perception. C'est en vertu de ce principe que se démontre l'impossibilité qu'il y a que les Bêtes produisent avec leur pouvoir actif certains effets qui marquent de l'intelligence. Un Singe, par exemple, fera une infinité de contorsions, il remuera ses pattes en mille manières différentes ; si vous lui donnez une plume, il tracera peut-être sur le papier quelques caractères qui ressembleront à des lettres : (\*) Tout cela est du ressort du principe actif & sensitif qui dirige les mouvemens du Singe : Mais en se jouant il n'écrira jamais sur ce papier une des Fables de la Fontaine,

(\*) *Sus rostro si humi litteram A impresserit, num propterea suspicari poteris Audromacham Ennii ab ea posse describi?* C'est l'exemple qu'elle cite Quintus dans Cicéron pour combattre le hazard Epicurien que son Frère défendoit. Lib. I. de Divin. Cap. XIII.

taine, non plus qu'un Perroquet articulant des mots au hazard ne prononcera jamais une de ces Fables. L'un & l'autre est également impossible. Pourquoi? Parce que cet Agent brute n'est point entre les mains du hazard, & que son pouvoir loin de s'étendre à l'infini, loin de se pousser à toutes les suites de déterminations possibles, est assujetti & enchaîné, pour ainsi dire, à l'étroite sphère des sensations relativement auxquelles il agit, & dont l'influence ou la direction ne lui feront jamais écrire un Poëme, ouvrage qui suppose dans celui qui le produit, la lumière du raisonnement; un arrangement de mots qui expriment une suite d'idées, ne pouvant être trouvé que par la direction de ces idées mêmes. Par une semblable raison il ne se peut faire qu'un Païfan, qui n'a ni le génie ni les lumières de Cicéron & de Boileau, prononce, en ouvrant la bouche au hazard, une harangue comparable à celles du premier de ces Auteurs, ou une Satire digne du second. C'est que toutes proportions gardées on doit raisonner au sujet de ce Païfan comme nous avons fait sur la Brute. Assujetti comme il l'est au petit

cer-

cercle de ses idées grossières, le Païsan ne peut parler, penser, écrire, operer que conformément à ces idées; il ne sauroit sortir de cette enceinte pour agir conformément à des perceptions qu'il n'a pas; non plus que la Brute ne sort de l'enceinte de ses sentimens confus, pour produire des effets marquez au coin de l'Intelligence. Celui-là est libre, je l'avoue, puisqu'il possède quelques idées distinctes, quoi qu'en très-petit nombre; mais son pouvoir libre est bien borné, puisqu'il ne sauroit atteindre à je ne sai combien d'opérations dont d'autres individus humains sont capables: celle-ci n'ayant absolument point d'idées distinctes, jouit d'un pouvoir si restreint que ce n'est pas même une Liberté. La Bête est donc un Agent, comme un homme en délire ou plongé dans le sommeil en est un. Avec cette différence, que la Liberté manque à celui-ci par une simple suspension accidentelle de son usage, au lieu que c'est par la constitution essentielle de sa nature que la Bête n'est point libre. Dans le somnambule ou le Frenetique, le pouvoir actif est modifié par les impressions de l'Imagination déréglée, dans la Bête

il est modifié par les impressions très-régulières & très-ordonnées que la Machine lui communique, à moins que la Machine elle-même venant à se détriquer, ces impressions ne se faisant plus dans l'ordre accoutumé, ne deviennent trop violentes & irrégulières, ce qui seroit alors par rapport aux Bêtes l'état de folie. Au reste l'équilibre du pouvoir actif peut s'affoiblir dans les Brutes, tout comme l'usage de la Liberté s'affoiblit en nous par le poids des habitudes. On comprend assez que certaines impressions réitérées, certaines actions où leur machine se plie à force de les répéter, donnent à l'Âme une tendance vers ces actions, & vers le sentiment qui en résulte. Car voilà à peu près à quoi se réduit ce que nous concevons des habitudes considérées par rapport à notre Âme.

Et en vérité, l'homme charnel, l'homme esclave de son corps & dominé par les habitudes sensuelles, fournit un exemple qui n'est malheureusement que trop propre pour l'éclaircissement de mon sujet. Un tel homme se métamorphose en Bête; il n'est à peu près qu'aussi libre que le sont les Animaux brutes. Il

a bien toujours le pouvoir physique de réveiller en soi les idées de la vertu, de la sagesse & du devoir , de s'y rendre attentif , & de dompter par ce moyen ses sens & ses passions : mais c'est tout comme s'il ne l'avoit pas. Le plaisir sensible absorbe son Ame, il la pénètre toute entière. L'habitude de le goûter & de s'y livrer totalement , fait , qu'incapable de peser les raisons qui l'en détournent , il suit sans réflexion chaque nouveau sentiment qui le flatte ; il vole à tout attrait de la volupté ; son Ame ne conserve d'autre mouvement que celui que ses sens, comme autant de ressorts, lui impriment d'une heure à l'autre. Ayant enfin laissé prescrire pour lui par une longue négligence , le privilège de réfléchir , de se suspendre, de disposer de ses propres pensées, & de choisir entre différens objets , il n'agit plus que proportionément à ce qu'il sent, & devient par état, parce qu'il a bien voulu le devenir, ce que les Brutes sont elles-mêmes par la nécessité de leur nature.

Revenons à cette dernière espèce d'Animaux en concluant de tout ce que j'ai dit, qu'à les supposer de vrais Agens,

destituez de Raison, l'on ne doit point craindre que le caprice illimité de pareils Agens ne cause du desordre dans l'Univers, & ne puisse les soustraire à l'empire de la Providence. Difficulté que les ennemis du Libre Arbitre pressent avec tant de confiance par rapport à l'Homme. Non, le Maître suprême en donnant aux Natures supérieures pour loi la Raison, qui sert en même tems de frein à leur libre arbitre, en donne une autre à ces Agens-ci, qui réduit leur pouvoir dans un bien plus petit espace, & le serre de bien plus près. Cette Loi ce sont les Sens. J'avoue que je ne comprends pas certains (\*) Métaphysiciens qui par un nouveau raffinement placent au bas de l'échelle des Substances immatérielles, je ne sai quels Agens dénués de perception quelconque. Quelle idée se forme-t-on de ces Substances? Sont-ce des Substances qui pensent? Non sans doute, car il n'y a point de pensée sans perception distincte ou confuse. On n'est, ce me semble, en droit de rien supposer qui ne réponde à quelque idée que nous

(\*) *Cudworth*, intell. Syst. Liv. I. Chap. 3. pag. 359.

nous avons. Or a-t-on l'idée d'un Etre immatériel qui ne soit pas un Etre pensant ? Conçoit-on une vraie activité sans perception ou sans pensée ; non plus qu'une pensée ou une perception sans activité ? Il est certain que dans le seul genre d'Etres immatériels que nous connoissons, savoir dans celui de la Substance qui pense, ces deux idées sont inséparables. On ne peut donc, sans une manifeste contradiction, ériger en Substance un des attributs de cette Substance simple, pris séparément. L'attribut générique de pensée pourra bien être participable en différentes mesures par les Esprits créés : à une moindre mesure de perception dans certaine classe de ces Esprits, répondra proportionément un moindre fond d'activité, & au contraire ; mais l'une de ces propriétés ne se trouvera jamais sans l'autre. Qu'on me définisse, si l'on peut, un Agent qui remue la matière, sans avoir plus de connoissance de ce qu'il fait, que n'en a la matière même agitée. A quoi même un tel Agent seroit-il bon ? A quel usage l'appliquerez-vous ? Quel effet régulier fera-t-il capable de produire ? Quelle Loi dirigera l'exercice de son pouvoir &

lui marquera sa tâche? Si de tels Agens parfaitement aveugles n'étoient pas une chimere, ils se déroberoient à l'empire de la Providence; ils rameneroient le cahos. Portons-en donc hardiment le même jugement que des formes substantielles de la fameuse Entelechie d'Aristote, & de l'Esprit Universel des Chimistes; & admirons en même tems la sagesse du Créateur, d'avoir donné aux Brutes des Ames qui plus excellentes sans comparaison que la Matière, & supérieures au Méchanisme, mais dirigées dans leur activité par des sensations que le Méchanisme règle à son tour, font en quelque sorte le Supplément des Loix générales pour orner & perfectionner l'Univers.



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

*Réponse à une Objection.* La Spiritualité de l'Ame des Bêtes ruine les preuves de l'Immortalité de l'Ame humaine.

*Digression sur l'Immortalité de l'Ame.*

*Trois Questions sur ce sujet, qu'il faut traiter séparément. Puissantes raisons pour*

*pour croire nos Ames immortelles, qui ne sauroient avoir lieu pour l'Immortalité de celles des Bêtes.*

**L**Es difficultez ne sont pourtant pas encore épuisées. Un Philosophe feroit trop heureux s'il en étoit quitte pour établir son Systême par des preuves tirées du fond même du sujet. On ne se contente pas qu'il ait prouvé ce Systême & qu'il ait pris soin d'en lier toutes les parties ; on exige encore de lui qu'il le concilie avec toutes les vérités étrangères , & l'on engage insensiblement un homme qui ne songeoit à rien de plus qu'à l'éclaircissement d'une seule question, dans le péril & dans l'embarras des Systêmes généraux. Rien ne me paroît plus injuste. (1) Quoi ? Parce que je vois une vérité, suis-je obligé de voir aussi tous les rapports qu'elle peut avoir avec les autres vérités ? Le Lecteur s'imaginera peut-être que ce préambule est fait exprès pour échapper à certaines difficultez insurmontables & déso-

(1) *An si omnia ad intelligendum non habeo qua habere vellem, ne his quidem qua habeo per te uti licebit ? Cic. I. Tusc. Quæst. Cap. 28.*

désolantes. Mais j'agis de meilleure foi, je vai proposer la difficulté dont il s'agit, & en même tems tâcher d'y répondre.

Si l'Ame des Bêtes est immatérielle, dit-on, si c'est un Esprit, comme votre hypothèse le suppose, elle est donc immortelle, & vous devez nécessairement lui accorder le privilège de l'immortalité, comme un appanage inséparable de la spiritualité de sa nature; soit que vous admettiez cette conséquence, soit que vous preniez le parti de la nier, vous vous jetez dans un terrible embarras. L'immortalité de l'Ame des Bêtes est une opinion trop choquante & trop ridicule aux yeux de la Raison même, quand elle ne seroit pas proscrite par une Autorité supérieure, pour l'oser soutenir sérieusement. C'est une de ces chimeres qu'il faut laisser à l'Ecole de *Pythagore*, aux Brachmanes, aux (2) Caffres, à quel-  
ques

(2) Les Caffres croient l'immortalité tant des Hommes que des Bêtes, & un Enfer particulier pour celles-ci. Voyez le P. *Jean dos Santos* Hist. de l'Ethiopie Orient. dans les Nouv. de la Républ. des Lettres. Oct. 1685. p. 1161. Voyez le sentiment de quelques Rabins qui pour se tirer des difficultés sur l'Oeconomie de la Providence disent que  
les

ques Rabins, & à quelques (3) Docteurs Mahométans entêtez de la Metempsychose ; elle méritoit d'avoir de tels défenseurs & de tels garants. Vous voilà donc réduit à nier la conséquence, & à foutenir que tout Etre immatériel n'est pas immortel. (4) Mais dès-lors vous anéan-

les Bêtes seront dédomagées dans une Vie à venir des maux qu'elles souffrent ici bas. Ap. *Maimon*, cité par *Bayle* Art. *Rorarius* Rem. D. Une Secte chez les Bengalois nommée *Bisnau* croit que les Ames même des Bêtes sont immortelles & qu'à la mort des corps qu'elles animent elles passent dans d'autres corps comme celles des Hommes. *Voy. de Schouten aux Indes Orient.* Ap. Journ. des Sav. Supplém. de Mars 1707. p. 530. ——— *Orgenista animas ab initio mundi creari & primo par se subsistere, deinde prout occasio fuerit corpora formari coepta subire, & durante vita actuare, demumque ad subsistentias suas privatas sive singulares reverti stantuebant. Cujusmodi animarum status etsi nonnulli tantum anime humana tribuerunt, non desuere tamen qui Brutorum imò & Plantarum Animis talem immortalitatem concesserunt.* Willis de An. Brut. Cap. 1.

(3) V. *Bayle* Dict. Critique Article *Hali beigh* rem. C.

(4) Encore aujourd'hui ils s'opiniâtrent, (les libertins savans) dans leurs préjugés, parce qu'ils voyent que les fortes preuves que la nouvelle Philosophie a données de l'immortalité de l'Âme conduisent à l'un ou à l'autre de ces deux abîmes, ou que l'Âme des Bêtes est immortelle, ou que les Bêtes sont des Automates. Dict. Crit. Art. *Charron* rem. O à la fin. Le Dr.

anéantissez une des plus grandes preuves que la Raison fournisse pour l'immortalité de l'Âme. Voici comme l'on a coûtume de prouver ce Dogme. L'Âme ne meurt pas avec le Corps, parce qu'elle n'est pas Corps; parce qu'elle n'est point divisible comme lui; parce qu'elle n'est pas un tout, tel que le Corps humain, qui puisse périr par le dérangement ou la séparation des parties qui le composent. Cet argument n'est solide, qu'au cas que le principe sur lequel il roule le soit aussi, savoir, que tout ce qui est immatériel est immortel, & qu'aucune Substance n'est anéantie. Mais ce principe sera refuté par l'exemple de l'Âme des Bêtes. On repliquera d'abord; Il est faux que tout ce qui est immatériel soit immortel: il est faux qu'aucune substance ne périsse dans la nature, puis que l'Âme des Brutes étant immatérielle selon vous, meurt pourtant avec le Corps. Elle ne meurt pas par une dissolution de parties; elle n'en a point; donc sa substance même périt; donc il y a des Substances qui s'anéantissent; donc

Dr. Clarke dans sa Lettre à Dodwell répond à cette difficulté à peu près comme *Ditton* ubi infra.

donc il faut renoncer à conclurre l'immortalité de l'Ame humaine de sa spiritualité. Je vois bien que pour démêler tout ceci je ne puis épargner au Lecteur une nouvelle Digression sur l'Immortalité de l'Ame. La chose est indispensable, & il doit bien me le pardonner en faveur de la beauté du sujet.

*Reflexions sur les preuves de l'Immortalité de l'Ame.*

La question sur l'Immortalité de notre Ame a trois différens degrez, ou plutôt, elle renferme trois questions très-distinctes qui doivent avoir chacune leurs preuves & leurs raisonnemens à part. Voici ces questions, 1. S'il est certain que nos Ames doivent subsister après la mort. 2. Si cela est probable. 3. Si cela est possible.

(5) Pour la première de ces questions où

(5) *Juvabat de aternitate querere, imò mehercule credere; credebam enim facile opinionibus magnorum virorum rem gratissimam promittentium magis quam probantium. Dabam me spei tanta.* C'est le langage de Sénèque dans sa 102. Epître. Il traite cette méditation d'un agréable songe dont il se plaint que la Lettre de son Ami l'a réveillé. Qu'on sent bien là les ténèbres & le tâtonnement de la Sageffe Payenne? Il nous falloit un Docteur celeste qui nous prouvât notre propre immortalité par cela même qu'il nous la promet.

où il s'agit d'une parfaite certitude sur l'immortalité de l'Âme, notre Raison ne fauroit la décider, parce qu'elle ne fournit point de preuves qui établissent cette certitude parfaite qu'on demande. La Raison nous apprend que notre Âme a un commencement de son existence, qu'une Cause toute puissante, & souverainement libre l'ayant une fois tirée du néant, la tient toujours sous sa dépendance, & la peut faire cesser d'être dès qu'elle voudra, comme elle l'a fait commencer d'être dès qu'elle a voulu. Je ne puis m'assurer que mon Âme subsistera après la mort, & qu'elle subsistera toujours, à moins que je ne sache ce que le Créateur a résolu sur sa destinée. C'est uniquement sa volonté qu'il faut consulter, & l'on ne peut connoître sa volonté, s'il ne la revele. Les seules promesses d'une Révélation peuvent donc donner une pleine assurance sur ce sujet. Et nous n'en douterons pas si nous voulons en croire le souverain Docteur des hommes. Comme il est le seul qui ait pu leur promettre l'Immortalité (6), il déclare qu'il est le seul qui ait

(6) Evang. selon St. *Jean* XI. 25. *Jesus-Christ*,  
ou

ait mis ce Dogme dans une pleine évidence , & qui l'ait conduit à la certitude. Mon hypothèse sur l'Âme des Bêtes n'intéresse donc en rien cette première question. La parfaite certitude que j'ai de l'Immortalité de nos Ames ne se fonde que sur ce que Dieu l'a révélée. Or la même Révélation qui m'apprend que l'Âme humaine est immortelle , m'apprend aussi que celle des Bêtes n'a pas le même privilège. Ainsi, quoique l'Âme des Bêtes soit spirituelle, & que je sache qu'elle meurt avec le Corps , cela n'obscurcit nullement le Dogme de l'Immortalité de nos Ames ; puis que ce sont là deux vérités de fait, dont la certitude a pour fondement commun le témoignage divin. La Raison m'apprend bien que l'Âme des Bêtes est spirituelle, comme l'Âme humaine ; mais elle m'apprend aussi, que Dieu a créé l'une & l'autre , & qu'il est le maître de son ouvrage ; & par conséquent, elle n'a garde de décider sur la destinée de l'une & de l'autre, qui dépend de la volonté libre du Créateur. C'est la Révélation

ou comme promis ou comme venu, a toujours été le fondement de l'Immortalité.

tion qui décide, en m'apprenant que l'Âme des Bêtes meurt , & que celle des Hommes ne mourra jamais.

Mais la Raison a de très-grands droits sur la seconde question où l'on demande, s'il est probable que l'Âme humaine doive subsister après la mort. Elle nous fournit des raisons en foule pour l'affirmative; même des raisons si fortes, & qui deviennent d'un si grand poids par leur assemblage, que cela nous mène à une espèce de *certitude*. Si je n'ai pas donné ce nom à l'effet que produisent les raisons naturelles pour l'Immortalité de l'Âme, c'est pour mieux distinguer cette question d'avec la première. Dans la première question il s'agit d'une certitude si parfaite qu'elle exclut toute possibilité contraire: or on ne peut attendre ici une telle certitude que du témoignage de Dieu. Dans la seconde question on demande seulement ce haut degré de probabilité qui suffit pour nous autoriser à agir dans mille importantes affaires de la vie, & qui sans rendre le contraire impossible, n'y laisse pourtant voir nulle vrai-semblance. Or en me tenant dans ces limites, j'ose soutenir que nous avons pour croire nos Âmes immor-

immortelles de très-forts argumens, qu'on ne fauroit employer en faveur de celles des Bêtes, telles que mon Systême les représente. Ces argumens, nous les puifons dans la nature de notre Ame qui est specifiquement distincte de la leur, & d'un ordre incomparablement plus noble. Nous les tirons ces argumens des facultez & des propriétés distinctives de l'Ame humaine, & du rapport de ces facultez avec les attributs de Dieu. Notre Ame unie à notre corps ici bas, nous laisse deviner plutôt que voir l'étendue des perfections dont elle est ornée; ces facultez quoi qu'imparfaitement déployées, nous convainquent qu'elle n'a point été faite par un Être souverainement bon & sage, pour une durée aussi courte qu'est celle du Corps auquel Dieu l'a jointe, & de ce que nous appellons notre vie.

Considérez le fond même de notre Ame. Douée d'intelligence & de liberté elle est capable de connoître l'ordre & de s'y soumettre; elle l'est de connoître Dieu & de l'aimer; elle est susceptible d'un bonheur infini par ces deux voyes: capable de vertu, avide de félicité & de lumières, elle peut faire à l'in-

fini

fini des progrès à tous ces égards, & contribuer ainsi, pendant toute l'éternité, à la gloire de son Créateur. Voilà un grand préjugé pour sa durée. La Sagesse de Dieu lui permettroit-elle de placer dans l'Ame tant de facultez, sans leur proposer un but qui leur réponde; d'y mettre un fonds de richesses immenses, qu'une éternité seule suffit à développer; richesses inutiles pourtant, s'il lui refuse une durée éternelle? Seroit-il digne de la bonté du Créateur, d'avoir inspiré à l'Ame une prévoyance, & un desir sans bornes de l'avenir, si cet avenir illimité ne devoit point être pour elle? Si de la nature de notre Ame, nous passons à la condition où elle se voit réduite ici-bas, nous y trouvons un nouveau genre d'argumens pour son Immortalité. Autant que la Sagesse divine éclate dans le Gouvernement des Etres visibles de cet Univers; autant doit-elle paroître dans l'œconomie des Créatures libres & intelligentes. Dieu n'aime pas moins sans doute l'ordre moral que l'ordre physique, & géométrique: son autorité doit s'interposer également pour maintenir l'un & l'autre: ses soins ne s'étendent pas moins aux actions libres des Créatures

res raisonnables, qu'aux mouvemens aveugles des corps. Comme il y a des Loix pour ceux-ci, il y aura des Loix pour celles-là, dont la nature n'étant point de contraindre à l'action, ni d'exécuter ce qu'elle commande, comme font les Loix physiques, suppose des récompenses pour l'obéissance & des peines pour la rebellion.

S'il y a quelque chose de réel dans un Monde qui ne paroît être d'ailleurs qu'une Scene d'illusions, c'est la différence entre la Vertu & le Vice. La Terre est le lieu de leur naissance, & de leur exercice; mais ce n'est pas le lieu de leur juste rétribution. Un mélange confus des biens & des maux obscurcit ici-bas l'œconomie de la Providence, par rapport aux actions morales. Il faut donc qu'il y ait pour les Ames humaines, un tems au delà de cette vie, où la Sagesse de Dieu se manifeste à cet égard: où sa Providence se développe; où sa Justice éclate, par le bonheur des bons, & par les supplices des méchans, & où il paroisse à tout l'Univers, que Dieu ne s'intéresse pas moins à la conduite des Etres intelligens, & qu'il ne regne pas moins sur eux, que sur les Créatures insen-

fibles. Rassemblez les raisons prises de la nature de l'Âme humaine, de l'excellence & du but de ses facultez, considérées dans le rapport qu'elles ont avec les attributs divins ; prises des principes de Vertu & de Religion qu'elle renferme, de ses désirs & de sa capacité pour un bonheur infini ; joignez toutes ces raisons avec celles que nous fournit l'état d'épreuve où l'Homme se trouve ici-bas , la certitude & tout à la fois les obscuritez de la Providence, vous conclurrez que le Dogme de l'Immortalité de l'Âme humaine est fort au dessus du simple probable. L'esprit ne demeure point en suspens ; puisqu'ici tout nous engage à croire , & que rien ne nous sollicite à douter. Plus nous méditons sur ces preuves, & plus elles nous paroissent solides, plus elles forment en nous une conviction à laquelle il n'y a que les seules promesses de la Révélation qui puissent ajouter quelque chose.

Voyons à présent si l'Âme des Bêtes dans mon hypothèse, nous fournit rien de pareil. Leur Âme, je l'avoue, est immatérielle ; elle a quelque degré d'activité & d'intelligence ; mais cette intelligence  
se

se borne à des perceptions indistinctes ; cette activité ne consiste que dans des desirs confus dont ces perceptions indistinctes sont le motif immédiat. Il est très-vrai-semblable qu'une Ame purement sensitive, & dont toutes les facultez ont besoin, pour se déployer, du secours d'un Corps organisé, n'a été faite que pour durer autant que ce Corps (8). Il est natu-

(8) Ceci ne seroit pas concluant dans l'opinion de ces Philosophes modernes qui font l'Ame humaine même inseparable de je ne sai quel Corps subtil qui lui sert, à ce qu'ils prétendent, d'enveloppe, de véhicule & d'organe immédiat, par le secours duquel elle agit sur le Corps materiel & grossier, & reçoit les impressions faites par les objets extérieurs sur ce dernier. Ils s'imaginent que les organes terrestres étant détruits, l'Ame emporte avec elle ce Corps subtil *veluti detracto pallio interiorem tunicam*. Ils vont jusques à conjecturer que tous les Esprits, en exceptant l'Esprit infini, sont naturellement incorporez dans quelque Systême de matière. Voyez *Dutton ubi inf.* p. 412. & *Wollaston Relig. of Nat. delineated* pp. 192 -199. & p. 212. *Locke, Entend. Hum.* Liv. II. Ch. 23. p. 362. Trad. de Mr. *Cosse. Lux Orientalis* Ch. XIII. p. 103. & les Notes du Commentateur sur cet endroit. *Shaftsb. Charact* Tom. II, p. 202. *Leibn.* V. Ecrit contre *Clarke*. p. 119. *Burnet*, de statu mort. & resurg. Cap. 5. C'est faire revivre τοῦ σώματος où ἡ ψυχή que la nouvelle Ecole Platonicienne, & celle de *Pythagore* avoient pris des Anciens Chaldéens. Voyez *Stanley Phil. Orient.* Liv. I. Ch. X. Mais le moyen d'accorder l'Immatérialité de l'A-

naturel qu'un Principe uniquement capable de sentir , un Principe que Dieu n'a formé que pour l'unir à  
cer-

me que ces Mrs. reconnoissent , avec cette union naturelle de l'Âme à la Matière ? Je voudrois bien savoir en quoi l'union d'un Principe spirituel avec un Corps subtil , est plus aisée à comprendre que son union avec un Corps grossier , & comment la première de ces unions sert à expliquer l'autre. L'expédient d'un véhicule subtil pour servir d'entrepas au commerce naturel de l'Âme & du Corps, ne ressembleroit il point un peu à celui de cette *Tortue* & de ces quatre *Eléphants* que les *Indiens* donnent à la Terre pour la soutenir ? Voyez *Bayle, Dict. Crit. Art. Rorarius* (H) p. 2607. *M. Leibnitz* ciré dans cet endroit, en adoptant l'hypothèse assez généralement reçue des *Physiciens* d'aujourd'hui sur l'organisation des *Animaux* & des *Plantes*, pousse cette hypothèse déjà assez hardie jusques à la préexistence des *Âmes* des *Animaux* , qu'il suppose toutes renfermées dès le commencement du *Monde* dans ces germes primitifs, dont ce qu'on appelle naissance n'est que le développement. Selon ce *Système* il n'y a pour l'*animal* ni génération ni destruction proprement dite ; mais seulement des transformations différentes. L'organe subtil auquel l'Âme, dès qu'elle existe, demeure inseparablement unie, tantôt devenant sensible par l'addition d'une matière grossière qui le développe , tantôt venant à disparaître par la soustraction de cette matière qui s'y étoit incorporée. Ainsi naissance , mort, resurrection , tout cela se réduit à de pures apparences dans la Philosophie de *Mr. Leibnitz*. Voyez le même Auteur. *Recueil de div. Pièces* &c. Tom. II. p. 340.  
384.

certaines organes , cesse de sentir & d'exister , aussi-tôt que ces organes étant dissous , Dieu fait cesser l'union pour laquelle seule il l'avoit créé. Cette Ame purement sensitive n'a point de facultez qu'elle puisse exercer dans l'état de séparation , d'avec son Corps. Elle n'a que des Sensations & des desirs confus, qui l'unissent à la matiere. Elle n'a point des idées distinctes , une Raison, une Liberté , qui la rendent susceptible de l'ordre moral , & qui l'unissent au Monde intellectuel. Elle ne peut point croître en félicité , non plus qu'en connoissance , ni contribuer éternellement , comme l'Ame humaine , à la gloire du Créateur , par un progrès éternel de lumières & de vertus. Elle glorifie Dieu , à peu près , comme les Créatures insensibles, parce qu'elle concourt avec elles pour l'embellissement de l'Univers, en suppléant au défaut du pur mécanisme. Mais c'est-là un effet que la conservation de l'espèce par une suite d'Ames sensibles qui s'entre-succèdent peut aussi-bien produire , sans qu'il soit nécessaire que chaque Individu subsiste toujours. L'Ame de la Bête ne réfléchit point , elle ne prévoit , ni

ne désire l'avenir, comme elle ne rappelle, ni ne regrette le passé ; elle est tout occupée de ce qu'elle sent à chaque moment de son existence ; on ne peut donc point dire que la bonté de Dieu l'engage à lui accorder un bien dont elle ne sauroit se former d'idée ; à lui préparer un avenir qu'elle n'espère ni ne désire. L'Immortalité n'est point faite pour une telle Ame ; ce n'est point un bien dont elle puisse jouir, car pour jouir de ce bien , il faut être capable de réflexion , il faut pouvoir anticiper par la pensée sur l'avenir le plus reculé ; il faut pouvoir se dire à soi-même , je suis immortel, & quoi qu'il arrive, je ne cesserai jamais d'être , & d'être heureux.

(9) La troisième question nous arrêtera

(9) Le célèbre Tillotson répondant à la difficulté qui nous a engagé dans cette digression, déclare qu'il ne voit nul inconvénient à reconnoître dans l'Ame des Brutes , cette sorte d'Immortalité qui consiste à subsister après la dissolution du Corps quant à sa substance , sans être dissoute & corrompue comme le Corps. Il croit seulement qu'elle tombe alors dans un état d'inactivité & d'insensibilité, parce, ajoute-t-il, qu'elle n'est douée que d'une faculté sensitive dont les opérations dépendent de la disposition organique du Corps. Au lieu

tera beaucoup moins. Il suffit d'abord de faire remarquer qu'elle est très-distincte de la seconde. Dans celle-là, la Raison nous montre une inégalité entre l'Ame de l'homme & celle de la Bête, aussi grande que celle qui se trouve entre leurs Natures. La lumière naturelle nous fournit de quoi porter des jugemens contradictoires sur le sort de ces deux espèces d'Ame. Et les mêmes raisons qui mettent l'Immortalité de la nôtre au plus haut degré de probabilité, rendent probable au même degré la mortalité de celle des Bêtes, & nous montrent sur ce sujet, comme sur bien d'autres, un merveilleux accord

lieu que l'Ame humaine qui outre la faculté sensitive en a d'intellectuelles, est immortelle, non seulement par la conservation de sa substance, mais par la continuation de sa vie & de ses opérations intellectuelles. Pensée qui quadre merveilleusement avec ce que je dis ci dessous, & sur-tout avec mon Systéme sur les sensations. Il n'est pas improbable. ajoute cet illustre Auteur, que quand la forme du Monde visible sera détruite, les Ames des Bêtes retournent dans leur premier néant; Ayant alors rempli leur tâche & la fin de leur création, il est conforme à la même Sagesse qui leur a donné l'être de le leur ôter. *Tillois. Works Vol. II. Sermon, CXXIII. p. 128.*

accord entre ce que la Raison conjecture & ce que la Révélation décide. Mais sur notre troisième question, l'Âme humaine & celle de la Bête sont parfaitement de niveau; étant toutes deux des Substances immatérielles, il est également possible qu'elles subsistent toutes deux après la Mort. Dans toutes les deux la destruction du Corps qui leur est uni n'entraîne point leur propre perte, parce qu'elles sont des Substances distinctes du Corps, qu'elles ne sont point Corps, & que les principes destructifs des Organes qu'elles animent n'ont aucune prise sur elles; elles ne peuvent être anéanties que par un acte du pouvoir divin, comme elles n'ont pu être produites que par un tel acte.

L'anéantissement des Substances a toujours paru un Dogme difficile à digérer; & voilà pourquoi le torrent des Philosophes admet cette conséquence; l'Âme est distincte du Corps, elle n'est point une forme comme lui, mais une substance simple & indivisible; donc elle est immortelle. Cette manière de raisonner n'est pourtant pas d'une précision philosophique. L'argument n'est bon qu'à certains égards, si on le rap-  
por-

porte à son véritable usage, & si l'on ne le pousse que jusqu'à un certain point. Il prouve que l'Ame peut subsister après la mort ; c'est tout ce qu'il doit prouver : cette possibilité est le premier pas que l'on doit faire dans l'examen de notre question, & ce premier pas est important. Il falloit aguerrir les hommes contre les difficultez qui les étonnoient le plus ; il s'agissoit de les guérir de leur principale crainte. Accoutumez en vertu d'une pente qui leur est naturelle à confondre l'Ame avec le Corps ; voyant du moins , malgré leur distinction , qu'il n'est pas possible , en réfléchissant , de ne pas sentir combien le Corps a d'empire sur l'Ame, à quel point il influe sur son bonheur & sur sa misere ; combien la dépendance mutuelle de ces deux Substances est étroite , on s'est facilement persuadé qu'elles étoient inséparables , & que puis que ce qui nuit au Corps blesse l'Ame ; ce qui détruit le Corps doit aussi nécessairement la détruire. Pour nous munir contre ce préjugé, rien n'est plus efficace que le raisonnement fondé sur la différence essentielle de ces deux Etres , qui nous convainc que l'un peut subsister sans l'autre,

tre, & que la Machine du Corps peut être détruite, sans que l'Ame cesse de penser, de vouloir, de raisonner, & d'agir; sans que par conséquent elle cesse d'être, quoi qu'elle cesse alors d'être affectée de la même sorte qu'elle l'étoit dans l'état d'union. Nous ne craignons que les ennemis de ce Corps que nous avons pris pour nous-mêmes & auxquels nous avons, en conséquence de cette erreur, transporté tout l'amour que nous nous portons. C'est donc avoir fait beaucoup que de nous convaincre que notre Ame est hors d'atteinte à tous les coups qui peuvent donner la mort à notre Corps.

Il ne reste plus sur notre Immortalité que le scrupule philosophique pris de la toute-puissance, & des droits absolus du Créateur. Mais ce scrupule est assez foible, par rapport à nous, parce qu'il est peu propre à frapper l'Imagination. Que si pourtant l'on veut aller plus loin, pour se mettre là-dessus l'esprit en repos à tous égards; il n'y a qu'à joindre à ce premier argument qui prouve la possibilité du fait, cet amas de preuves morales qui lui donnent une si haute probabilité & produisent pour un homme

me

me qui fait s'y rendre attentif & les rassembler toutes , sous un même point de vue , une persuasion que j'ose nommer certitude. L'immatérialité de l'Ame est donc un fondement sur lequel il faut bâtir , si l'on veut prouver son immortalité , par les lumières naturelles. Chez les Bêtes , quoi que l'immatérialité soit la même , bien loin qu'il y ait dans le fonds de leur nature , autant que nous la pouvons connoître , des raisons probables d'immortalité , il y a des raisons très-vrai-semblables du contraire. Une Ame sensitive est tellement proportionnée au Corps qu'elle anime , & si bien faite pour lui , qu'elle semble ne devoir durer qu'autant qu'il dure. Il semble même , que la Sageffe de Dieu le veut ainsi , puis qu'elle proportionne toujours les moyens qu'elle employe , au but qu'elle se propose. Le but des facultez de l'Ame humaine , vû leur nature & leur excellence , ne peut se renfermer dans aucun espace de tems limité : au-lieu que les usages de l'Ame sensitive se renferment dans certaines bornes.

Direz-vous que la Sageffe de Dieu ne lui permet pas d'anéantir aucune Subs-

tance, parce que ce seroit-là une incons-tance indigne de l'Être parfait; mais, je vous prie, où trouvez-vous rien d'in-digne d'un Dieu sage & toujours ferme dans ses desseins, de créer une Âme sen-sitive dans la vue qu'elle existe, durant un certain tems, unie à un Corps orga-nisé, que durant ce tems elle concoure avec le Méchanisme universel pour cer-tains effets utiles à l'Univers; & de la laisser ensuite retomber dans le néant, après qu'elle aura duré tout le tems pour lequel Dieu l'avoit fait naître, & au de-là duquel elle ne pourroit peut-être sub-sister sans devenir inutile, ou même pré-judiciable à la nature des choses?

Pour tout dire, s'il ne s'agissoit que de raisonner en Philosophe, & de laisser faire tout à son aise des conjectures à notre Raïson, (10) l'immortalité de l'Âme

(10) On peut prendre cette immortalité dans un double sens. : ou simplement d'une existence qui les feroit survivre à leur Corps; ou d'une existence sans fin. Ce n'est qu'au premier sens que je croi qu'on pourroit défendre l'Immortalité de l'Âme des Bêtes en supposant qu'elles doivent subsister autant que notre Monde. Voyez le passage de Tillotson ci-dessus p. 292. Une ressource encore plus philosophique seroit le Systême de Mr. Leib-nitz sur l'extinction des Animaux. Voyez ci-dessus la Note 8 p. 290.

me des Bêtes n'est point un Dogme si ridicule qu'on ne pût le défendre par des raisons plausibles. Qui empêche que ce Principe sensitif , après avoir animé un Corps d'une certaine espèce , lors qu'en vertu des Loix naturelles de la communication des mouvemens , son organe sera dissous , ne puisse être uni par le Créateur à d'autres Corps , ou bien être appliqué d'une autre sorte à la matière pour produire de ces Ouvrages si industrieux que nous voyons croître à vue d'œil sous la main invisible qui les conduit. (11) Ces Ames se transformeroient alors en une espèce de Formes Plastiques. Un célèbre Auteur Anglois (12) qui ne mérite pas moins l'éloge

(11) Le Philosophe *Salluste* appuye la Metempsychose de cet argument , que les Ames étant immortelles , & destinées par leur nature à animer des Corps , il ne conviendrait pas qu'elles restassent dans une éternelle inaction. *Και ἐκ τῆς εὐσεβείας ἰχίους ἐν σάματι πολιτεύεσθαι τὰς ψυχὰς μὴ δεῖν ἀπαξ ἐλθεῖν τὸν ἀπαύσιον διὰ τὸ μένειν ἐν ἀργείᾳ.* *De Dīs & Mundo.* Cap. XX.

(12) *Disson* upon the *Resurrection of Christ*, Appendix Sect. 7. 8. où l'Auteur bâtit sur cette Thèse p. 392. que les Brutes ne sont point de purs *Automates*, qui est le cinquième Corollaire du Theorème sur lequel roule tout ce Discours savoir que la Matière ne peut penser. Voyez ce qu'il dit sur le sort

loge d'habile Théologien que de Philosophe pénétrant semble pencher vers cette dernière opinion (13). Il laisse du moins assez deviner quelle est sa pensée , au travers de l'obscurité mystérieuse dont il l'enveloppe : Mais il vaut mieux s'en tenir à un parti également soutenable en Philosophie , & plus conforme à ce que nous dit la Révélation qui autorise , en l'adoptant , l'opinion commune de la Mortalité de l'Âme des Bêtes.

## CHA-

de l'Âme des Brutes après la mort. p. 401. à la fin. Le fameux *Sherlock* demeure en suspens sur cette question qu'il ne croit pas que la Ste. Ecriture ait décidée , trouvant même que le passage de l'Eccl. III. 21. semble établir une distinction réelle entre le Corps des Bêtes & leur Esprit comme étant de différente nature. Il prétend de plus qu'en supposant l'Âme des Bêtes immatérielle & cependant sujette à la mort , il ne s'enfuivroit nullement que notre Âme fût mortelle. Voyez son *Traité de l'immortalité de l'Âme*, Ch. II. Sect. II. pp. 84, 86, 102. de la Traduction.

(13) C'est bien pis que de dire simplement comme *Sennert*, que l'Âme des Bêtes est immatérielle. Sentiment que *Bayle* voudroit faire passer pour dangereux, Art. *Sennert* du Dict. Critique. Observez que ce danger consiste , selon lui, en ce qu'il nous réduit à ne savoir que par la Révélation l'immortalité de nos Âmes. *ibid* Rem E. On accordera si l'on peut un pareil jugement avec ses moyens d'Apologie en faveur de Pomponace deduis



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

*Examen d'une seconde Objection prise des souffrances des Bêtes. Ces souffrances ne sont point incompatibles avec l'infinie bonté de Dieu. Reflexions sur l'origine du Mal physique. Différence entre les Etres purement sensitifs, à cet égard. Réfutation des raisonnemens Manichéens de M. Bayle, & de celui du Pere Malebranche, qu'il est injuste que des Ames souffrent, & soient anéanties pour l'utilité du Corps.*

**N**OUS voici venus à la dernière, mais à la plus redoutable des objections que l'on puisse faire contre mon Système: Objection d'un si grand poids, que les Cartésiens ont cru la pouvoir tourner en preuve de leur sentiment, & qui seule a pu les y retenir, malgré les embarras insurmontables où ce sentiment

les  
 fort au long dans l'Article de ce Philosophe. La même Remarque cite divers Théologiens qui favorisent l'opinion: *superstitios esse post mortem brutorum animas.*

les jette. Cette objection se tire des souffrances des animaux. Si les Brutes ne sont pas de pures Machines, si elles sentent, si elles connoissent, elles sont susceptibles de la douleur, comme du plaisir; elles sont sujettes à un déluge de maux. Non seulement le cours de la Nature, & mille accidens imprevis, non seulement la faim, la soif, les blessures & les maladies les font entrer en partage des miseres du Genre-humain; mais encore, & ceci leur est particulier, elles en souffrent une infinité par le caprice, & par la cruauté des hommes, auxquels le Créateur les assujettit. Ils les accablent de travaux, ils prennent souvent plaisir à les tourmenter; ils les détruisent pour se nourrir de leur substance, & pour s'enrichir de leur dépouille; & cette guerre presque-universelle que l'Homme leur fait, est mille fois plus cruelle que celle que font entre elles diverses espèces de Bêtes, qui pourtant s'entretuent & s'entremangent les unes les autres.

De quelques adoucissens dont on puisse s'aviser, pour affoiblir cette idée, la portion de maux qui tombe en partage à toute l'espèce des Brutes, aura tou-

toujours de quoi effrayer l'imagination: & de là se forme cette difficulté. (1) Les Bêtes souffrent de la douleur, elles souffrent sans qu'il y ait de leur faute, & sans l'avoir mérité, puis qu'elles sont innocentes & qu'elles n'ont jamais violé l'ordre qu'elles ne connoissent point: où est en ce cas la bonté, où est l'équité du Créateur? Où est la vérité de ce principe qu'on doit regarder comme une Loi éternelle de l'ordre, *sous un Dieu juste, on ne peut être misérable sans l'avoir mérité.* Ce principe renferme une excellente raison de l'origine du Mal physique qui s'est répandu à grands flots sur le Genre-humain. Les hommes souffrent; cependant Dieu est juste; c'est que les hommes sont coupables; ils ont violé l'ordre; ils ne souffrent que parce qu'ils méritent de souffrir. Le Mal moral a sa source dans l'Homme même, & le Mal physique est une suite du Mal moral. Les Bêtes n'ont point péché; elles souffrent, & qui pis est, leur Ame meurt avec le Corps; c'est ce qui double la

diffi-

(1) *Quid meruistis oves, placidum pecus inque tuendos.  
Natum homines.*

*Quid meruere boves, animal sine fraude dolisque,  
Innocum, simplex, natum tolerare labores?*

Ovid, Metam. XV. 116, 117, 120, 121,

difficulté. Empruntons ici les paroles du P. *Malebranche* contre Mr. *de la Ville* :

(2) “ Il y a cette différence entre les  
 „ Hommes & les Bêtes , que les Hom-  
 „ mes après leur mort peuvent rece-  
 „ voir un bonheur qui les paye des dou-  
 „ leurs qu'ils ont endurées dans la vie :  
 „ Mais les Bêtes perdent tout à la  
 „ mort ; elles ont été malheureuses , &  
 „ innocentes , & il n'y a point de ré-  
 „ compense qui les attende. Ainsi Dieu  
 „ étant juste , l'Homme innocent peut  
 „ souffrir pour mériter : Mais si la Bête  
 „ souffre, Dieu n'est pas juste ”. Contre  
 un argument si plausible, on demeure  
 sans réponse, il semble que toute hypo-  
 thèse qui attribue du sentiment aux  
 Brutes, porte atteinte à deux attributs  
 essentiels de l'Être Suprême, la Bonté  
 & la Justice.

Je doute fort que tant qu'on voudra  
 raisonner sur ce principe qui, soit dit en  
 passant, est celui de St. *Augustin*, en le  
 prenant dans une précision étroite &  
 abstraite, on puisse se tirer heureuse-  
 ment

(2) Défense de l'Auteur de la Recherche de la  
 Vérité, contre les accusations de Mr. *de la Ville*.  
 p. 12. 13.

ment de l'objection. Examinons de près cette maxime , & sans nous laisser séduire à ce je ne sai quoi d'éblouissant qu'on y trouve à la première vue , pensons-en tous les termes & toutes les idées ; car il me semble qu'elle demande autant d'éclaircissemens qu'elle renferme de mots.

J'observe d'abord qu'elle paroît faite exprès pour les Créatures raisonnables, & qu'on ne sauroit en faire qu'à elles seules d'application juste. L'idée de justice , celle de mérite & de demerite , suppose qu'il est question d'un Agent libre , & de la conduite de Dieu à l'égard de cet Agent. Il n'y a qu'un tel Agent qui soit capable de Vice & de Vertu , & qui puisse mériter quoi que ce soit. Quand il fait un choix conforme à l'ordre , quand il fait usage de son Libre Arbitre pour vouloir ce qui est juste & honnête , il est digne de récompense ; s'il fait un choix contraire , s'il se détermine à vouloir ce qui est opposé aux Loix de la Justice éternelle , il demerite , il est digne de punition. Le bonheur ou le plaisir est la récompense due à la Vertu ; la douleur ou la misère est la punition due au Vice. Un Dieu  
juste

juste, aimant souverainement la Vertu, la récompense par cela même qu'il est juste, & c'est en conséquence du même attribut qu'il punit le Vice. La distribution des récompenses & des peines, du plaisir & de la douleur, proportionnément au (3) mérite & au demerite, est non seulement l'effet immédiat de la justice, mais c'est le témoignage le plus éclatant que Dieu puisse donner aux Créatures capables de justice & de vertu, de l'amour qu'il porte à l'une & à l'autre. Si cet ordre étoit troublé, si la Créature raisonnable & libre devenoit malheureuse sans être coupable, nous n'aurions plus de preuves pour nous convaincre que Dieu est juste, & qu'il aime la Vertu; nous manquerions du motif le plus efficace pour nous y porter. De-là suit clairement que sous un Dieu juste une Créature raisonnable, libre, capable de Vice & de Vertu, ne peut pas être malheureuse sans avoir mérité de l'être; parce que la misère

porte

(3) Le terme de *mérite* se prend ici dans un sens purement philosophique pour exprimer la Bonté morale d'un Acte libre, laquelle a un certain rapport de convenance avec la remuneration en vertu des Loix de l'ordre.

porte toujours, par rapport à elle, le caractère de châtement, & que tout châtement suppose un crime.

La maxime en question n'a donc aucun rapport à l'Ame des Bêtes. Cette Ame est capable de sentiment, elle ne l'est, ni de Raison, ni de Liberté, ni de Vice, ni de Vertu, n'ayant aucune idée de Règle, de Loi, de Bien, ni de Mal moral; elle n'est capable d'aucune action moralement bonne ou mauvaise. Comme chez elle le plaisir ne peut être récompense, la douleur ne peut y être châtement. Il faut donc changer la maxime & la rendre plus générale pour en tirer quelque avantage contre l'Hypothèse que je défends. Ceux qui font l'objection doivent poser pour principe que *sous un Dieu bon aucune Créature ne peut être nécessitée à souffrir sans l'avoir mérité* (4). Mais loin que ce principe soit

(4) J'entends, quand je dis que sous un Dieu bon une Créature peut être nécessitée à souffrir, non qu'elle puisse être nécessitée à souffrir toujours, ce seroit le cas d'une existence malheureuse qui ne peut avoir lieu sous l'empire d'un Dieu bon; mais à souffrir quelquefois, c'est le fait averé par l'expérience. L'imperfection de chaque créature cause non seulement la possibilité du Mal physique, comme

soit évident , je crois être en droit de soutenir qu'il est faux.

Je

me elle fait celle du Mal imoral, mais elle rend celle-là nécessaire. Voici comment. L'imperfection ne produiroit pas nécessairement le mal , si chaque Créature subsistoit seule à part, isolée de toutes les autres. Mais faisant partie d'un Tout, elle a une imperfection relative , entant qu'elle est moindre que le Tout, qu'elle est faite pour lui , & dépend de lui. De-là résulte nécessairement pour elle du mal & du bien . mais du bien qui compense , qui surpasse le mal , & qui mérite d'être acheté par celui-ci. L'idée qu'avoit *Platon* pour sa République imaginaire, regne dans la grande République de l'Univers. Il ne s'agit pas, disoit il, de faire dans notre République une certaine espèce de gens heureux, mais de faire la Répub'ique toute entière la plus heureuse qu'il est possible aux dépens même de quelques Particuliers. *Lib. IV. de Rep.* Chaque Créature imparfaite, par rapport au Tout, doit contribuer à l'avantage du Tout, & cet avantage est à quelques égards un mal pour cette Créature ; mais il devient un bien pour elle à un plus grand nombre d'égards, & cela par la même raison, c'est-à-dire, parce qu'elle fait partie de ce Tout, & que l'avantage du Tout réjaillit sur toutes les parties ; par conséquent, supposé que ce soit un mal par rapport à une pierre d'être taillée, & que d'autre côté, ce lui soit un bien d'être placée d'une certaine manière entre d'autres pierres ; le mal possible pour la pierre parce qu'elle est corps & par conséquent divisible , devient nécessaire pour elle, entant qu'elle est destinée par l'Architecte à entrer dans la structure d'un édifice. Il est juste que l'avantage de l'édifice entier soit préféré à celui de cette

Je n'ignore pas avec quels airs de triomphe certaines gens ont fait valoir les

cette pierre & qu'elle soit taillée , puis qu'aux dépens d'un petit mal , elle contribue au bien commun de l'édifice , & y trouve elle-même son propre bien , en qualité de partie de cet édifice ; Parce qu'après tout , c'est un bien pour elle d'y occuper une certaine place & qu'elle ne peut contribuer au bien du tout sans y trouver son propre avantage. Mr. Bayle a donc beau chicaner, beau tergiverfer, il a beau par un indigne artifice qui ne lui a que trop réussi, (†) affecter dans la dispute un certain mépris pour les preuves dont il sent la force, en s'acharnant sur les plus foibles dont il se promet un triomphe aisé ; c'est là proprement couler le moucheron & engloutir le chameau ; gliflier sur l'acier & briser le verre. Il demeure incontestable qu'il faut raisonner des souffrances des créatures comme de leurs imperfections, celles-là étant fondées sur celle-ci & n'étant pas plus incompatibles avec la bonté divine que celle-ci. Tout revient à cette question ; la bonté de Dieu l'obligeoit-elle à répandre hors de lui une plus grande mesure de biens qu'il n'a fait. Tout homme sensé répondra, non. Il est évident que si pour chaque Ame purement sensitive , la mesure des biens surmonte celle des maux , tout se réduit à une moindre mesure de biens , que si les maux étoient ôtez. Observez une différence essentielle entre les Êtres sensitifs & les Êtres libres. Ceux ci peuvent devenir malheureux par leur choix , parce que par ce même choix ils peuvent devenir pleinement heu-

(†) *Sed hac simulatio interim huc usque procedit, ut qua dicendo refutare non possumus quasi fastidienda calsemus.* Quinctil.

les difficultez de l'origine du Mal, & les objections qui s'en tirent contre la bonté de Dieu ; mais je ne fai si ces objections , quelle que soit la force & l'adresse avec laquelle on les a maniées, étoient dignes de toute la terreur qu'elles ont répandue dans les esprits, Un Esprit subtil qui bâtit à perte de vue sur un principe chimerique qu'il lui a plû d'adopter , peut mener les gens extrêmement loin , dès qu'on ne lui conteste pas son principe , mais il n'égarera jamais quiconque est assez sage pour le lui nier. La chimere de Mr. *Bayle*, c'est cette bonté abstraite , qui , selon lui, doit

heureux, c'est à-dire sans aucun mélange de mal. Les Etres sensifs, au contraire, ne peuvent devenir malheureux, parce qu'ils n'ont point de choix. La bonté de Dieu leur assure une mesure de biens, mais elle ne leur doit point un bonheur parfait, c'est-à-dire, l'absence de tout mal. Un tel bonheur sert de récompense aux bons choix des Etres Libres. L'ordre veut qu'ils soient plus favorisez. Ainsi tout est proportionné par une équité souveraine. Voyez comment c'est par le rapport de chaque Créature , ou de chaque espèce particuliere de Créatures au Systême total dont elle fait partie, qu'on doit juger du bien total & absolu, seul objet de la bonté du Créateur. *Shaftsbury Charact. T. II. Inquiry concerning Virtue 2. Part. Sect. I. vide etiam King de Origine mali. Cap. IV. Sect 9.*

doit agir à l'infini , pour prévenir tout mal , & produire tout bien. Un Etre qui est bon , & qui n'est que cela ; un Etre qui n'agit que par ce seul attribut, c'est un Etre contradictoire , bien loin que ce soit l'Etre parfait. L'Etre parfait comprend toutes les perfections dans son essence ; il est infini par l'assemblage de toutes ensemble , comme il l'est par le degré où il possède chacune d'elles. S'il est infiniment bon , il est aussi infiniment sage, infiniment libre. Sa bonté, toute infinie qu'elle est , ne l'obligeoit point à produire tout bien possible, puisqu'elle ne l'obligeoit à produire quoi que ce soit. La Création est bien un effet de sa bonté, mais un effet auquel sa Liberté souveraine a mis les bornes qu'il a voulu. Entre les degrez de bien & de perfection possibles , il a choisi librement le degré qu'il lui a plu ; il a jugé à propos d'arrêter-là l'exercice de son pouvoir infini , en tirant du néant tel nombre précis de Créatures douées d'un tel degré de perfection, & capables d'une telle mesure de bonheur. Joignez à la liberté de l'Etre parfait sa Sagesse souveraine, vous comprendrez aisément qu'ayant résolu par bonté de répandre

hors

hors de lui une certaine mesure de bonheur, & de mettre un certain degré de perfection dans le total des Êtres qu'il lui a plu de créer, il a du ranger ces Êtres dans un certain ordre, & lier cet assemblage de Créatures différentes, en les soumettant à certaines Loix. Cette dépendance mutuelle où sa Sagesse les a mises, ces Loix admirables dans leur seconde simplicité, d'où résulte le plus grand avantage du tout ensemble, ne permettent pas que chaque partie du tout, & que chaque individu, possède le même degré de perfection ou de bonheur, que si la bonté du Créateur n'avoit eu que lui pour objet. Il en est des souffrances de quelques Individus, comme de leur imperfection, c'est une suite nécessaire des règles de convenances, de proportions, de liaisons, qu'une Sagesse infinie ne manque jamais de suivre, pour arriver au but que la bonté se propose, savoir le plus grand bien total de cet assemblage de Créatures qu'elle a produites. Vouloir que tout mal fût exclus de la Nature, c'est prétendre de deux choses l'une; ou que la bonté de Dieu devoit produire des Créatures plus parfaites que celles qu'il a produites, c'est-à-dire,

à-dire, qu'afin d'être infiniment bon, il faudroit qu'il cessât d'être libre, ou bien que la bonté de Dieu devoit exclure toute regularité, tout ordre, toute proportion dans son ouvrage, ou, ce qui revient au même, que Dieu ne sauroit être infiniment bon, fans se dépouiller de sa Sagesse. Supposer un Monde composé des mêmes Êtres que nous voyons, & dont toutes les parties seroient liées d'une manière avantageuse au Tout, sans aucun mélange du mal, c'est supposer une chimere.

Un exemple éclaircira ma pensée. L'Ame des Brutes est susceptible de sensations, & n'est susceptible que de cela. Elle est donc capable d'être heureuse en quelque degré. Mais comment le fera-t-elle? C'est en-s'unissant à un Corps organisé. Sa constitution est telle, que la perception confuse qu'elle aura d'une certaine suite de mouvemens, excitez par les objets extérieurs dans le Corps qui lui est uni, produira chez elle une sensation agréable; mais aussi, par une conséquence nécessaire, cette Ame, à l'occasion de son Corps, sera susceptible de douleur comme de plaisir. Si la perception d'un

certain ordre de mouvemens lui plaît, il faut donc que la perception d'un ordre de mouvemens tout différent l'afflige & la blesse : Or selon les loix générales de la Nature , ce Corps auquel l'Âme est unie doit recevoir assez souvent des impressions de ce dernier ordre , comme il en reçoit du premier, & par conséquent l'Âme doit recevoir des sensations douloureuses , aussi bien que des sensations agréables : cela même est nécessaire pour l'appliquer à la conservation de la Machine dont son existence dépend, & pour la faire agir d'une manière utile à d'autres Êtres de l'Univers. Cela d'ailleurs est indispensable. Voudriez-vous que cette Âme n'eût que des sensations agréables , & qu'il ne se produisît dans son Corps que les impressions qui leur correspondent ? Il faudroit donc changer le cours de la Nature , & suspendre les loix du Mouvement ; car les loix du Mouvement produisent cette alternative d'impressions opposées dans les corps vivans comme elles produisent celles de leur génération & de leur destruction ; mais de ces loix résulte le plus grand bien de tout le Système immatériel

riel & des Intelligences qui lui sont unies ; la suspension de ces loix renverferoit tout. Tout se tient, dans l'assemblée des Etres créés par un lien commun de besoins & de secours. Cette union des différentes Créatures fondée sur la proportion des différentes perfections qu'elles possèdent, fait le Beau & le Bon universel, aussi bien que l'utilité de chaque individu, mesurée sur la capacité naturelle de chacun pour le bonheur, & sur les règles de l'équité. Dieu ayant formé un Monde d'Etres intelligens d'espèces diverses, veut le plus grand bien qui puisse se répandre sur ce total. Leur union pour faire un tout, est nécessaire à leur bonheur, par conséquent le Monde materiel contribue au bonheur des Esprits purs, par les sujets de contemplation qu'il leur fournit, & à celui des Ames, par les sensations qu'il y excite. La Société des Esprits entre eux, facilitée & rendue plus agréable par leur union avec la Matière, contribue nécessairement au bonheur de chaque Esprit, qui seroit moins heureux s'il étoit seul : il auroit moins d'objets de spéculation, par conséquent moins de plaisirs ; il exerceroit moins de fa-

cultez; pratiqueroit moins de vertus. Alors, point de communication de pensée, & par conséquent il perdrait toutes les douceurs de la Société. La Société est donc nécessaire pour le bonheur de chaque Esprit. Cette Société implique la dépendance, & que, non l'intérêt d'un seul, mais celui de tous, soit consulté; que le bonheur soit reparti selon l'excellence naturelle, ou le mérite de chacun; que les Êtres sensitifs soient subordonnez aux intelligens, & que ceux-là ayant déjà absolument besoin d'être unis à la Matière, contribuent par cette union à l'utilité des Intelligences supérieures, & souffrent quelque chose pour la procurer.

Vous voyez où l'on s'égaré quand on ne regarde point aux liaisons des choses, & quand on veut étendre l'idée de la Bonté aux dépens de celle de la Sagesse. Qu'emporte donc la juste idée d'un Dieu bon? C'est que quand il agit, il tende toujours au bien; c'est qu'il n'y ait aucune Créature sortie de ses mains, qui ne gagne à exister plutôt que d'y perdre. Il vaudroit mieux pour tout Être qui sent, n'avoir jamais existé, que de n'exister que pour souffrir. Si la condition des  
Bê-

Bêtes étoit telle, on pourroit tirer de là une objection solide contre la bonté du Créateur ; mais ce n'est pas là leur cas. Ce même Dieu qui rassasie de ses biens toute Créature vivante , & qui donne aux petits du Corbeau leur pâture, dispense si sagement parmi les Brutes les maux & les biens, que la mesure de ceux-ci surpasse celle des autres, & que s'il étoit à leur choix, & qu'elles en pussent faire un raisonnement, elles préféreroient l'existence aux conditions où elles l'ont reçue , tout onereuses qu'elles paroissent, à n'exister point du tout.

Je suis persuadé que qui pourroit pénétrer l'intérieur des Bêtes, y trouveroit une compensation de douleurs & de plaisirs qui tourneroit toute à la gloire de la Bonté divine. On y verroit que dans celles qui souffrent inégalement, il se trouve à proportion , inégalité ou de plaisirs ou de durée , & que le degré de douleur qui pourroit rendre leur existence malheureuse est précisément ce qui la détruit. En un mot, si l'on déduisoit la somme des maux , on trouveroit toujours au bas du calcul , un résidu de biens purs dont ils sont uniquement redevables à la Bonté divine , & qui

prouve que c'est par l'effet de cette Bonté qu'ils ont reçu l'être. On verroit que la Sagesse divine a su ménager les choses en sorte que dans tout individu sensible, le degré du mal qu'il souffre, sans lui enlever tout l'avantage de son existence, tourne d'ailleurs au profit de l'Univers.

Ne nous imaginons pas aussi que les souffrances des Bêtes ressemblent aux nôtres; la même équitable compensation dont je parlois tout à l'heure paroît ici. Les Bêtes ignorent un grand nombre de nos maux, parce qu'elles n'ont pas les dédommagemens que nous avons; ne jouissant pas des plaisirs que la Raison procure; elles n'en éprouvent pas les peines. Et même, à ne regarder que les sensations douloureuses, la comparaison des maux que nous souffrons dans l'âge où l'on ne réfléchit point, avec le sentiment de ces mêmes maux dans un âge plus avancé, nous fera comprendre que les Bêtes dont la perception est renfermée dans (1) le point indivisible du présent, souffrent beaucoup moins que nous par  
les

(1) Voyez *Wollaston* The Religion of Nature delineated. Sect. 2. p. 34, 35.

les douleurs du même genre, parce que l'impatience & la crainte de l'avenir n'aigrit point leurs maux, & qu'heureusement pour elle, il leur manque une Raïson ingenieuse à se les grossir.

En un mot, toutes les souffrances des Bêtes ne les mettent point dans le cas d'une Créature malheureuse sans l'avoir mérité, ce qui repugne à l'idée d'un Dieu bon & juste. „ Certainement, „ Dieu rend justice à toutes ses Créa- „ tures, & si les plus viles sont capa- „ bles d'être malheureuses, il faut „ qu'elles soient capables de devenir „ criminelles”. Je souscris de tout mon cœur à ces belles paroles du Pere *Malebranche*; mais je m'inscris en faux contre l'usage qu'il en fait, pour réduire à l'absurde l'opinion de l'Âme des Bêtes. Une Créature n'est malheureuse, à parler exactement, que lors que ses souffrances sont telles, qu'elle a lieu de se plaindre de son existence, & que, tout bien compté, il eût mieux valu pour elle n'avoir point été tirée du néant, que d'en avoir été tirée. L'équité de Dieu ne permet pas qu'une Créature innocente soit réduite à ce malheur. Un tel malheur ne devient

juste que dans la Créature coupable.

Ce que j'ai dit ci-dessus que les vues de la Bonté divine qui tend au bien général sont suffisamment remplies par une mesure limitée de bonheur dans chaque Membre de la Société des Êtres intelligens, doit s'entendre de l'Homme aussi bien que des autres Animaux. Je suppose que Dieu a mis tous les Êtres libres en les créant, dans un état de félicité imparfaite. Telle étoit celle d'Adam innocent. Tout Être libre a dû commencer par un bonheur imparfait, parce que l'ordre veut qu'il choisisse, qu'il ne parvienne au comble de bonheur que par la Vertu perseverante, & que ce bonheur parfait soit le fruit & la récompense de son choix. Il faut pour cela qu'il ait passé par une épreuve, c'est-à-dire, par un état imparfaitement heureux. Une Créature qui se trouveroit tout d'un coup dans la possession du Souverain-bien, ne pourroit plus choisir. Son bonheur l'attacheroit à la Vertu par d'indissolubles chaînes, & il ne dépendroit plus d'elle de se qualifier par de bons choix pour un bien qu'elle posséderoit déjà. Mais l'ordre demande que toute Créature libre & susceptible  
du

du Souverain-bien n'y parviene que par le bon usage de sa Liberté. C'est là tout ensemble une Loi qu'il impose à cette Créature & un privilège qu'il lui donne. Que toute Créature sensitive naisse heureuse en quelque degré, c'est ce qu'exige la Bonté du Créateur, & cette règle comprend tous les animaux; que le parfait bonheur soit le partage des Etres libres qui s'en rendent dignes, c'est ce qu'ordonne la Sainteté; & ceci regarde les Anges & l'Homme. Adam dans le Paradis terrestre étoit heureux, mais d'un bonheur limité. Croire qu'en cet état il fût inaccessible à la moindre peine; qu'il n'eût point senti, par exemple, de lassitude après le travail, & qu'une épine en le piquant ne lui eût causé aucune douleur, c'est se forger à plaisir de belles chimères. Ce mélange de petits maux avec de grands biens n'eût point obscurci la Bonté divine à son égard, d'autant plus qu'un bonheur plus complet étoit réservé pour couronner son obéissance. Quant au surcroit de maux que l'Homme porte en punition du péché, il en est la suite naturelle, sans qu'il ait fallu pour cela que Dieu changeât le cours des Loix

établies. Cette nouvelle espèce de maux se réduit 1. aux maladies; n'étant pas étonnant que le dérèglement de l'Âme altere la constitution du Corps. 2. Au trouble des passions; cette grande source de nos misères est l'évident effet du péché. 3. Aux maux que nous causent les passions d'autrui. Les Bêtes sont principalement sujettes à cette troisième espèce de maux, & c'est par cet endroit sur tout que les tristes influences du péché, se repandent jusques sur elles.

On peut joindre à cet Article un nouvel argument du même Philosophe, qui n'est proprement que le premier proposé sous un autre tour. N'y a-t-il pas de la cruauté & de l'injustice à faire souffrir des Âmes innocentes & à les anéantir, en détruisant leurs corps, pour conserver d'autres corps? N'est-ce pas un renversement visible de l'ordre, que l'Âme d'une Mouche, qui est plus noble que le plus noble des corps, puisqu'elle est spirituelle, soit détruite, afin que la Mouche serve de pâture à l'Hirondelle qui eût pu se nourrir de tout autre chose? Est-il juste que l'Âme du Poulet souffre & meure, afin que le  
corps

corps de l'Homme soit nourri? Que l'Ame du Cheval endure mille peines & mille fatigues durant si long-tems, pour fournir à l'Homme l'avantage de voyager commodément? En un mot, dans ce nombre innombrable d'Ames qui s'anéantissent tous les jours pour les besoins passagers des Corps vivans, peut-on reconnoître cette équitable & sage subordination qu'un Dieu bon & juste doit nécessairement observer? Je réponds à cela, que l'argument seroit victorieux, si les Ames des Animaux Brutes se rapportoient aux corps & se terminoient à ce rapport; car certainement tout Etre spirituel est au dessus de la Matière. Mais loin qu'un tel desordre naisse de mon hypothèse, je l'ai fondée au contraire, sur ce que la composition industrieuse de la machine des Bêtes doit nécessairement se rapporter à l'utilité d'une Ame qui puisse sentir & agir par le moyen de cette machine. Si l'Ame de la bête, durant le cours de son existence, sent plus de plaisir que de peine, il est vrai de dire, que Dieu rapporte à l'utilité de cette Ame le Corps auquel il l'unit. Mais si vous considérez cette Ame jointe à la machine, com-

me faisant un seul tout, ce tout n'est point fait uniquement pour lui seul; il se raporte au Monde dont il fait partie; il doit servir à l'utilité des Êtres qui le composent; il suffit que cette utilité n'exclut point la sienne propre, & qu'il soit heureux en quelque mesure, en contribuant au bonheur d'autrui.

Remarquez-le bien; ce n'est point au Corps comme corps, que se termine l'usage que le Créateur tire de cette Âme spirituelle: c'est au bonheur des Êtres intelligens. Si le Cheval me porte, & si le Poulet me nourrit, ce sont bien là des effets qui se rapportent directement à mon Corps, mais ils se terminent à mon Âme, parce que mon Âme seule en recueille l'utilité. Le Corps n'est que pour l'Âme, les avantages du Corps sont des avantages propres à l'Âme; toutes les douceurs de la vie animale ne sont que pour elle; n'y ayant qu'elle qui puisse sentir, & par conséquent être susceptible de félicité. La question reviendra donc à savoir, Si l'Âme du Cheval, du Chien, du Poulet, ne peut pas être d'un ordre assez inférieur à l'Âme humaine, pour que le Créateur employe celle-là, à procurer  
même

même la plus petite partie du bonheur de celle-ci, sans violer les règles de l'ordre & des proportions. Posez que l'Ame humaine soit de mille degrez au dessus de la plus noble des Ames sensitives, n'est-il pas très-conforme à l'ordre que cette Ame sensitive, sans préjudice d'une certaine mesure de bonheur propre, que Dieu lui alloue en la créant, contribue en même tems à la millième partie de celui de l'Ame humaine. Il n'y a qu'à supposer une pareille proportion d'excellence entre l'Ame de la Mouche & celle de l'Hirondelle, & l'on ne s'étonnera plus que le Créateur ait donné une Ame (2) aux Mouches dont les Hirondelles se nourrissent. Si l'Ame de la Mouche dure moins que l'Ame de l'Hirondelle, si Dieu consent à détruire l'une en faveur de l'autre; c'est que l'une est moins considérable, moins utile que l'autre dans l'Univers; c'est qu'elle a une moindre capacité de bonheur, de sentiment, d'intelligence; c'est qu'el-

(2) Voyez sur la subordination d'utilitez qui regne entre les diverses especes d'animaux à cet égard *Shaftsb. Charact. Tom. 2. Inquiry concerning Virtue and merit. pp 18, 19. ibid. The Moralists p. 214.* par rapport à la destruction des animaux.

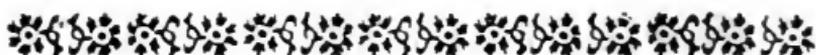
qu'elle perd moins elle-même à cesser d'être, & que l'Univers perd moins à son anéantissement.

Qu'on y prenne garde, l'anéantissement n'est point un mal pour une Créature qui ne réfléchit point sur son existence, qui est incapable d'en prévoir la fin, & de comparer, pour ainsi dire, l'être avec le non-être, quoi que pour elle l'existence soit un bien, parce qu'elle sent, ce qui n'est pas à l'égard des Créatures insensibles. La mort à l'égard d'une Âme sensitive n'est que la soustraction d'un bien qui n'étoit pas dû ; ce n'est point un mal qui empoisonne les dons du Créateur, & qui rend la Créature malheureuse. Ainsi, quoi que ces Âmes & ces vies innombrables, que Dieu tire chaque jour du néant, soient des preuves de la Bonté divine, leur destruction journalière ne blesse point cet attribut. J'ai fait voir qu'elle n'est pas moins compatible avec celui de la Sagesse. Enfin, nous n'avons qu'à nous dépouiller une fois pour toutes de ce préjugé, qui, lors qu'on nous parle d'un Principe spirituel, nous y fait attacher d'abord cette foule de propriétés excellentes qui se trouvent dans notre

Âme,

ame, & qui la qualifient pour l'immortalité, & pour la poffeffion du Souverain bien; nous n'avons qu'à nous bien repréfenter differens ordres de Subftances immatérielles qui s'élevent les unes fur les autres presque à l'infini, pour peupler, pour animer, pour orner les différentes parties de ce vaste Univers, alors nous admirerons le plan de la fouveraine Sageffe, & nous verrons fe changer en des clartez raviffantes ces ténèbres même qui nous effrayoient.





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

*Où l'on agite la Question générale de l'influence des Esprits sur les Corps, & des Corps sur les Esprits. Trois Systèmes inventez pour expliquer cette influence. Exposition du 1. Système. Celui des causes occasionelles. On le justifie contre quelques Objections.*

**J**USQU'ICI je ne me suis occupé que des difficultez particulières qu'il falloit résoudre. Il est tems de me mettre un peu plus au large. Je dois au Lecteur un éclaircissement dont il a sans doute déjà senti le besoin, mais que je n'ai pu lui donner plutôt, sans interrompre le fil de mon sujet. Toutes les Questions qu'il a fallu traiter à part, rentrent dans une Question générale touchant l'influence des Esprits sur les Corps, & des Corps sur les Esprits, qui fait le mystere de leur union. J'ai toujours supposé que l'Âme de la bête a le pouvoir d'agir sur son corps; & qu'elle ne sent que par son entremise: cela n'est pas

pas exempt de difficulté, ou pour mieux dire, c'est en cela que consiste la grande difficulté. On prouve aisément que cette espece de machine qui constitue le corps animal, renfermant une multitude prodigieuse d'organes si varieez & si industrieusement agencez, doit avoir été destinée pour les besoins d'une Ame, qui par le moyen de cette espece d'instrument, puisse sentir ou apercevoir les objets materiels, & agir sur la Matiere. Notre propre exemple, l'analogie entre le Corps humain que le Créateur a formé manifestement pour cet usage, & le Corps des Brutes, fournit là-dessus une espece de demonstration. Mais si quelqu'un s'avise de pousser plus loin la curiosité, & de demander pourquoi l'entremise du Corps est nécessaire afin que l'Ame ait des sensations, & comment deux Etres aussi dissemblables que l'Esprit & la Matiere, peuvent agir l'un sur l'autre; les derniers efforts de la Philosophie pourroient bien s'épuiser inutilement pour le satisfaire. Cependant puisque je suis embarqué dans des questions de ce genre, il faut avoir la hardiesse d'aller jusqu'au bout. Je vais exposer mes vues sur cette matiere dans  
quel-

quelques réflexions sur les trois différens Systèmes qui s'offrent à nous tirer de cet embarras. Celui des Causes occasionnelles inventé, ou plutôt perfectionné par le P. *Malebranche*; celui de l'Harmonie préétablie dont Mr. *Leibnitz* est Auteur; & le Système ancien de l'influence réelle de l'Âme sur le Corps remis en honneur par le puissant appui que lui prêtent aujourd'hui les Philosophes Anglois.

Selon le Système du P. *Malebranche* l'influence reciproque de l'Âme & du Corps unis, n'est point réelle, elle n'est qu'apparente; le Corps est incapable d'agir & de se modifier lui-même, à plus forte raison est-il incapable d'agir sur l'Âme, & de la modifier, en lui imprimant certaines idées & certaines sensations. L'Âme de son côté est bien active à quelque égard, elle est bien cause efficiente de ses déterminations particulières; mais elle ne sauroit agir sur le Corps. Il n'y a que Dieu qui puisse agir hors de lui, & dont les volontés soient efficaces par elles-mêmes. Comme il a pu seul créer les Corps & les Esprits, il peut seul agir sur ces substances, en les modifiant. Sa volonté seule

remue les corps , & donne aux esprits toutes leurs idées , & tous leurs sentimens. Dieu seul est donc le lien & le médiateur de l'union de l'Ame & du Corps , en établissant une certaine Loi pour la juste correspondance des effets qu'il produit immédiatement dans l'une & dans l'autre substance ; en sorte qu'à l'occasion de tel mouvement du corps , Dieu excite telle pensée dans l'Ame , & qu'à l'occasion de telle pensée de l'Ame , Dieu produit dans le Corps tel mouvement qui y correspond. Ces mouvemens & ces pensées , sont les unes à l'égard des autres , de simples causes occasionnelles de l'action de Dieu.

Justifions ce Système contre quelques préjugés injustes. On dit d'abord , qu'il n'est nullement Philosophique , parce qu'il remonte droit à la première Cause , & que sans apporter de raisons naturelles des Phénomènes qui nous embarrassent , il donne d'abord la volonté de Dieu pour tout denouement. Autant nous en apprendra , dit-on , le Villageois le plus ignorant , s'il est consulté ; car qui ne fait , que la volonté divine est la première cause de tout ? Mais c'est une cause universelle ; or ce n'est point de  
cet-

cette cause qu'il s'agit. On demande d'un Philosophe qu'il assigne la cause particuliere de chaque effet. Jamais objection ne me parut plus méprisable. Voulez-vous, diroit le P. *Malebranche*, qu'un Philosophe trouve des causes qui ne font point? Le vrai usage de la Philosophie, (1) c'est de nous conduire à Dieu, & de nous montrer, par les effets même de la Nature, la nécessité d'une première Cause. Quand les effets sont subordonnez les uns aux autres, & soumis à certaines loix, la tâche du Philosophe est de découvrir ces loix, & de remonter par degrez au premier principe, en suivant la chaîne des causes secondes. Il n'y a point de progrès de causes à l'infini; & c'est ce qui prouve l'existence d'un Dieu, la plus importante & la première des vérités. La différence du Païsan au Philosophe, qui tous deux sont également convaincus que la volonté de Dieu fait tout, c'est que le Philosophe voit pourquoi elle fait tout, ce que le Païsan ne voit pas; c'est

(1) *Ce n'est point là faire entrer Dieu dans la Physique, c'est ramener la Physique à sa première source.* Hist. de l'Acad. R. des Sc. an. 1705. p. 32.

c'est qu'il fait discerner les effets dont cette volonté est cause immédiate, d'avec les effets qu'elle produit par l'intervention des causes secondes, & des loix générales auxquelles ces causes secondes sont soumises. Supposé que nous ayons trouvé dans l'idée du Corps & de l'Esprit, qu'il y a impossibilité pour eux d'agir l'un sur l'autre, il faut bien que la volonté divine soit la cause immédiate de leur union; en ce cas ce n'est plus la persuasion générale que Dieu fait tout, c'est le raisonnement, c'est l'évidence, qui nous mene-là. Quel autre nœud pourroit unir des substances si dissemblables, que la volonté de l'Etre tout-puissant qui les a créées? Les Corps ont un raport naturel avec les Corps, les Esprits, si vous voulez, en auront un semblable avec les Esprits, mais des Esprits aux Corps, il n'y peut avoir que des rapports arbitraires, que la volonté seule du Créateur a pu produire, & qu'elle seule peut conserver.

On fait une seconde objection plus considérable que la première. C'est, dit-on, réduire l'action de la Divinité à un pur jeu tout-à-fait indigne d'elle, que d'établir des causes occasionnelles.

Ces

Ces causes feront en même tems l'effet & la règle de l'operation divine ; l'action qui les produit leur fera soumise. Dieu se commandera & s'obéira à lui-même dans le même instant ; cela n'est guere serieux.

Je ne nierai point que l'objection ne soit plausible , tant qu'elle roulera sur les loix qui régulent la communication des mouvemens entre les différentes parties de la Matière. En effet, si les Corps n'ont aucune activité par eux-mêmes, les loix du mouvement dans le Systême du P. *Malebranche*, semblent n'être qu'une pure comédie : mais il est déchargé de cet inconvenient dès qu'on l'applique à l'union du Corps & de l'Ame. Quoi que l'Ame n'ait aucune efficace réelle sur les Corps, il suffit qu'elle en ait pour la production de ses propres actes ; il suffit qu'elle ait le pouvoir de se modifier, qu'elle soit cause efficiente de ses propres volontez, pour rendre très-sage l'établissement d'une telle ame comme cause occasionnelle de certains mouvemens du Corps. Ici comme l'utilité de l'Ame est le but, la volonté de l'Ame est la règle. Cette volonté étant cause efficiente de ses propres actes, est par là

dis-

distincte de la volonté de Dieu même, & peut devenir une règle & un principe dont la Sagesse divine fait dépendre les changemens de la Matière. Les volontez d'un Esprit créé, réellement produites par cet Esprit, sans être les effets immédiats de la volonté de Dieu, sont une cause mitoyenne qui s'interpose entre le vouloir divin & les mouvemens des Corps, qui rend raison de l'ordre de ces mouvemens, & qui nous dispense de recourir, pour les expliquer, à la volonté immédiate de Dieu: & c'est, ce me semble, le seul moyen de distinguer les volontez générales d'avec les particulières. Les unes & les autres produisent bien immédiatement l'effet; mais dans celles-ci la volonté n'a de rapport qu'à cet effet singulier qu'elle veut produire; au-lieu que dans celles-là on peut dire que Dieu n'a voulu produire cet effet, que parce qu'il a voulu quelque autre chose dont cet effet est la conséquence. Supposé qu'un homme soit suspendu dans l'air, sans qu'il y ait rien de sensible qui le soutienne; c'est alors une volonté particulière de Dieu qui l'empêche de tomber; mais si quand je marche vous me demandez la cause de  
ce

ce mouvement, je dois répondre, selon le P. *Malebranche*, qu'il est l'effet d'une volonté de Dieu générale. C'est bien une volonté efficace de Dieu qui me fait marcher; mais il ne veut me faire marcher, qu'en conséquence de ce qu'il a voulu une fois pour toutes que les mouvemens de mon Corps suivissent les desirs de mon Âme: la volonté que j'ai de marcher, est une cause mitoyenne entre le mouvement de mon Corps, & la volonté de Dieu. Je marche en vertu d'une loi générale. L'acte simple du vouloir divin qui produit tous les mouvemens de mon corps, les attache à une certaine condition déterminée, & fait dépendre l'ordre de ces mouvemens d'une seule raison générale, savoir des desirs de l'Âme à laquelle ce Corps est uni. Tous les cas particuliers sont soumis immédiatement à cette raison ou à cette loi générale. Ainsi mon Âme est vraie cause des mouvemens de son corps, parce qu'elle est cause de ses propres volontez, auxquelles il a plû au Créateur d'attacher ces mouvemens. Les actions corporelles avec toutes leurs suites bonnes ou mauvaises lui sont justement imputées. Elle en est vraie

cause

cause (2) selon l'usage le plus commun de ce terme; *cause* dans le langage ordinaire, signifie une raison par laquelle un effet est distingué d'un autre effet, & non cette efficace générale qui influe dans tous les effets. Quoi que Dieu, selon le P. *Malebranche*, soit la seule cause efficiente, cependant, Dieu ayant soumis certain ordre de ces mouvemens à la volonté d'un esprit créé, cette volonté est censée vraie cause de chacun de ces mouvemens; elle repond juste à ce qu'on a dans l'esprit, quand on s'enquiert de la cause de tel mouvement en particulier; ce qui est equivalent à cette question, quelle est la raison pourquoi tel mouvement se fait à  
cette

(2) Par exemple, si je demande la cause qui à une telle heure du jour a fait monter le mercure dans le Baromètre, vous répondriez peu pertinemment si vous m'alléguez la pesanteur de l'air. Vous ferez mieux de dire, c'est que tel Vent souffle; ou bien c'est que l'air vient de se dégager des vapeurs qui le rarefioient. Voilà la cause particulière & prochaine qui détermine la générale, savoir la pesanteur de l'air, à produire cet effet précis; voilà la cause dont je m'enquiers, quand je demande raison de cet effet. Voyez le P. *Malebranche* Entret. sur la Religion & la Métaphysique. I. *Entret.* 4. page 143.

cette heure, plutôt que tel autre? Que si l'on se sent quelque répugnance à concevoir la sagesse divine comme exécutrice des volontés les plus extravagantes des hommes, cette peine naît toute de notre imagination qui rapetisse la Divinité en se la représentant sous l'idée d'un agent particulier, borné par son pouvoir comme par son choix à de certaines fonctions qui le soumettroient réellement à ces Êtres insensés, dont il exécuteroit les desirs. Cet Agent s'aviliroit sans doute par une telle dépendance. Mais il faut penser tout autrement de la cause première & universelle. La Majesté d'une telle cause demande qu'elle agisse par des volontés, & qu'elle gouverne tout selon des loix générales. Il seroit indigne d'elle de suspendre à tout moment l'exercice de ces loix, parce que les hommes s'en prévalent pour exécuter leurs desseins injustes. Ce seroit là véritablement se rendre dépendante de leur caprice. On ne songe pas que la prétendue difficulté tombe également sur tous les Systèmes, qui tous reconnoissent que la Providence prête son concours aux hommes, & que sans avoir de part à leur crime elle

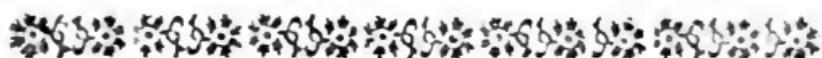
leur

leur fournit tout ce qui leur est nécessaire pour l'exécuter. Est-il plus indigne de Dieu de remuer le bras d'un incendiaire au moment qu'il a la volonté de jeter une méche allumée dans un magasin à poudre, de remuer dis-je ce bras en conséquence des loix de l'union de l'Âme & du Corps, qu'il ne l'est d'allumer cette poudre & de faire sauter le magasin en vertu des loix générales de la communication des mouvemens ? Celui du bras qui lance la méche & celui par lequel la poudre s'allume sont tous deux également nécessaires pour l'exécution du vouloir de ce malheureux, puisqu'il manquera son effet, soit que le bras reste immobile, soit que la poudre ne s'allume point. Comme donc Dieu concourt au mouvement qui embrase la poudre, parce qu'il n'est pas juste qu'à cause de l'extravagance d'un scelerat, les Agens naturels perdent leur vertu ni que les Communications des mouvemens soient arrêtées ; de même Dieu remue ce bras, parce qu'il n'est pas juste non plus de suspendre les sages loix de l'union du Corps & de l'Âme, parce que l'homme s'en prévaut pour satisfaire ses

desirs infensez. Ce n'est donc point au caprice des hommes mais à ses propres loix que Dieu obeit, puisque c'est pour le maintien de ces Loix si sagement établies, non pour suivre le caprice des hommes, qu'il produit des effets conformes à leur volonté. Du reste il importe fort peu, pour rendre les hommes responsables de leurs actions, qu'ils les produisent ou non, par une efficace naturelle, par un pouvoir physique que le Créateur ait donné à leur Âme en la formant, de mouvoir le corps qui lui est uni : mais il importe beaucoup qu'ils soient causes morales ou libres ; il importe beaucoup que l'Âme ait un tel empire sur ses propres actes, qu'elle puisse à son gré vouloir, ou ne vouloir pas ces mouvemens corporels, qui suivent nécessairement sa volonté.

Otez toute action aux Corps, & faites mouvoir l'Univers par l'efficace des volontez divines, toujours appliquées à remuer la matière, les loix du mouvement ne seront point un jeu pour cela, dès que vous conservez aux Êsprits une véritable efficace, un pouvoir réel de se modifier eux-mêmes, & dès que vous reconnoissez qu'un certain arrangement de

de la matiere à laquelle Dieu les unit, devient pour eux, par les diverses sensations qu'il y excite, une occasion de déployer leur activité, & contribue à leurs connoissances & à leurs plaisirs. Quoi qu'il en soit du Systeme des causes occasionnelles, & de la prémotion physique pour les Corps ; on y voit toujours un but digne de la Sageffe divine dès qu'on reconnoît dans l'Univers, outre la matiere, de vrais Agens, des intelligences qui ne sont point soumises à cette prémotion. S'il n'y avoit point un certain ordre entre toutes les parties du Monde corporel, s'il n'y avoit point de loix générales pour la communication des mouvemens, l'œconomie des sensations seroit troublée ; les Agens spirituels ne pourroient déployer leur activité, ou du moins operer d'une maniere suivie ; les créatures raisonnables seroient privées d'un moyen d'exercer mille vertus, & le grand spectacle de l'Univers ne tourneroit point, comme il fait aujourd'hui, au plaisir & au profit des Esprits qui le contemplant.



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

*Exposé du second Système. Celui de l'harmonie préétablie. Reflexions sur le fonds de ce Système, & sur ses conséquences. Il détruit la liberté : Il rend douteuse l'existence du Monde corporel.*

C'EN est assez sur ce Système, que d'illustres défenseurs & des adversaires non moins illustres, ont rendu si considérable dans le monde. Je me suis contenté d'en faire une courte exposition, & de le justifier contre les objections qu'on lui fait le plus communément, mais qui sont aussi, ce me semble, les plus aisées à détruire. J'en use ainsi par un pur mouvement d'équité, n'ayant aucun intérêt à le faire triompher des autres qui peuvent également prêter leur secours à mon hypothèse sur l'Âme des Brutes. Je passe à un Système plus recent. C'est celui de Mr. *Leibnitz*. Ce savant homme a voulu nous faire voir que les sources d'invention ne sont pas encore épuisées, & qu'il est encore des beau-

beautez neuves pour les Philosophes comme pour les Poëtes. Le Systême de l'harmonie préétablie a incontestablement l'avantage de la nouveauté; s'il n'a pas celui de la simplicité & de la clarté, il n'en est que plus propre à plaire à certains esprits; & je croi que ce mélange de sombre & de merveilleux qu'on y voit répandu par tout, quoi que très-capable de rébuter une infinité de gens, est aussi précisément ce qui lui a du faire un certain nombre de Sectateurs.

Je ne m'engage point ici à développer ce Systême, l'entreprise seroit un peu trop (1) forte pour moi; d'ailleurs, je le suppose déjà connu, du moins autant qu'il peut l'être. On peut voir l'exposé qu'en fait Mr. Bayle (2) qui entreprenant ensuite de le refuter, déclare assez par-là qu'il croyoit l'entendre au moins jusques à un certain point (3). Au cas

que  
 (1) Un grand Maître en ces matieres vient de déclarer, il n'y a que peu de tems, qu'il n'avoit pu rien comprendre au Systême dont je parle. Voyez la *Bibliot. Ancienne & Moderne*, Tom. XXIII. p. 415. Après un tel aveu, bien des gens auront de quoi se contoler de leur peu de pénétration.

(2) Art. *Rorarius*. Rem. H. L.

(3) Mr. *Leibnitz* a paru satisfait de l'exposé, que Mr.

que son illustre Auteur l'ait parfaitement compris lui-même, on peut consulter sa *Théodicée*; & l'on fera bien encore d'y joindre l'excellente ébauche que Mr. de *Fontenelle* donne de ce Livre dans l'éloge de Mr. *Leibnitz*.

Je me borne à quelques reflexions sur cette partie de l'harmonie préétablie, qui tend à rendre raison de l'union de l'Âme & du Corps, & dans l'homme & dans la Brute. Mr. *Leibnitz* s'accorde avec le P. *Malebranche* pour nier toute réelle influence de ces deux substances l'une sur l'autre. Mais il s'en éloigne en ceci, que pour épargner l'action de Dieu, il suppose que le Corps est une Machine qui depuis le moment que le Créateur l'a formée, va toute seule, sans que l'ouvrier s'en mêle, pour la diriger ou la redresser; & que tous les mouvemens qu'exécutent les animaux, naissent successivement dans un certain ordre du mécanisme de leurs organes, & d'un rapport préétabli entre la Machine

ne  
*Bayle* a donné de son Système. Voiez la Replique aux reflexions contenues dans l'Article *Rorarius* sur le Système de l'harmonie préétablie, dans le *Recueil de diverses Pièces sur la Philosophie* Tome 2. pag. 389.

ne de l'animal & les autres Corps de l'Univers. L'Ame de son côté est un principe qui se meut lui-même, qui se développe sans cesse par de nouvelles modifications, & dont les divers changemens qui lui arrivent, auxquels il tend en vertu de sa nature, ou qui sortent du fond de sa constitution intérieure, correspondent aux divers changemens de la Machine qui lui est unie. L'Ame dans chaque homme ou dans chaque Bête est un Automate spirituel, dont les diverses opérations sont analogues aux divers mouvemens de l'Automate corporel; l'état de celui-là exprime & représente l'état de celui-ci; cette analogie qui se trouve parfaite entre telle Ame & tel Corps organisé, fait leur union. Dieu ne fait qu'assortir entre eux les Automates de différens genres, & sans y interposer davantage son pouvoir, tout ensuite va de lui-même.

Il y a là-dedans, ce me semble, un merveilleux dont on doit se défier, jusqu'à ce qu'on l'ait appuyé par de bonnes preuves. Mr. *Bayle* avoit-il tort de demander un éclaircissement sur la nature des Automates spirituels? L'éclaircissement est pourtant encore à venir.

Difons tout; ce tiffu de refforts, tant materiels que fpirituels, qui jouent avec tant de regularité pour faire aller une machine auffi vafte que l'Univers, feroit admirable, s'il étoit poffible; mais ne feroit-ce point par hazard un tiffu de contradictions? Déjà la Liberté n'a point d'azile dans ce Syftème, puis que le mechanifme y regne par-tout. Car fi les principes y font obscurs, en recompense les conféquences y font claires. Il eft vrai qu'on y retient par (4) bienséance les mots de *choix* & de *liberté*: mais on eft néceffairement obligé d'en bannir la chofe. Imagine qui voudra des machines à ce prix; pour moi je préfère fans balancer la Morale à la Méchanique, & je foutiendrai toujours que des Êtres libres, des Êtres capables de Vertu & de Religion, valent infiniment mieux que le plus merveilleux des Automates, & font plus d'honneur à l'Être fuprême & à l'Univers.

En bonne foi, s'aller figurer que cette fuite d'actions que l'on voit faire tous les

(4) On peut dire fur l'ufage que Mr. Leibnitz a fait de ces termes, qu'il lui eft arrivé tout le contraire de ce que dit Horace; *Verbaque provisam rem non invita fequentur.* De Arte Poët. v. 211.

les jours aux hommes naît d'un mécanisme préétabli dans le Corps humain, pour représenter les desirs & les pensées de l'Ame qui lui est unie, & que ces pensées & ces desirs resultent à leur tour du fond & de l'essence de cette Ame qu'ils produisent nécessairement selon certaines Loix, n'étant elle-même par conséquent qu'un Automate spirituel; cela ne paroît-il pas le songe le plus creux qui ait jamais roulé dans la tête d'un Philosophe? N'est-ce pas poser pour principe une contradiction formelle au sentiment vif & perpétuel que chacun porte au dedans de soi? Je sens que je puis dans ce moment vouloir donner à mon corps des impressions & des mouvemens tout contraires. Je puis vouloir parler ou demeurer dans le silence; continuer d'écrire, ou quitter la plume; me lever, ou demeurer assis; articuler tels sons dans telle suite, ou tels autres sons dans une suite opposée; ma propre existence ne me paroît pas plus certaine que cela me le paroît. Mais non, un mécanisme préordonné regloit, avant ma naissance, la suite des mouvemens futurs de ma main, de ma langue, de tout mon

Corps; en sorte qu'ils naissent les uns des autres, par une telle nécessité, que le moindre de ces mouvemens ne peut être supprimé, dérangé, ou varié le moins du monde. Les opérations de mon Âme auxquelles ces mouvemens doivent correspondre, sont donc assujetties au même ordre & tiennent les unes aux autres par la fatalité d'une même (5) chaîne. Quiconque goûte de tels principes, pourroit-il bien encore être assez fou pour se croire libre?

Quand même on supposeroit, en démentant le sentiment intérieur, qui m'assure à tout moment, & l'expérience qui me fait éprouver en mille & mille rencontres (6) que je suis le Maître de  
mes

(5) L'Harmonie Préétablie ressemble à cette chaîne d'or à laquelle Jupiter dans Homère se vante de pouvoir, quand il lui plaira du haut de l'Olympe, attacher & tenir suspendus les Dieux & les Hommes.

Σειρὴν χρυσαίνην ἐξ ἑρανόθεν κρεμάσαντες,  
Πάντες δ' ἐξάπτεισθε θεοὶ, πάσαι τε θείωναι.  
Ἄλλ' ἐκ ἄν μ' ἐρύσαιτ' ἐξ ἑρανόθεν πέδιον τε &c.  
Iliad. Θ. 19.

(6) Je déclare pour prévenir toute chicane, que je n'ai point prétendu nier ici qu'il y ait souvent dans notre Âme plusieurs pensées involontaires qu'elle s'efforce inutilement d'écarter. Outre les idées que les sens nous offrent, on fait quelle est  
quel.

mes pensées, & que j'ai réellement le pouvoir de les arranger à mon gré; quand, dis-je, en dépit de tout cela, l'on supposeroit que toutes les pensées qu'un homme aura euës depuis sa naissance jusqu'à sa mort, sont ainsi enchainées l'une à l'autre, ou si vous voulez emboîtées l'une dans l'autre, comme l'enseigne Mr. *Leibnitz*; elles sont si variées, si inégales, si contraires, leur suite est si bizarre, elles forment un labyrinthe si entrelacé; que s'il y a quelque chose d'incompréhensible au monde, il l'est qu'aucune loi du mouvement soit capable de produire des effets qui y correspondent. Admettons pour un moment, une sorte de mécanisme dans l'Ame, qui est une substance simple; à qui persuadera-t-on que celui de la matiere, qui est un composé de sub-

stan-

quelquefois la tyrannie de l'imagination. On fait qu'il y a des pensées que le hazard nous presente & que notre esprit reçoit à l'improviste par une espece d'enthousiasme. Il y a si peu de part qu'elles l'étonnent, & qu'il ne peut comprendre par quelle voie elles lui viennent. Voyez là-dessus *WOLLASTON Relig. of Nat. delineated Sect. V. p. 106. 107.* mais cela même suppose que dans le cours ordinaire l'Esprit est maître de former ses pensées & de les arranger comme il lui plait.

stances à l'infini, & dont l'action est celle d'une infinité de substances à la fois, puisse jamais s'y ajuster? Je veux demeurer dans le silence; par où me prouverez-vous que je n'ai pu dans ce moment avoir la volonté de parler? Et supposé qu'il y ait de cela quelque cause nécessaire qui soit cachée au fond de mon Âme, faites-moi concevoir en vertu de quelle loi mécanique, ma langue, après s'être remuée pendant un quart d'heure, a dû s'arrêter précisément dans ce moment où j'ai voulu qu'elle s'arrêtât, sans que ma volonté en soit la cause. (7) Ce sont là deux prodiges incapables de s'éclaircir mutuellement, inconcevables chacun à part, plus incompréhensibles encore par leur réunion, laquelle est un nouveau prodige.

Quand j'accorderois la possibilité d'un  
ajustement

(7) Une pareille combinaison du physique avec le moral a paru impossible au P. M. dans un cas infiniment plus resserré que celui-ci, savoir l'état temporel du peuple Juif. Et c'est de l'absurdité d'une telle combinaison qu'il prend droit d'établir les Anges causes occasionelles de ce qu'il y eut de miraculeux dans ce peuple. *Traité de la Nat. & de la Grace* p. 321. dans le dernier Eclaircissement où il traite d'impie & d'insensé le sentiment de ceux qui croiroient que ces miracles se sont faits en vertu des loix de la Communication des mouvemens.

ajustement des ressorts du Corps humain entre eux & avec les autres Corps, qui seroit tel, que ce Corps pourroit fournir à coup sûr, en vertu de sa constitution originale, tous les mouvemens que l'Ame lui demande à chaque instant; comparez ce Système avec celui des causes occasionnelles, & jugez les tous deux par ce grand principe, que Dieu agit toujours par les voies les plus simples, vous verrez dans le Système du mécanisme préétabli, une dépense inutile d'art, de ressorts, de combinaisons infinies, qu'épargne tout d'un coup, d'une manière digne de la Sagesse divine, celui des causes occasionnelles. Comparez la volonté de produire un Corps humain avec tout l'assemblage de machines, de ressorts & de menagemens nécessaires, pour le préparer de loin à rendre exactement à l'Ame, par des mouvemens naturels, une obéissance apparente: comparez une telle volonté avec cette Loi générale, qu'à chaque pensée de l'Ame il s'excite dans le cerveau un certain mouvement qui corresponde à cette pensée, & qu'à chaque mouvement excité dans le cerveau il naîtra dans l'Ame une pensée analogue

à

à ce mouvement ; il est aisé de voir que cette dernière volonté qui établit un principe libre pour cause occasionnelle des mouvemens du Corps, est une voie infiniment plus simple que l'autre, & produit précisément le même effet. Une telle Loi soumet le mécanisme à l'action des agens libres, & par-là supplée en mille manières aux défauts essentiels du mécanisme, pour produire dans le monde corporel même, des beautés, un ordre, une régularité à laquelle le seul mécanisme ne pouvoit atteindre. L'autre Système, en assujettissant la volonté des Âmes au mécanisme des Corps, qui est uniforme & nécessaire, détruit toute liberté, & anéantit cette merveilleuse variété d'effets qu'il n'y a que les causes libres qui puissent produire.

Repliquerez-vous que dans l'harmonie préétablie la liberté subsiste dans son entier, parce que Dieu règle le mécanisme du Corps avec les divers mouvemens qui en résultent, sur la prévision des déterminations libres de l'Âme qu'il lui veut unir ? Soutiendrez-vous que c'est ainsi qu'il faut entendre ce Système ? à la bonne heure. Voilà donc aussi l'Astrologie Judiciaire, déchargée  
tout

tout d'un coup d'une de ses plus grandes absurditez. Il sera bien aisé désormais de concilier la liberté des actions humaines avec les principes de cette vaine science. En effet dès qu'un mécanisme préétabli peut correspondre avec les divers mouvemens des volontés libres, pourquoi ne serviroit-il pas à les préfigurer, à les indiquer d'avance? & pourquoi certain aspect des planetes sous lequel un homme sera né, ne pourroit-il fournir de surs prognostics de toutce que fera cet homme durant le cours de sa vie?

Un autre defaut essentiel que je puis d'autant moins passer au Systéme de l'Harmonie préétablie, qu'il prétend être le seul qui s'éleve jusqu'aux premiers principes & aux dernières raisons des choses, c'est qu'il rend les Corps organisés, & la matiere en général entièrement inutiles. L'union des esprits avec les Corps & avec le monde corporel n'est, selon ce Systéme, qu'une simple Analogie entre ces deux genres d'êtres; en sorte que l'existence des Corps est absolument inutile pour les Esprits. Deux horloges dont l'une va par le moyen des poids, & l'autre par celui des ressorts, quoi qu'elles se rencontrent

avec

avec la dernière justesse pour marquer & pour sonner les heures, quoi que tous leurs mouvemens soient égaux & proportionnez, n'ont pourtant aucun besoin l'une de l'autre ; leur rapport mutuel marquera bien l'industrie de leur ouvrier commun d'avoir sù les ajuster ensemble de cette manière; (8) mais comme l'un ciroit fort bien sans l'autre, il est fort superflu qu'il y en ait deux. Appliquons la comparaison. S'il est vrai que chaque Âme en vertu de sa constitution naturelle doit nécessairement suivre une certaine tablature de pensées & d'operations, si par une loi que lui impose sa propre essence, l'Âme de *Paul* a dû éprouver cette suite d'idées, de sensations, de passions, de desirs qu'il a éprouvé en effet durant le cours de sa vie, en sorte que quand même elle n'auroit pas été unie à tel Corps, & que ce Corps n'auroit pas été placé dans tel endroit de l'Univers, au milieu de

(8) L'Auteur du Système, qui possédoit si bien l'art d'en faire, est re lui-même à cet aveulors que dans son *Examen des Principes du P. Mallebranche* il dit sous le personnage de Philarete. *Il y a même grand sujet de douter si Dieu a fait d'autres choses que des Monades ou des substances sans étendue &c.* Recueil des piéces. Tom. II. p. 236.

de tels & tels objets &c., cette Ame auroit vû les mêmes objets , éprouvé les mêmes sensations , voulu les mêmes choses, ressenti les mêmes joies , les mêmes craintes , les mêmes chagrins &c. ; si, dis-je, tout cela est vrai, à quoi bon mettre cette Ame avec un Corps (9) qui ne lui servira de rien , qui ne con-

(9) Ainsi raisonne Mr. Berkley dans un Livre intitulé *Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, quoi que sur des principes un peu différens. On voit assez que cette difficulté est propre au Systême que je combats, & qu'elle ne sauroit se retorquer contre celui des causes occasionelles. Car quoi que dans ce Systême les Corps ne produisent point sur l'Ame par leur efficace immédiate , les diverses impressions que nous ressentons, ils sont le fondement réel de ces impressions : La raison pour laquelle Dieu nous les donne , étant de nous découvrir l'existence de ces objets hors de nous, & leurs divers rapports entr'eux & avec nous, il paroît évident que cette suite d'impressions involontaires, supposé qu'elles soient accidentelles à l'Ame, & qu'elles ne résultent point nécessairement de la constitution de sa Nature, a dû être réglée sur celle des objets corporels auxquels ces impressions nous appliquent, & destinée à nous avertir de la présence de ces objets, ce qui nous prouve, qu'il y a des Corps hors de nous; que s'il n'y en avoit point , Dieu ne nous donneroit pas ces perceptions vives qui nous les représentent ; que par conséquent ni les Corps en général ni notre Corps en particulier ne sont inutiles à l'Ame, puisque

contribuera en rien à la faire agir ou sentir ? En cas que l'Âme sente & veuille nécessairement ceci, ou cela, en vertu de sa nature spirituelle, le Corps organisé auquel on la suppose unie, devient, parfaitement inutile. Alors, ni l'Âme ne sert à expliquer le but de l'organisation du corps, ni le corps par son mécanisme ne sert à rendre raison des diverses sensations de l'Âme : ces deux substances iront chacune leur train, indépendamment l'une de l'autre.

Quand même vous voudriez déduire tous les mouvemens des animaux d'un mécanisme préétabli, vous serez toujours obligé, pour lui trouver quelque usage, de le rapporter à l'utilité de l'Âme ; en sorte que les mouvemens qui naîtront de ce mécanisme, causeront à l'Âme certaines sensations qui lui donneront occasion de former des desirs  
aux-

que sans eux elle n'auroit ni ces diverses impressions, ni toutes les pensées qui en résultent. Mais dans l'harmonie préétablie où notre Âme éprouve toute cette suite d'impressions par une Loi que lui impose sa propre essence, les Corps ne sont ajoutés aux esprits que pour former une Symétrie inutile par la correspondance de leurs changemens avec ceux de l'Âme. V. *supra* p. 164.

auxquels le même mécanisme fera exactement correspondre de nouveaux mouvemens. Ce mécanisme sera nécessaire à la vérité, mais il aura une raison, il sera réglé sur les besoins de l'Âme, & sur ses volontez libres. Il supposera toujours une Âme dont les desirs seront exprimez par quelques-uns de ces mouvemens & en rendront raison; comme à leur tour d'autres mouvemens rendront raison des sensations qui causent ces desirs. En un mot, il faut que l'organisation ait un rapport d'utilité au principe sensitif, ce qui ne seroit point, si ce principe avoit par lui-même, en vertu de sa nature, cette suite de modifications, de sensations & de desirs. En ce cas, Dieu créant une telle Âme lui donneroit tout d'un coup tout ce qu'il peut lui donner, puis que tout ce qui doit jamais être dans l'Âme seroit essentiel à l'Âme, & que Dieu, après l'avoir créée n'agiroit plus sur elle, pour lui imprimer de nouvelles modifications. Aucun des Êtres qui sont hors d'elle ne seroit capable de contribuer à son bonheur. Cette Âme seroit isolée au milieu de l'Univers, & pourroit, selon ce principe, douter raisonnablement

ment de l'existence de toutes les autres Créatures; puis que dans tout ce qu'elle voit, & qu'elle sent, aussi-bien que dans tout ce qu'elle opere, elle fuit la nécessité de sa nature, sans dépendre en aucune sorte des Êtres extérieurs.



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

*Continuation de l'examen de ce Système. Il ne jette pas moins d'incertitude sur le Monde intellectuel, réduisant tout au seul Moi représentatif de l'Univers. Dans ce Système on ne peut conclure des mouvemens extérieurs aux pensées, ni des sensations de notre Âme aux objets extérieurs, puisque les sensations de l'Âme naissent nécessairement de sa nature, comme les mouvemens spontanés résultent de la constitution du Corps. En prouvant que l'Âme produit librement ses propres Actes & qu'elle ne tire point d'elle-même ses sensations, mais qu'elle les reçoit du dehors, ce dont l'expérience interne nous convainc, on détruit sans retour le Système de l'harmonie. Ne l'admettre que pour les Corps, c'est n'en pas entendre le fin. Le merveilleux de l'automate corporel étant absorbé & en quelque sorte  
justi-*

*justifié par celui de l'automate spirituel, cette dernière idée conduit à l'autre Si l'Âme sans être libre peut agir comme elle fait, toutes nos actions corporelles peuvent bien être le fruit d'un mécanisme préétabli. Mr. Leibnitz paroît pencher vers la Secte des Idealistes & croire que les Corps ne sont que des apparences. Ce qu'il dit là-dessus ne refute point l'égomisme.*

**D**ONNONS plus d'entendue à nos reflexions. Mr. Leibnitz par sa maniere franche & noble de développer ses propres principes, semble se livrer généreusement aux conséquences que nous en tirons contre lui. Il n'est point de ces Esprits timides qui craignent toujours ou d'en trop dire ou d'en avoir trop dit. Il s'abandonne en Philosophe intrepide à toute l'étendue de ses idées. Après qu'il a marché quelque tems à découvert, on ne le voit point dérober sa marche & couvrir de tenebres affectées l'issue du chemin qu'il s'est tracé. Dans sa réplique aux objections que lui avoit fait Mr. Bayle, il prétend montrer que l'Harmonie préétablie a l'avantage de lier toutes les veritez éparfes dans  
les

(1) les autres Systèmes & d'en reparer le foible, en poussant beaucoup plus loin qu'eux ces Veritez qu'ils n'établissent qu'à demi. Epicure & Hobbes n'ont vû qu'une partie du vrai. Descartes s'arrête trop tôt en beau chemin , son Systeme est trop court pour ainsi dire ; & voilà pourquoi les uns & les autres présentent le flanc aux objections ; mais le nouveau Systeme comprenant tout, remédie à tout. C'est un heureux rendez-vous où les Materialistes & les Idealistes se reconcilient. *En un mot, dit-il , tout se fait dans le Corps , à l'égard du détail des phénomènes , comme si la mauvaise doctrine de ceux qui croient que l'Âme est materielle suivant Epicure & Hobbes, étoit la véritable ; ou comme si l'homme n'étoit que Corps , ou qu'Automate.* ” Aussi ont ils  
 „ poussé jusqu'à l'homme ce que les  
 „ Cartesiens accordent à l'égard de tous  
 „ les autres animaux ; ayant fait voir  
 „ en effet , que rien ne se fait par  
 „ l'homme avec toute sa raison , qui  
 „ dans le Corps ne soit un jeu d'ima-  
 „ ges,

(1) Repl. de Mr. Leibnitz aux Reflexions de Mr. Bayle p. 399. &c. du 2. Vol. du Recueil de diverses pièces &c.

„ ges , de passions & de mouvemens  
 „ - - de sorte que rien de ce qui paroît  
 „ au dehors de l'homme n'est capable  
 „ de réfuter leur doctrine ; ce qui suffit  
 „ pour établir une partie de mon Hy-  
 „ pothèse. Ceux qui montrent aux  
 „ Cartésiens que leur maniere de prou-  
 „ ver que les Bêtes sont des Auto-  
 „ mates , va jusqu'à justifier celui  
 „ qui diroit , que tous les autres hom-  
 „ mes hormis lui , sont de simples Au-  
 „ tomates aussi , ont dit justement &  
 „ précisément ce qu'il me faut pour  
 „ cette moitié du mon Hypothèse qui  
 „ regarde le Corps. Mais outre les  
 „ principes Métaphysiques &c. l'expé-  
 „ rience interne réfute la doctrine E-  
 „ picurienne : c'est la conscience qui  
 „ est en nous de ce Moi qui s'aperçoit  
 „ des choses qui se passent dans le  
 „ Corps : & la perception ne pouvant  
 „ être expliquée par les figures & les  
 „ mouvemens , établit l'autre moitié  
 „ de mon Hypothèse & nous oblige  
 „ d'admettre en nous une substance in-  
 „ divisible , qui doit être elle-même la  
 „ source de ses phénomènes : de sorte  
 „ que suivant cette seconde moitié de  
 „ mon Hypothèse , tout se fait dans

„ l'Âme comme s'il n'y avoit point de  
 „ Corps ; de même que selon la pre-  
 „ mière moitié tout se fait dans le  
 „ Corps comme s'il n'y avoit point  
 „ d'Âme ". En me fondant sur ces pa-  
 roles assez claires d'elles mêmes , &  
 destinées à éclaircir les principes de  
 Mr. *Leibnitz* qu'on attaquoit, je soutiens  
 que son hypothèse qui est composée de  
 deux parties ainsi détachées & indépen-  
 dantes l'une de l'autre , où les deux  
 moitiés de l'Univers ne communiquant  
 par aucun milieu , ne s'unissent ni ne  
 se rassemblent par aucun lien, que cette  
 hypothèse dis-je, ne sauroit se soutenir.  
 Elle ouvre au Pyrrhonien le plus vaste  
 champ de doutes , & lui met en main  
 de quoi ébranler l'existence de l'Uni-  
 vers même.

J'en ai dit trop peu, quand je me suis  
 contenté de soutenir que le Systême de  
 l'harmonie préétablie , par cela même  
 qu'il rend inutile l'existence des Corps,  
 la rend douteuse. N'en faisons point à  
 deux fois , & disons que l'existence des  
 Esprits comme celle des Corps , perd  
 dans ce Systême tout fondement solide,  
 puisqu'il nous réduit à la certitude de  
 notre seule existence , je veux dire de  
 celle

celle de notre Esprit. Mon Ame selon ce Systême , étant la source naturelle, ayant en soi une raison suffisante de tous les changemens qui lui arrivent, ne peut deormais tirer de tout ce qu'elle voit & sent , aucune preuve d'un Monde materiel hors d'elle. Elle n'en fauroit conclure l'existence de son propre Corps, puisque l'idée qu'elle en a, puisque toutes les impressions représentatives, & de ce Corps, & par lui de l'Univers materiel, elle les reçoit, non de ce Corps, ou même en conséquence de son union avec lui, mais d'elle même, du fonds essentiel & primitif de sa propre nature. D'autre côté, supposant la réalité du monde materiel , puisque tous les mouvemens spontanés des Corps organizez, dépendent & naissent uniquement de la construction organique de ces Corps, & des rapports préétablis entre leur mécanisme & celui de tout le reste du monde materiel , en un mot de l'harmonie totale des mouvemens de la Machine universelle; puisque dans mon propre Corps, dont je croiois diriger les mouvemens au gré de mon Ame , tout se fait indépendamment d'elle, comme s'il n'y en avoit point ; que s'ensuit-il de

la, si ce n'est que j'ai tout lieu de douter, qu'il y ait des Âmes humaines, qui correspondent par leurs modalitez aux Corps humains que je vois? Mon doute demeure donc insurmontable, par rapport à tous les Êtres que l'on suppose créés hors de moi, tant Esprits que Corps. En niant toute influence réciproque des uns sur les autres, en rejetant toute causalité, soit réelle, soit occasionnelle, soit physique soit morale, on m'ôte le moyen de découvrir l'existence des autres Esprits par les phénomènes des Corps, ou de m'assurer de l'existence des Corps, par les changemens qui arrivent dans mon propre Esprit. Ainsi Corps, Esprits, généralement tout ce qui n'est point moi, ou en moi, ne peut plus avoir aucune certitude par rapport à moi. Je deviens à moi-même mon propre monde; je renferme véritablement dans mon sein, tout ce que je croyois voir au dehors. Je suis à la fois le spectateur & le spectacle. Je porte au dedans de moi une espece d'Univers séparé de tout, & qui ne communique avec rien. Non seulement mes pensées & mes actions, mais tous les differends objets de ce monde

dont

dont je m'étois imaginé faire partie ; aussi bien que tous les divers rapports de ces objets, leurs Loix, leurs mouvemens, ce que je regardois comme des résultats de leur action combinée avec la mienne, mes maux & mes biens, tous les événemens de ma vie, tout cela se trouve renfermé dans mon propre fonds, & en dépend si bien, qu'il est l'effet la Loi immuable de ma nature spirituelle.

Dans le Systême de l'harmonie préétablie, mon Ame tire de son propre crû, elle produit en soi tout ce qui lui arrive, & cela en vertu de la première loi de la Création. Nul autre agent ni spirituel ni corporel n'influe sur elle. Tout se fait en elle comme s'il n'y avoit point de Corps: ajoutez, comme s'il n'y avoit point d'autres Esprits. Car ces Esprits ne peuvent agir immédiatement sur le mien: tout le monde le reconnoît; & selon l'hypothèse, ils n'y peuvent agir non plus par le canal des Corps; (la seule voye de communication que l'on puisse imaginer) puisque les Corps & les Esprits sont deux ordres d'Etres qui roulent chacun à part, sans nulle communication ni influence mutuelle de

l'un sur l'autre. Ainsi quand mon Âme existeroit seule , avec cette impression ou première loi donnée par le Créateur, je verrois tout ce que je vois & tout ce qui m'arrive m'arriveroit. Quand donc j'entre en moi même , pour me demander quel est le fondement de la persuasion que j'ai toujours eue de l'existence de cet Univers dont je crois faire partie, & qui me paroît composé de Corps & d'Esprits de différentes espèces , je vois clairement que cette persuasion, si elle est bien fondée, détruit le Système, ou que si le Système est vrai, il prouve la fausseté de cette persuasion. Je me sens invinciblement porté à croire, qu'il y a hors de moi un assemblage de Créatures, tant spirituelles que corporelles , qui sont soumises à certaines loix , qui ont entr'elles un arrangement, des liaisons fixes, certains rapports des unes aux autres, & avec moi même , que ces Créatures agissent les unes sur les autres & toutes ensemble sur moi, & que j'agis réciproquement sur elles dans un certain ordre : que de cet ordre , de ces liaisons, de cette influence réciproque, résultent certains effets dont je suis le témoin ou  
le

le sujet, & auxquels je prends part d'une maniere qui m'est ou favorable ou contraire : que du résultat de ces operations combinées , naît ce que j'appelle l'Experience. Dans ce monde ainsi conçu & dans tout ce qui s'y passe , je reconnois une direction supérieure, qui gouverne, qui dirige, & qui rapporte tout à certaines fins , ce que j'exprime sous le nom de Providence. Mais le sentiment vif & intime qui me porte à croire toutes ces choses , devient un sentiment faux & trompeur, si le premier principe du Systême doit être admis, savoir que tout se fait dans mon Ame, comme s'il n'y avoit point de Corps : puisqu'alors tout ce qui se passe dans mon Ame, étant une suite nécessaire de sa nature , ne suppose & ne prouve autre chose , que l'existence de mon Ame. Pour produire cet ordre , cette harmonie , cette variété d'objets, cette combinaison d'événemens, cet assemblage de merveilles que j'admire ; Dieu n'aura eû qu'à créer mon Ame. En la créant, il crée tout cela par rapport à moi ; & tous ces prodiges de sagesse, de bonté, de puissance, qui me paroissent éclater dans l'Univers, deviennent

autant d'illusions, puisqu'ils aboutissent à avoir tiré du néant une substance, dont la nature est de se représenter ces objets.

Si vous répliquez que mon Âme étant le miroir de l'Univers, il faut que cet Univers, qui est l'objet qu'elle représente, existe aussi, je vous prierai d'observer qu'il n'y a nulle conséquence de l'un à l'autre, car l'Âme étant représentative par son essence, deux choses sont incontestables : L'une qu'une substance ne sauroit être conçue sans ses attributs, & qu'en la créant Dieu ne lui peut ôter ce qui est une suite de son essence ; l'autre qu'une substance peut exister indépendamment de toute autre substance, & que Dieu est le maître en tirant du néant celle-ci, de n'en point tirer celle-là. Donc mon Âme a pû être créée seule. Mais en vertu du Système de l'harmonie, cette Âme qui est une monade, une simplicité féconde, un miroir naturel de l'Univers, un centre représentatif de cette immense circonférence, mon Âme dis-je étant supposée exister seule, tout ce qui s'y passe a dû nécessairement s'y passer comme il le fait aujourd'hui. Donc  
qu'il

qu'il y ait hors d'elle un Monde tel que je me le représente, ou qu'il n'y en ait point, par rapport à moi ce sera tout un. Il ne me reste par conséquent nul moyen de m'assurer qu'il existe, & tout ce qui tend à m'en persuader est faux. Et comme je suis naturellement enclin à rapporter à des agents extérieurs, toutes ces impressions, dont, sans le savoir, je suis moi-même le cause, il faudra que cette pente naturelle me trompe, & que Dieu qui me l'a donnée m'ait voulu jeter dans l'erreur. Que si Dieu ne me trompe point, si mon sentiment intérieur me dit vrai, si j'ai de bonnes raisons pour me convaincre qu'il y a hors de moi un monde où je subsiste comme une partie dans son tout, j'en dois nécessairement conclure que l'Automate spirituel est une chimere, & l'Harmonie préétablie une vision.

Attachons nous à cette moitié du Système qui regarde l'harmonie des Corps. Le Corps organique, celui de l'homme, par exemple, ayant ses mouvemens enchaînez dans ceux de la Machine universelle, est parfaitement izolé par rapport à l'Ame. Elle n'exerce aucune influence sur lui, ni lui sur elle. L'un

n'est utile en rien par rapport à l'autre. Nul besoin, nul Commerce réciproque. Les deux substances vont chacune à part en vertu de l'impression primordiale sans se détourner jamais de la route infallible qui leur est tracée. Après cela entreprenez de me prouver par les mouvemens du Corps humain, qu'il y a des Âmes humaines. Vous trouvez, dites-vous, dans ces mouvemens, l'expression des idées, des volontez, des desseins d'un Être raisonnable : mais selon vous pourtant, ces mouvemens sont le pur effet du mécanisme, principe entièrement opposé à la liberté & à la Raison. Comment voulez-vous que ce qui naît d'un pareil principe, représente juste les opérations d'une cause opposée? & que ce qui n'est point réellement l'effet de la liberté, mais d'un mécanisme aveugle, prouve l'existence du principe libre? Comment veut on que des mouvemens de Machine, lesquels l'Âme humaine ne produit, ni comme cause occasionnelle, ni comme cause physique, puissent nous découvrir cette Âme, qui d'ailleurs n'a nul besoin d'un Corps, puisque quand il n'y en auroit point, tout se passeroit en elle précifément

ment comme il s'y passe. Quand même les mouvemens de celui-ci , correspondroient exactement aux opérations de celle-là , on n'en pourroit tirer de conséquence pour l'existence de l'Ame , dès qu'on seroit persuadé selon le Système , qu'il n'y a aucune influence réciproque. Car comme de ce que mon Ame me représente l'état de mon Corps, je n'en ai pû légitimement conclure l'existence de celui-ci , de même de ce qu'un Corps organique représente l'état d'une Ame , il ne s'ensuit point que cette Ame existe.

Il est pourtant certain que les actions spontanées des Animaux nous y découvrent un principe immatériel ; mais cela même ruine totalement l'hypothèse , & déconcerte la prétendue harmonie entre deux Automates de différent genre. Les actions spontanées de l'Animal, supposent un principe libre, qui dirige & qui produit ces actions : réciproquement les idées involontaires, & les diverses impressions que mon Ame reçoit, me convainquent qu'elle n'est pas la source de ses propres sensations, mais que le Corps influe sur elle. La liberté se prouve donc extérieurement,

par la nature des mouvemens que nous voyons faire aux Animaux ; mouvemens qu'en vain essayeroit-on de deduire d'aucune loi mécanique ; & intérieurement , par le sentiment intime que mon Âme a de ses propres operations. En voyant agir les hommes, je ne doute point qu'ils ne pensent & qu'ils ne soient libres : c'est-à-dire , je ne saurois me persuader , que la cause de ce que je leur vois faire , soit uniquement dans ce Corps qui frappe mes yeux. D'autre côté, en réfléchissant sur ce qui se passe dans mon Âme , & sur la façon dont elle agit, je ne croirai jamais qu'il puisse y avoir d'Automate assez artistement construit , pour executer de lui même les volontez de mon Âme, comme mon Corps les execute , ou pour représenter tout ce qui se passe en elle , comme mon Corps le représente.

L'on prouve donc l'existence d'un principe libre en deux différentes manières : ou par la vue immédiate de la cause , en considérant les actes immanens de la substance libre , dans les diverses operations de notre Esprit ; ou par la vue des effets que cette substance produit sensiblement au dehors dans

la matiere , en lui imprimant des mouvemens dont le seul Méchanisme ne rendra jamais raison. Cette dernière voye sert proprement à me convaincre qu'il y a hors de moi des principes libres, qui sont semblables à mon Ame ; mais le sentiment intérieur de ce qui se passe dans mon Ame , est une methode plus naturelle & plus courte, pour m'assurer de ma propre liberté. Mon expérience interne me faisant connoître le principe intelligent & libre, l'expérience externe que j'ai des mouvemens spontanés & libres des Animaux , me fait rapporter ces mouvemens à ce principe , comme à leur cause , plutôt qu'à je ne sai quel Méchanisme préordonné ; puisque le Méchanisme étant essentiellement différent de la liberté , doit produire de tout autres effets. Deux suites d'effets, les uns émanez d'une cause libre , les autres d'une cause nécessaire, ne fauroient demeurer long-tems parallèles, analogues, harmoniques l'une avec l'autre. Si elles semblent conspirer d'abord, elles ne manqueront pas de se séparer bien-tôt.

Je ne doute presque point que les fausses notions que Mr. *Leibnitz* s'étoit

formées de la liberté, n'ayent été le premier germe d'où il a fait éclore son Harmonie préétablie. Apparemment il n'a pas commencé par concevoir le Corps humain comme un Automate, dont tous les mouvemens mécaniquement préparés, pourroient conspirer à exprimer juste tout ce qui se passeroit dans une Âme. Cette supposition n'a point l'air d'avoir été la première pierre de l'édifice. M. *Leibnitz* aura pris pour fondement son Automate spirituel, dont toutes les idées, sensations, actions, passions, s'entre succèdent dans un certain ordre, par la nécessité d'une loi primitive, fondée sur la nature même de l'Âme : sans s'apercevoir que c'est une supposition évidemment contraire au sentiment intérieur qui nous convainc sans cesse, d'un côté, que nous sommes libres, maîtres de notre vouloir, en un mot de vrais Agents ; d'autre côté que mille impressions involontaires qui nous affectent à chaque instant, & qui se varient en un million de manières différentes, sans avoir la moindre liaison, ni entr'elles, ni avec l'état précédent de l'Âme, ne sauroient tirer leur source de l'Âme même, mais de causes exté-

térieures. L'Automate spirituel nne fois admis, le corporel aura suivi comme de lui-même, & sans trop s'arrêter aux difficultez particulieres de celui-ci, la première supposition aura bien-tôt entraîné l'autre. Car qui empêche qu'un Automate ne puisse concerter avec un autre Automate ? Au fonds est-il plus absurde de prétendre que toutes les actions du Corps humain soyent des mouvemens de pure Machine, que de foutenir que les operations de l'Ame le font aussi ? Dès que vous mettez dans la substance même de l'Ame de Cesar, une tablature réglée, pour tout ce qui s'est passé dans cette Ame depuis la naissance de Cesar jusqu'à sa mort, vous pouvez supposer dans sa machine, une autre tablature que la Toute Puissance divine y aura mise pour s'accorder juste avec la précédente, & pour en faire résulter toutes les actions de Cesar. Quand une fois on s'est mis en goût de prodiges, le merveilleux ne coûte plus rien. Mr. *Leibnitz* a donc crû trouver le secret de défendre un grand paradoxe par un plus grand, & d'offrir aux Philosophes un Systéme foutenu, conséquent & lié, où le merveilleux incomprehen-

sible

fible de son Automate corporel, se trouve absorbé par le merveilleux bien plus incompréhensible encore de ses Monades. L'une des moitiés du Systême tend à justifier l'autre; la nécessité s'y étendant avec un égal empire sur les deux genres d'être qui composent l'Univers, savoir les Corps & les Esprits. En coûte-t-il plus, pour tirer du pur mécanisme ces mouvemens corporels qui portent les plus évidens caractères de liberté, que pour concevoir dans l'Âme sous les plus grandes apparences & avec les plus vifs sentimens de liberté, un fond de nécessité rigoureuse & réellement mécanique? Si ce dernier paradoxe n'établit pas l'autre, ainsi que je l'ai observé dans le Chapitre précédent, du moins, quand l'Esprit s'est familiarisé avec celui-ci, il ne peut guere résister à celui-là. L'Harmonie de Mr. *Leibnitz*, est donc un Systême qu'il faut adopter dans son entier, en s'armant de courage pour en devorer les difficultez, ou bien qu'il faut rejeter entierement. C'en seroit mal entendre le fin que de n'en vouloir retenir que cette moitié, qui regarde les Corps. En le divisant de la sorte, on le détruit. Dès qu'une fois on avoue que

les

les Ames font vraiment libres, & nullement Automates spirituels, on ne tiendra guere long-tems dans l'hypothese des Automates corporels. Car si vous dites que Dieu en a réglé les ressorts avec tous les mouvemens conspirans de l'Univers materiel, sur la simple prévision des volontez libres; 1. Vous faites agir la Sageffe divine d'une maniere très-indigne d'elle: vous lui faites employer un grand appareil de moyens, pour executer ce qu'une loi simple, en établissant l'Ame cause occasionnelle ou physique des mouvemens de son Corps, auroit également produit: Loi déjà nécessaire de votre propre aveu, afin que le Corps puisse affecter l'Ame, puisque l'Ame étant libre, comme vous en convenez, ne reconnoît aucune loi intérieure qui régle la suite de ses modifications. En 2. lieu vous confondez le libre avec le nécessaire, en attribuant au Méchanisme, principe nécessaire des effets parfaitement analogues à ceux d'une cause libre. 3. Par là même revient le doute invincible sur l'existence des Esprits; car puisque dans les hommes qui m'environnent, je veux dire, dans ces Corps humains dont les mouvemens frappent mes yeux, tout se fait exactement comme.

me s'il n'y avoit point d'Ame, je ne puis être assuré qu'il y en ait, & rien ne m'oblige à reconnoître hors de moi dans l'Univers, d'autre Intelligence que celle du Créateur. (1)

Peut-être s'imaginera-t-on que notre grand Philosophe ait pourvu à ce doute embarrassant, par les principes métaphysiques qui établissent ses *Monadés*, dont les composez materiels ne sont que les résultats. Il définit ces *Monadés*, des substances sans étendue, & trouve grand sujet de douter si ce ne sont pas là les seuls Etres que Dieu ait créés; penchant beaucoup à croire que les Corps ne sont autre chose que les phénomènes résultans de ces substances simples; phénomènes bien liez, & dont la réalité est marquée par leur liaison  
qui

(1) Observez que dans le Système *Leibnitien*, il n'y a nulle influence ou causalité ni physique ni morale, soit du Corps sur l'Ame, dont toutes les modalités sont préétablies par une loi intérieure, soit de l'Ame sur le Corps, qui de son côté a tous ses mouvemens prédeterminez: par conséquent l'Automate corporel aura beau représenter par ses mouvemens les opérations d'une Ame, il n'en prouvera point l'existence, puisque n'y ayant aucun lien d'utilités réciproques entre ces deux Etres indépendans, l'un n'a point été dans l'ordre de la sagesse de Dieu une raison de produire l'autre.  
*Leibnitz* ubi sup. p. 401.

qui les distingue des songes. *J'ai montré souvent*, dit-il, *que dans les Corps mêmes, quoi que le détail des phénomènes ait des raisons mécaniques, la dernière analyse des loix mécaniques & la nature des substances nous oblige enfin de recourir aux principes actifs indivisibles.* Par où l'on voit que le Système de Mr. *Leibnitz* est bien plus favorable à la Secte des Idéalistes, qu'à celle des Materialistes, quoi qu'il tâche de les concilier toutes deux.

Mais ce seroit se flatter que d'espérer qu'on trouvera là des preuves de l'existence des Ames humaines. Car premièrement la nature de ces *Monades* dont la substance corporelle ne fera que le résultat, ces principes actifs, où la dernière analyse des loix de la Mécanique nous force de recourir, sont un de ces endroits ténébreux du Système, que son Auteur n'a point jugé à propos de développer nettement & jusqu'à ce que nous ayions obtenu de quelcun des Disciples de ce grand Homme, la révélation de ces mystères, nous n'en sommes ni plus avancez, ni mieux affermis contre le doute, que ce que nous connoissons déjà du Système, fait naître à l'esprit sur l'existence du monde intellectuel.

Mais.

Mais en second lieu, que ces principes actifs indivisibles, soyent la dernière analyse du mécanisme, selon lequel les Automates humains sont composez; cela prouvera tout au plus qu'il y a des esprits, non qu'il y ait des Ames humaines unies à des Corps humains. Car ces Ames dont il s'agit de nous persuader l'existence sur de bons fondemens, ce sont des Ames, dont nous supposons que les pensées correspondent aux mouvemens du Corps, & que nous regardons comme causes immédiates & libres de ces divers mouvemens corporels, indépendamment d'aucun Mécanisme, & même exclusivement au Mécanisme; Ce ne sont point ces je ne fai quels principes actifs, qui sont selon Mr. *Leibnitz* la dernière raison des loix de la Mécanique elle-même, & dont il s'en doit trouver, non pas pour un, mais des légions dans un seul Automate humain pour en diriger tout le Mécanisme. L'on voit assez combien ces deux choses sont différentes. Disons donc hardiment, que le Systême en question ne peut s'adopter, qu'on ne démente les deux sentimens les plus vifs & les plus persuasifs qui soyent en nous: celui qui

nous,

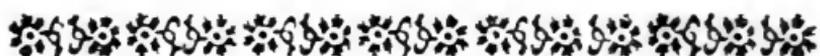
nous convainc de notre liberté, & celui qui nous persuade qu'il y a des Corps & des esprits hors de nous. Notez que de ces deux sentimens le premier autorise l'autre, & que si le premier se trouve illusoire, le second ne prouvera rien. Car tandis que j'en crois le sentiment vif que j'ai de ma liberté; il m'est tout naturel de raisonner ainsi. J'aperçois qu'il arrive dans mon Ame de deux fortes de changemens. Les uns se font à ma volonté, & parce que je les veux; la cause en est en moi en telle sorte qu'ils dépendent de moi, & qu'il de tiendroit qu'à moi de les prévenir. J'en suis la cause avec un plein pouvoir de les produire ou de ne les pas produire. Mais il survient aussi à mon Ame des changemens d'une autre espèce: ce sont diverses impressions involontaires, absolument indépendantes du principe libre que je reconnois pour la source des changemens précédens: à ceux là étoit attaché un sentiment vif d'indépendance; celles-ci au contraire sont accompagnées d'un sentiment de contrainte & d'état passif; ce qui me porte à chercher hors de moi la cause de ce impressions, & une cause propor-

tion-

tionnée à la nature de chacune d'elles. Mais si ce premier sentiment de liberté, me trompe par rapport aux déterminations volontaires, la conséquence que j'ai tirée des impressions passives ne vaut plus rien; puisqu'étant réellement nécessaire dans celles-là, quoi que j'en sois la cause, & qu'un sentiment de spontanéité les accompagne, je puis tout de même être la cause de celle-ci, malgré le sentiment de contrainte qui s'y trouve joint. C'est-à-dire que je suis la cause nécessaire des unes & des autres, quoi que je les produise avec des sentimens différens. Voilà quel est l'Automate spirituel de Mr. *Leibnitz*. Il roule éternellement sur lui-même, *ipse suis pollens opibus*, comme les Dieux d'Epicure, abandonné, dès qu'il sort des mains du Créateur, à l'infailible direction de sa propre nature, au dessus de l'influence de tout Agent, & dans cet état solitaire, incapable de se convaincre qu'il y ait au monde d'autres Créatures que lui, pas même par révélation; puisqu'une Révélation seroit un miracle, qui viendroit troubler cette merveilleuse harmonie que la sagesse du Créateur rend inviolable.

Il résulte de tout ceci que l'Harmonie préétablie pourra paroître à bien des gens une espèce de Roman un peu dangereux , puisque par ses principes & par ses conséquences elle ruine ce que nous connoissons de plus certain. Car outre qu'elle anéantit notre liberté, elle anéantit aussi l'Univers , en introduisant un Pyrrhonisme irremédiable. Qu'on suive jusques au bout l'idée des *Monadés* humaines , on verra qu'il en résulte clairement deux choses : l'une que malgré l'intime persuasion que j'en ai, je ne suis point un Agent, mais que dans tout le cours de mon existence, je suis purement passif & nécessité. L'autre que je ne puis m'assurer qu'il y ait d'autres Etres que Dieu & moi ; & qu'au lieu que je me regardois moi-même comme un point dans l'immensité des Etres créés , il se trouve qu'à raisonner juste dans les principes de Mr. *Leibnitz*, toute cette immensité d'Etres , se réduit à un point, c'est-à-dire à mon Ame seule. En demande-t-on davantage pour convaincre ce Système d'erreur ? & pouvois-je le mieux refuter , qu'en prouvant qu'il nous mène droit aux deux plus grands abîmes où  
l'abus

l'abus de la Philosophie ait jamais précipité l'esprit humain , savoir le *Fatum* & l'*Egomisme* ; alliant ainsi des absurditez qui n'avoient point eu jusques là le privilège de se voir unies.



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

*Troisième Système : celui qui donne à l'Âme un pouvoir physique de remuer la matière ; c'est peut-être le plus raisonnable, comme il est le plus commun & le plus ancien. Inconvéniens auxquels il est sujet. Vuës propres à l'appuyer, & à l'éclaircir. Recapitulation de mes principes. Le Monde matériel se rapporte au bien de la Société des Intelligences. La Sagesse & la Bonté du Créateur brillent dans l'œconomie à laquelle les Brutes sont soumises. Sa magnificence éclate dans ces divers ordres d'Esprits dont la variété forme un spectacle ravissant pour la Raison, quoi que l'Imagination s'en effraye.*

**I**L reste un troisième Système sur l'union de l'Âme & du Corps , moins subtil, moins raffiné que les deux autres &

& qui plaît d'autant plus aux esprits solides qu'il s'accorde assez bien avec le préjugé commun, c'est qu'il admet une efficace réelle dans l'Ame pour remuer la matiere. Dieu, selon ce Systéme, aura renfermé cette efficace qu'il communique à l'Ame en la créant, dans les bornes du Corps organisé auquel il l'unit. (1) Son pouvoir est limité à cette petite portion de matiere; & meme elle n'en jouit qu'avec de certaines restrictions qui sont les loix de l'union. Il faut pourtant l'avouer de bonne foi, ce pouvoir d'un esprit fini sur la matiere, cette influence qu'on lui suppose sur une substance si dissemblable à la sienne, & qui naturellement est indépendante de

(1) Voyez dans le *Traité de la Promotion Physique*, I. Partie Sect. I. Chap. I. 3. Prop. une objection contre ce pouvoir physique de remuer les Corps, attribué à l'Ame. C'est que si ce pouvoir lui est naturel, il doit s'étendre sur tous les Corps; il ne peut point être renfermé dans une certaine sphère. Objection frivole au fonds. Un pouvoir naturel peut être borné, & il doit naturellement l'être dans un Agent fini. L'argument seroit bon, s'il étoit contradictoire qu'il y eût des Agens bornés, mais cela ne l'est point. Qui empêche que l'Ame humaine ait une certaine sphère d'activité naturelle dans la matiere, & qu'un Ange en ait une plus grande?

de lui, n'est pas quelque chose de bien clair. Quoi que les esprits étant des substances actives, ayant incontestablement le pouvoir de se mouvoir ou de se modifier eux-mêmes, il soit plus raisonnable de leur attribuer une pareille influence sur la matière, que d'attribuer à la matière, être purement passif, incapable d'agir sur lui-même, un vrai pouvoir d'agir sur l'esprit & de le modifier. Mais cela même que je viens d'observer est un fâcheux inconvénient pour ce Système; il ne peut dès-lors être vrai qu'à moitié; s'il explique en quelque sorte comment le Corps obéit aux volontés de l'Âme par ses mouvemens, il n'explique point comment l'Âme obéit si fidèlement à son tour aux impressions du Corps: Il rend raison de l'action; il n'en rend aucune de la sensation. Sur ce dernier point on est réduit à recourir aux causes occasionnelles & à l'opération immédiate de Dieu sur l'Âme; qu'en coûte-t-il d'y avoir aussi recours pour expliquer l'efficacité des desirs de l'Âme? Le Système entier n'en fera que plus simple & mieux assorti. Je ne puis cependant dissimuler une pensée qui leverà peut-être la  
diffi.

difficulté que je viens de me faire ; c'est une ouverture qui merite d'être approfondie. La sensation naît de ce que l'activité de l'Ame est bornée. L'Ame tend à se modifier elle-même. Cet effort est arrêté par une action étrangere qui la modifie ; & c'est alors qu'elle sent. Si l'Ame avoit conscience de son action sur le Corps ; comme elle l'a de son action interne sur elle-même, on pourroit dire que son Corps est réellement cause qu'elle sent , parce qu'il résiste à l'action continuelle de l'Ame sur lui dans tous les cas où il y a sensation. Alors sentant son action efficace sur le Corps, elle sentiroit les obstacles qui arrêteroient cette action ; agissant par une vertu réelle sur un organe sur lequel divers objets corporels agissent de leur côté, l'Ame ne pourroit s'apercevoir de sa propre action sans apercevoir celle des objets extérieurs qui vient pour ainsi dire limiter & heurter la sienne. De là resulteroient les diverses sensations qu'elle éprouve ; & c'est peut-être ce qu'on peut imaginer là-dessus de plus raisonnable.

Il faudroit avoir plus de lumieres que

je n'en ai pour oser prendre parti entre ces deux Systèmes, celui des causes occasionnelles, ou celui de l'influence physique des différentes substances l'une sur l'autre ; quoi que la Verité se doive trouver nécessairement dans l'un des deux. Il me suffit , qu'il est indifférent lequel des deux on prenne pour expliquer les opérations des Bêtes. Mon hypothèse se prête également à l'un & à l'autre. Que l'Âme des Bêtes soit cause occasionnelle, ou cause physique de leurs mouvemens, il n'importe, pourvû qu'elle rende raison & des mouvemens & de l'organisation de leur Machine , pourvû que la nature de cette Âme soit telle , que son union avec le Corps qu'elle anime , reponde aux vues de la Sagesse & de la bonté du Créateur.

Suivant les règles invariables de cette Sagesse , les sensations de l'Âme ne supposent pas moins l'existence d'un Corps organisé qui lui soit propre , que celle des autres Corps de l'Univers. Car il n'y a qu'un Corps organisé qui recevant distinctement & réunissant dans un très petit espace les images & les impressions des divers objets sensibles, soit  
pour

pour l'Ame attentive à ce qui s'y passe, une espece de miroir du monde materiel. Il n'est pas croyable que notre Ame indépendamment d'aucun organe, pût avoir une sensation immediate de l'Univers, qu'elle pût voir la lumière & les couleurs, par exemple, dans les vibrations des rayons, ouïr les sons par la perception immediate d'un air ébranlé, ni apercevoir tous les Corps en général, en s'y appliquant directement, de la même manière qu'elle le fait aujourd'hui au Corps particulier qu'elle anime. Les bornes de notre Ame lui rendant, impossible une application si vaste, elle ne sauroit se répandre ainsi immédiatement sur les objets, sans se confondre & se perdre dans leur étendue. D'ailleurs attacher les sensations à la présence seule des Corps extérieurs & de leurs mouvemens, c'est donner aux sensations un principe vague qui ne laisseroit entr'elles ni harmonie ni liaison. Alors l'Ame ne (2) connoitroit l'Univers que par traits détachés ;

au-

(2) On se souviendra que je parle uniquement ici de la perception sensible. Car je ne doute point que Dieu n'en puisse donner aux Ames séparées une intellectuelle, telle que l'ont les Esprits purs.

aujourd'hui une chose, demain une autre qui n'auroit aucun rapport à la première ; & faute d'avoir un point de vue fixe , au lieu d'un monde elle ne verroit qu'un cahos. Il faut donc que l'Âme dont la perception sensible est bornée, ait un sensorium qui lui représente en petit tous les objets corporels dans les rapports qu'ils ont avec lui, & où, comme dans un miroir, elle aperçoive l'image de l'Univers, qui est trop grand pour être vû directement en lui-même.

On convient assez que nos perceptions sensibles sont limitées, & que l'Âme ne voit les objets matériels que dans les rapports qu'ils ont avec notre Corps. On fait que la perception des objets visibles, par exemple, se proportionne à la structure de nôtre œuil & à sa capacité. Les autres organes modifient de même & limitent les perceptions qui leur appartiennent. Mais à quoi l'on n'a pas peut-être assez pris garde, c'est que l'Âme avoit besoin d'un pareil organe pour se représenter sensiblement l'Univers ; que par cet organe la faculté perceptive loin d'être bornée, est mise en état de se déployer , & que loin de de nous plaindre de notre Corps comme

me d'un milieu obscur qui resserre nôtre perception , nous devons penser que comme de certains verres Optiques rassemblent dans un très petit cercle une grande quantité d'objets, de même nôtre Corps en rassemble une infinité dans un point qui est le *sensorium*, pour peindre à l'Ame en raccourci ce même Univers qu'elle n'auroit pû voir en grand. Si l'union de l'Ame à son Corps peut passer pour un assujettissement , ce n'est point celui d'un prisonnier (3) qui dans le cachot qui le resserre ne voit le jour qu'au travers d'une lucarne, mais plutôt celui d'un observateur pendu à sa lunette , au travers de laquelle il découvre mille objets qui sans elle lui demeureroient invisibles. L'assujettissement de son œuil , uni pour ainsi dire au verre de la lunette , loin d'affoiblir la vue de l'œuil , lui donne une portée beau-

(3) Bien entendu que le Corps humain est un organe susceptible d'une plus grande perfection que celle qu'il possède aujourd'hui ; & qu'eu égard, soit à sa constitution primitive qui s'est altérée par le péché, soit sur tout à son état futur dans la Résurrection qui doit raffiner cet Organe, le subtiliser & l'annoblir. on peut dire avec vérité qu'il resserre les facultez de l'Ame, qu'il la tient dans la servitude & dans les tenebres ; qu'il est pour elle enfin une véritable prison.

beaucoup plus longue que celle qu'il a naturellement.

Il est évident que notre Âme est incapable d'avoir le Monde visible pour *sensorium*, c'est-à-dire de s'appliquer par voye de sensation à tout ce vaste volume. Le vrai moyen de suppléer à ce deffaut, c'étoit de l'appliquer à une petite portion de matière, qui, recevant l'impression des differends objets corporels, pût lui en donner l'idée. Notre Corps est cette portion de matière, organisée avec un art infini, pour recevoir les diverses impressions des objets, & pour ensuite les modifier & les transmettre d'une manière également délicate & distincte, vers cet endroit particulier auquel l'Âme s'applique sans cesse par la volonté du Créateur, & qui devient ainsi pour elle un tableau vivant, ou si l'on veut, un miroir où l'Univers se peint par l'entremise de tous les organes des sens.

Selon ces principes dont tout nous persuade la vérité, il étoit nécessaire pour donner à l'Âme cette vue sensible de l'Univers, dont elle est capable, & pour lui imprimer les divers sentimens qui entrent dans cette vue, qu'un Corps  
orga-

organisé lui fût uni. Et ceux qui demandent pourquoi l'Ame sans avoir de Corps organisé qui lui soit propre , ne pourroit pas en vertu d'un autre ordre, que Dieu établiroit entre elle & les objets extérieurs , éprouver les mêmes sensations de lumière, de son, de chaleur, qu'elle éprouve aujourd'hui à l'occasion d'un tel Corps, devroient prendre garde que leur supposition se contredit. Car ces sensations diverses ne sont pas la perception des objets sensibles en eux mêmes , mais celle des diverses impressions que ces objets font sur notre Corps. Ce n'est qu'en apercevant les changemens qu'ils y causent, que nous apercevons ces objets mêmes. La perception de notre propre Corps est préalable & fondamentale aux autres perceptions sensibles qui toutes viennent , pour ainsi dire, s'enter sur celle-là , & n'en sont proprement que les diverses modifications. Toutes ces différentes sensations supposent l'idée foncière du *sensorium* , auquel tous les membres du Corps se lient comme à leur centre, & par le moyen duquel l'Ame se représente ces divers membres, en leur rapportant toujours l'impression sensible que

le *sensorium* ne reçoit ordinairement que par leur canal.

Il seroit donc inutile de m'alleguer la douleur qu'un homme ressent dans un bras qu'il n'a plus , pour prouver que l'Ame peut avoir indépendemment du Corps les mêmes sensations qu'elle reçoit à son occasion. Cet exemple prouve tout le contraire. Car le manchot ne rapporte faussement sa douleur à ce bras imaginaire, que parce que l'organe immediat de l'Ame se trouve ébranlé précisément comme il l'eût été par l'entremise du bras réel, pour y faire sentir de la douleur. Dieu qui ne sauroit vouloir tromper , ne permet ce faux sentiment, qu'en consequence de la loi générale , qui fait dépendre nos sensations, non de l'application de l'Ame au Corps entier , mais de son union à un certain organe représentatif de ce Corps, & par lui des autres objets.

En un mot les représentations sensibles, fausses ou vraies , ont toujours un fondement de verité, savoir un organe materiel, qui selon sa bonne ou mauvaise disposition, nous représente les objets bien ou mal. Lors donc qu'un phrénétique croit voir des spectres devant

vant ses yeux, qu'un hypocondre croit être un Coq, un Lievre, avoir une tête de verre &c. , ces imaginations ou ces fausses sensations ont toujours pour principe l'existence du *sensorium* auquel l'Ame est appliquée , mais qui par le dérangement du cerveau, par la mauvaise constitution des fibres & des esprits , par l'obstruction de certains canaux où ces esprits cessent de couler, se trouve affecté tout autrement qu'il ne devoit l'être. Ces visions grotesques sont par accident , mais avec cela nécessairement, les suites de la loi générale qui attache nos sensations à l'ébranlement d'un certain organe , tout comme les monstres dans la nature, sont par accident les suites des loix naturelles. Les monstres , aussi bien que les ouvrages réguliers , supposent de telles loix , si l'on y prend garde ; quoi que ces Loix ayent été faites , non pour produire des monstres, mais pour former des productions régulières. De même les visions d'un homme en délire, supposent qu'il a un Corps, tout comme le font les sensations les mieux réglées, & les plus vraies ; quoi que ce soit seulement en faveur de ces dernières

que ce Corps lui ait été donné. Si son Âme étoit sans Corps, elle n'auroit aucunes sensations, ni fausses ni véritables. Ce fondement commun des unes & des autres est si réel, que l'hypocondre qui se croit métamorphosé en tout ce qu'il vous plaira, ne s'imagine jamais n'avoir point de Corps: une si bizarre pensée n'ayant ni ne pouvant avoir sa source dans la folie qu'on nomme physique, mais dans un genre d'illusion dont il n'appartient qu'aux seuls Philosophes, & même à des Philosophes du premier ordre, de pouvoir être attaqués.

Si notre Âme avoit des sensations telles qu'elle les éprouve maintenant, sans avoir un Corps, Dieu nous tromperoit, & n'agiroit point avec sagesse. Il nous détermineroit alors sans nécessité à un jugement faux sur l'existence des Corps en général, & en particulier de celui que nous appellons le nôtre. Il est vrai qu'un phrénétique qui voit des objets qui ne sont point, un hypocondre qui se croit Loup &c. portent aussi un faux jugement auquel ils sont nécessitez par le dérangement de leur organe: Mais 1. cette erreur est une suite de l'établis-

blissement d'un tel organe nécessaire à l'Ame pour sentir ; or il est conforme à la sagesse, de vouloir ce qui est la conséquence d'une loi sage. 2. Dans un hypocondre qui conserve l'usage de sa Raison, cette impression trompeuse de l'imagination est rectifiée par le témoignage des autres Sens, par le souvenir du passé, par l'expérience, & par les raisonnemens qu'il tire de toutes ces diverses sources. 3. Enfin quant à ceux qui se persuadent véritablement ce que leur présente une imagination déréglée, ce sont de vrais foux, dont on ne peut point dire que Dieu les trompe, mais seulement qu'il leur ôte l'usage de leur Raison. Or Dieu ne nous tromperoit, qu'au cas qu'ayant le libre usage de nos facultez, cet usage legitime que nous en ferions, nous jettât invinciblement dans l'erreur ; ce qui n'arrive jamais.

Concluons que dans les sensations de couleur, de son, de chaleur &c. est envelopé le sentiment primitif d'une petite portion de matière que l'Ame regarde comme lui appartenant en propre, & qui lui paroît différemment affectée par l'impression des Corps colorés, sonores & chauds. Comme cette

impression de l'objet extérieur, est relative & proportionnée à l'organe qui la reçoit, la sensation de cet objet, est relative & proportionnée tout de même au sentiment intime que nous avons de cet organe. Otez ce sentiment, elle ne se conçoit plus. Otez à mon Âme avec le Corps qui lui est uni, le sentiment de ce Corps, le Soleil aura beau darder ses rayons, elle ne pourra plus voir la lumière. Cela est clair ; car une sensation de lumière n'est point la vue des rayons mêmes, mais la perception du *sensorium*, entant qu'affecté par ces rayons. Otez l'objet principal, vous en faites disparaître toutes les modifications. Avec la perception d'un Corps organisé, tombent toutes celles qui ont un rapport à cette première, & qui ne font autre chose, pour ainsi dire, que cette première perception diversement modifiée.

On me dira peut-être que sans nous donner un Corps, Dieu pourroit imprimer à notre Âme des sentimens agréables ou douloureux, diversement variez, en l'appliquant à divers objets extérieurs, & lui donnant, tantôt un sentiment de couleur, à l'occasion des secousses

ses

sés de la matière étherée, tantôt un de son, à l'occasion des vibrations d'un Corps sonore, tantôt un de chaleur, à la présence des particules du feu: alors de l'idée involontaire, vive, mais confuse que l'Ame auroit de ces différends Corps agitez, resulteroient en elle ces diverses sensations. Fort bien; mais cette matière agitée de certaine sorte, & à laquelle on pourroit dire que l'Ame s'uniroit pour ce moment là, seroit incapable de lui représenter d'autre objet qu'elle même, & de lui donner par conséquent qu'une seule espèce de sensation. Cette application successive & voltigeante qui passeroit d'une portion de matière à une autre, ne fourniroit à l'Ame que des sensations détachées qui n'auroient entre elles nulle harmonie, & qui ne nous montreroient point les diverses parties de l'Univers dans leur assemblage, & dans la juste proportion qu'elles ont ensemble par rapport au tout. Il n'y a, comme je l'ai déjà remarqué, qu'une portion de matière organisée, qui recevant & rassemblant dans un très petit espace l'impression & l'image des Corps les plus éloignez, puisse offrir à un Esprit appliqué tout entier à cet

espa-

espace , une représentation sensible de l'Univers, & lui faire éprouver des sensations, dont la juste harmonie lui donne une idée de ce grand tout.

Il paroîtra mieux encore comment nos sensations sont une suite de l'union de l'Âme à un Corps organique, si l'on adopte la conjecture que j'ai hasardée sur le mystère de cette union des deux substances. Supposons que l'Âme intimement appliquée par une perception involontaire , au petit volume de matière qu'elle nomme son Corps, n'y soit pas moins appliquée par son action, alors dans le sentiment qu'elle aura de sa propre action, sera renfermé celui du Corps même, qui en est l'objet immédiat. La perception & l'activité étant dans l'Âme deux propriétés inséparables, il ne se peut que l'Âme agisse sur le Corps, sans s'apercevoir de cette influence qu'elle a sur lui & par conséquent sans apercevoir le Corps même. De là qu'arrivera-t-il ? L'Âme sentira les objets extérieurs, toutes les fois que leurs diverses impressions sur son organe immédiat, viendront limiter, modifier & pour ainsi dire heurter l'action de l'Âme ; d'où il s'ensuivra nécessairement

rement qu'afin que l'Ame fente, il faut qu'elle ait un Corps qu'elle regarde comme sien , fe l'apropriant par l'empire qu'elle a fur lui : un Corps aux changemens duquel elle s'interesse ; & fur lequel les objets sensibles venant à faire impreflion , fe feront sentir à elle par cela même que leur aâtion bornera la fienne.

Apliquons ces reflexions pour mettre ici toute la fuite de mes principes sous un feul coup d'œil. Je regarde la création de l'Univers comme un pur effet de la bonté de l'Etre fuprême. L'objet de cette bonté, est le bonheur des créatures capables de connoiffance & de fentiment. Selon ces vues de bonté (4) qui font transcendantes & fupe-

(4) C'a été la penfée de Boëce. Voyez fon Liv. III. de Confol. Philof. Meir. 9.

*O qui perpetua mundum ratione gubernas  
 Quem non externa tepulerunt fingere caufa,  
 Materia fluitantis opus ; verum inafita summi,  
 Forma boni livore carens, tu cuncta fuperno,  
 Ducis ab exemplo pulchrum pulcerrimus ipfe,  
 Mundum mente gerens, fimilique imagine formans.*

Boëce ne fait ici que mettre en vers le discours de Socrate dans le Timée de Platon *Quæris quid fit*

supérieures , tout le Système matériel n'a été créé que pour l'utilité des Intel ligences. Ce qui est vrai du Système matériel en général, l'est de chaque petit Système de matière organisée qui sert à loger une Âme. Le Corps de la brute est fait pour l'utilité de son Âme, & voici comment. Cette Âme est une espèce particulière de substance spirituelle, uniquement susceptible de perceptions confuses & incapable d'idées distinctes. Elle ne peut être heureuse que par le moyen des sensations. Or, comme toute sensation est une suite de perceptions confuses, qui appliquent involontairement l'Âme aux petits changemens d'un certain Corps organisé, dont elle a toujours l'idée présente ; il faut que ces perceptions involontaires, pour avoir un fondement raisonnable, aient au dehors des objets réellement existens qui leur repondent. Il faut que non seulement ce Corps organisé avec  
 tous

*fit propositum Deo ; bonitas. Ita certe Plato ait quæ Deo faciendi mundum causa fuit ? Bonus est, bono nulla cujuscumque boni invidiosus est. Fecit itaque quam optimum prout Sen. Edit. 65. V. l'Original de cette traduction dans le Timée : p. 527. A. Edit. Ficini.*

tous ses changemens , mais les autres Corps qui paroissent l'affecter , ayant une existence actuelle hors de l'Ame, soient l'objet & l'archetype de cet ordre de perceptions. Ainsi la Sageſſe de Dieu demandoit, que voulant imprimer de pareilles ſenſations à des Ames qui en ſont ſuſceptibles, il créât pour elles des Corps organizez & un monde materiel qui fût la règle & le modèle de ces ſenſations, ſans quoi elles ſeroient illuſoires , & n'auroient point de raiſon digne de la Sageſſe divine. Chaque Ame a donc en elle-même la faculté de ſentir ; mais Dieu, pour reduire en acte cette faculté d'une manière conforme à ſa Sageſſe , a conſtruit des Corps organizez dont la ſtructure correſpond aux diverſes eſpeces d'Ames, & peut-être à la nature de chaque Ame en particulier.

(5) Je croirois volontiers qu'il y a des diffé-

(5) Le Dr. *Sherlock* parle de l'opinion de l'égalité des Ames comme de celle de quelques Philoſophes, par où il fait aſſez ſentir que ce n'eſt pas la ſienne. *Traité de l'immort. de l'Ame* pag. 96. Sur cette queſtion aſſi obſcure que curieufe on peut conſulter le livre Anglois intitulé *Lux Orientalis*. Ch. 10. p. 79. Voyez aſſi *Sentimens de Cleanthe ſur les Entretienſ d'Ariſte & d'Eugene* 2. part. p. 81. Vous y trou-

différences entre les individus humains, & que la structure de chaque Corps est réglée sur le fond & le caractère essentiel de l'Âme qui doit lui être unie; en sorte qu'au lieu de dire, selon l'opinion commune, que la différente organisation des cerveaux fait la diversité des esprits, il faudroit dire qu'elle la suppose, & que la diversité des esprits a réglé celle qui se voit entre les cerveaux; parce que le Créateur a dû proportionner les organes à la différence des Agens. Il est assez apparent que chaque Âme formée avec quelque trait caractéristique qui la distingue de toute autre Âme, est unie à un Corps, dont l'organisation exactement proportionnée à la nature précise de cette Âme, le lui adapte & le rend seul, entre tous les Corps de même espèce, propre à lui servir de domicile.

(6) Ces

trouverez cette curieuse décision de la Sorbonne, touchant l'inégalité des Âmes humaines. *Si quis dixerit animam Christi & animam Juda non esse essentialiter inequales, error.* Décision parfaitement conforme à la Doctrine des Thomistes qui dans la Nature Angélique admettent autant d'espèces que d'individus. Voyez *Bzyle* Dict. Art. *Rorarius* rem. L. à la fin.

(6) Ces différences imperceptibles au milieu de la plus grande uniformité, sont du génie de la Nature ; c'est un sceau qu'elle imprime à tous ses Ouvrages.

Pour revenir à l'Ame des Bêtes, je ne doute point que Dieu ne l'ait créée par un effet de cette infinie bonté qui a voulu qu'il y eût des Etres heureux hors de lui. Sa Sagesse a formé pour cette sorte d'Ame, des Corps propres à leur procurer l'unique espèce de bonheur dont elles sont susceptibles, c'est-à-dire des sensations agréables. Mais comme la bonté souverainement sage tend au bien universel, & procure le plus grand bonheur du tout, c'est-à-dire de la société des Intelligences qui doivent jouir du monde corporel, il n'a pas ménagé le mécanisme de ce Monde de la manière qu'il l'auroit ménagé, s'il avoit eu uniquement en vue le bonheur des

Ames

(6) *Inter cætera propter quæ mirabile divini artificis ingenium est : hoc quoque existimo quod in tanta Copia rerum nunquam in idem incidit. Etiam quæ similia videntur cum contuleris diversa sunt. Tot facit genera foliorum, nullum non sua proprietate signatum, tot animalia, nulli similitudo cum altero convenit.* Sen. Epist. 110. Comparez ce que j'ai dit sur la diversité des esprits sup. p. 222.

Ames fenſitives. La bonté de Dieu toujours réglée par l'ordre, a voulu que ces Ames qu'il y a logées dans de certaines Machines contribuaffent par leur entremiſe à l'utilité des autres Êtres, & au bien de l'Univers. Il a permis qu'elles fuſſent ſujettes à certains maux, en conféquencé du même ordre, & de ce même méchanifme qui leur procure certains plaiſirs ; & ſ'il l'a bien voulu permettre, c'eſt parce que cette meſure de ſouffrance, (7) qui n'abſorbe  
 nulle-

(5) En preuve de ce que j'avance on peut alleguer cet amour ſi vif pour la vie qui eſt commun à tous les animaux & qui fait que les hommes mêmes cherchent ſouvent à la retenir aux condit ons les plus onereuſes: témoin ces vers de Mecene que Seneque paraphraſe & refute Ep. 101. V. etiam King *de Orig. mali* p. 40. Bayle lui même *Repub. des Lettres* Août 1684. p. m. 58., & ſon *Dict. Art. Pericles* Rem. I. vers la fin. Il eſt vrai qu'en ce dernier endroit il tâche d'affoiblir & de détruire ce qu'il avoit dit dans l'autre ; devenant ainſi contraire à lui même pour l'être à la vérité. Mais on fait aſſez que le Manichéisme triomphe dans le Dictionnaire, qu'il ſ'y montre à tout propos, en tems & hors tems. Jamais par exemple ſujet ne fut plus amené par Machine que l'eſt celui là dans l'endroit que je cite, *c'eſt-ce qui fait qu'on ne ſauroit le juſtifier en alleguant que ce petit trait étoit échappé de ſa plume par inadvertance. Cela fait connoître qu'un homme qui revient ſouvent*

nullement celle de leurs plaisirs , les rend utiles au bonheur de Créatures plus nobles , & que le mécanisme dont de tels maux sont des suites nécessaires, est nécessité lui-même pour la plus grande perfection & le plus grand bien de l'Univers.

Le beau spectacle que celui de la Nature ainsi vivante & animée par un effet de la liberté du Créateur ! Et quelle magnificence n'ajoute pas au Monde matériel , ce nouveau Monde d'Êtres sensitifs qu'il enferme dans son sein ! Bien des gens cependant s'épouvantent de ce spectacle au lieu de s'en réjouir, & cette difficulté que nous oppose l'imagination effrayée, est d'autant plus difficile à vaincre que le raisonnement ne peut rien contre elle. Si l'on admet dans les Bêtes un principe immatériel , où cela n'ira-t-il point ? Vous dit-on, quelle innombrable multitude d'Âmes d'une infinité d'ordres différens fera-t-on obli-

*à la même réflexion est tout pénétré du venin qu'elle renferme & de l'envie de le répandre & d'en infecter ses Lecteurs. On est fâché que ces paroles de Bayle touchant Herodote s'appliquent si juste à Bayle lui-même. Voyez Art. Pericles remarq. 11. initio.*

obligé de reconnoître? Les reptiles & les poissons auront donc la leur aussi bien que les Oiseaux & les quadrupedes. Il en faudra supposer d'autant d'espèces qu'il y a d'espèces d'animaux. Chaque mouche-ron, chaque ver, la puce, la mite, le ciron, auront chacun une Âme à sa mode. Ces Legions d'Insectes dont on n'a point encore pû compter, & dont aparament l'on ne comptera jamais les differens ordres, qui pour la plûpart n'ont que quelques jours de vie, & qui se multiplient à l'infini; ces atomes vivans qu'à peine daignons-nous regarder, & dont la petiteffe fuit nos regards, comme leur nombre se derobe à tous nos calculs, ce seront donc autant d'Âmes immaterielles? (8) On trouve dans cette pensée je ne sai quoi qui revolte. Je réponds qu'elle n'a rien de choquant que pour notre imagination acoûtumée à se soulever contre les objets nouveaux qu'on lui présente, lors sur tout qu'ils ont trop d'étendue pour elle. Dans cette longue perspective d'un Monde intel-

(8) Voi. Willis de Anim. Brut. Cap. 7. init. & l'Auteur du Livre intitulé : *Procedure extent and limits of human Understanding*, p. 147.

intellectuel, composé de tant de divers étages qui vont toujours en descendant depuis l'Ame humaine jusqu'à celle du plus petit Insecte, la tête tourne, on s'effraye, & l'on se sauve de sa frayeur en traitant tout cela de songe. Mais la Raison nous rassurera, si nous la voulons bien prendre pour guide, au lieu de notre Imagination. En effet, puisque les Insectes ont comme les autres Animaux, des organes propres à la sensation & à l'action, pourquoi n'auroient-ils point de principe actif & sensitif, c'est-à-dire une Ame immatérielle? Le raisonnement qui la prouve dans les autres Animaux, ne conclut pas avec moins de force pour ceux-ci. La structure d'un Ciron est-elle moins admirable que celle d'un Eléphant? En quoi donc paroît-il moins digne que l'Eléphant, de posséder une ame spirituelle? Seroit-ce à cause de la petitesse de son volume? une telle pensée n'est pas digne d'un esprit Philosophe.

Mais l'innombrable multitude de ces Ames, & leur immense diversité vous confond. A quoi bon, dites-vous, une Ame à la Mouche, à la Puce, au Ciron?

ron ? Je vous demande à mon tour : à quoi bon les merveilles que renferme le Corps du Ciron, de la Puce & de la Mouche ? Pourquoi multiplier & diversifier à l'infini ces prodiges de Méchanique, qu'offre à nos yeux la structure des Animaux , à remonter depuis le plus vil Insecte jusques à l'Homme ? Ce nombre de Machines vivantes confond-il moins notre esprit , que la multitude d'Âmes que je suppose y correspondre ? Au contraire, le premier de ces prodiges sert à rendre l'autre croyable. Car est-il rien de plus digne de la souveraine Sageffe, que d'avoir donné au Monde spirituel une étendue qui le proportionne au Monde Corporel, & qui les mette tous deux dans une espèce de symmétrie. Que si l'Art divin prodigue sa magnificence par le nombre infini de Corps vivans qu'il a répandus dans l'Univers, n'est-il pas bien naturel de penser que la Bonté divine aura mis cet Art à profit, en créant un pareil nombre d'Âmes, auxquelles ces Corps puissent servir tout ensemble & d'organe & de demeure.



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

*Conclusion de cet Ouvrage. La bonté de Dieu éclate sur l'homme, placé dans une espèce de milieu entre l'Ange & la Bête: il est le lien & le Citoyen des deux Mondes. Ce double rapport naturel de l'Âme humaine aux Corps & aux Esprits, demande que si l'Âme est immortelle, le Corps le soit aussi. Les sages Payens n'ont vu que la première de ces vérités. Le Dogme de la résurrection des Corps, inouï à la Raison, & cependant très-conforme à ses lumières, est pour la Religion Chrétienne un caractère admirable de Divinité.*

**N**E nous laissons point d'admirer la bonté divine qui se répand sur les (1) différentes espèces d'Êtres vivans dont elle a peuplé l'Univers, (2) & qui

(1) V. le Paradis perdu de Milton Liv. V.

(2) .. La Nature ménage tout pour le mieux: „ elle agit avec réserve, & pour ainsi dire, avec une

qui distribue à chacun ses privilèges & ses fonctions avec une si profonde sagesse. (3) Mais nous serions des ingrats, si dans la comparaison de notre espèce avec toutes les autres, nous négligions de reconnoître l'abondante part que le Créateur nous fait de ses dons. Je ne saurois mieux conclure ce petit Traité que

;; sage épargne. Bienfaitante pour toutes les Créatures, elle n'est prodigue pour aucune, n'employant dans chaque Animal qu'autant de matière & d'art qu'il en faut; retranchant tout superflu avec une exacte économie, & donnant son principal soin à ce qu'il y a d'essentiel en chaque chose. *Shaftsbury Charact. Vol. 2. The Moralists p. 306.*

*The Spectat. T. 7. N. 139. p. 173. Infinite goodness is of so Communicative a nature, that it sons to delight in the conferring of existence upon every degree of Perceptive being.* On ne peut guère s'empêcher d'entrer dans l'ingenieuse conjecture de Mr. Addison au même endroit; c'est que vu le prodigieux nombre d'animaux que le Microscope a découvert, il y a lieu de croire que la matière brute & inanimée de l'Univers, n'est que pour servir de base & de soutien aux Êtres vivans, & qu'il n'y a dans le Monde de cette matière, qu'autant qu'il en faut pour cet usage. Cela confirme merveilleusement ce que j'ai dit ci-dessus, que le Monde Matériel est fait pour l'Intellectuel.

(3) Elihu exprime bien vivement l'aveugle ingratitude des hommes à cet égard. *Et on ne dit point*

que par une réflexion d'une si grande influence par rapport à la Religion & à la Morale. La Providence de Dieu sur les Bêtes, nous conduit à regarder de plus près celle de Dieu sur les hommes. Etant les seuls habitans du Monde sensible qui soient capables de réflexion, nous sommes seuls chargez de la reconnoissance pour les biens qu'il a plu à Dieu d'y répandre, & nous ne pouvons sur-tout assez admirer les vues de sa Bonté par rapport à nous. (4) L'Homme a été nommé avec raison le lien de l'un & de l'autre Monde ; moins parce qu'il est un composé d'Ame & de Corps, que parce qu'il est doué d'une Ame, qui dans sa simplicité renferme deux facultez différentes par où elle s'unit & aux Corps & aux Esprits. Par la faculté de sentir, elle est représentative du Monde corporel, elle lui devient présente, elle s'unit à la matière, elle relève de l'empire du Méchanisme. Par la faculté d'apercevoir des idées distinctes, par son

In-

*point ; où est le Dieu qui m'a fait ——— qui nous rend plus éclairés que les Animaux de la Terre, & plus intelligens que les Oiseaux des Cieux. Job XXIV. 10, 11.*

(4) Simplicius, Commentaires sur Epictète.

Intelligence & par sa Raison, elle devient partie du Monde intellectuel ; elle entre dans la Société des esprits ; elle participe à l'ordre & lui est soumise. Placée dans une espèce de milieu entre la Bête & l'Ange, elle jouit des sensations comme celle-là, & des idées claires comme celui-ci. Mais par ses idées elle a un empire sur ses sensations, & les sensations sont chez elle l'assaisonnement, pour ainsi dire, & l'ornement de ses idées. L'Âme humaine jouit de l'Univers qui n'est fait que pour les Esprits, mais elle en jouit d'une manière qui rassemble les avantages de ces deux genres d'Esprits dont l'un est au-dessus, & l'autre est au-dessous d'elle.

(5) Le Monde matériel est utile aux Anges ou aux Esprits purs, parce qu'il fournit à leur Intelligence les plus beaux & les plus vastes sujets de contemplation ; il l'est aux Âmes des Brutes, par les seuls plaisirs des Sens ; mais pour ce qui est de l'Âme humaine, il lui fournit à la fois, & les plaisirs sensibles, & les plaisirs intelligibles & raisonnables, en la

con-

(5) V. sup. p. 79. & ce qu'Adam répond à Eve dans *Milton* Livre IV. de son *Parad. perdu*, que quand l'Homme n'eût point été créé, le Firmament ne manqueroit point de Spectateurs.

conduisant par la voye des sensations jusques aux pures idées. L'Esprit de l'Ange étant fait pour subsister séparé des Corps, a sur l'Homme l'avantage d'un plus grand nombre d'idées distinctes, & d'une plus grande évidence dans ses idées: l'Ame de la Bete n'ayant de rapport qu'aux Corps, & n'étant formée que pour animer durant quelque tems une certaine Machine, manque absolument d'idées distinctes, & ce défaut la met plus au-dessous de l'Homme, que l'Homme n'est lui-même au-dessous de l'Ange. L'Ame de l'Homme seule, par ce mélange de perceptions claires & de perceptions confuses, dont elle est également susceptible, conserve toujours un double rapport essentiel, l'un avec les Esprits, l'autre avec les Corps; d'où résulte manifestement cette conséquence, que son état d'union avec le Corps, est en quelque sorte essentiel à sa perfection & à son bonheur; puisque cet état seul peut mettre toutes ses facultez en exercice, & remplir toute la capacité qu'elle a d'être heureuse. D'où vient donc que cette union est passagère? Pourquoi dure-t-elle si peu? Pourquoi

au bout d'un petit nombre d'années, la mort vient-elle la rompre? Le croiroit-on? Cette difficulté même nous ouvre le chemin à une Vérité si importante, que le bonheur de la découvrir, nous paye assez de toutes les recherches précédentes, qui ne tendoient qu'à nous y conduire.

La Vie humaine n'est que le commencement, &, pour ainsi parler, le prélude de l'existence de l'homme. On y voit, tout au plus, l'ébauche de sa destinée; & pour découvrir jusqu'où il lui est permis de porter ses espérances, il faut remonter à sa première origine. S'il est vrai que Dieu ait créé l'Âme de l'Homme pour être immortelle; puisqu'en la formant au commencement du Monde, il l'a associée à un Corps, son dessein a sans doute été que tout l'homme fut immortel. Si le Corps est pour l'Âme, l'immortalité de l'Âme doit être accompagnée de celle du Corps. Telles furent les premières vues du Créateur. La seule Raison suffit pour nous apprendre que les hommes ont corrompu l'ouvrage de Dieu; mais il ne falloit aussi que la Raison seule pour nous persuader que

si

si Dieu par miséricorde veut les rendre heureux , malgré l'abus qu'ils ont fait de sa Bonté ; si au lieu de détruire des Créatures, qui par leur desobéissance se sont dégradées elles-mêmes, il leur permet d'espérer dans une autre Vie toute la félicité qui leur convient, ce ne peut être qu'en les ramenant à la perfection du premier plan sur lequel il les forma. C'est sur ces vues primitives du Créateur qu'il faut prendre l'idée du bonheur le plus accompli dont les hommes puissent jouir. A ne suivre que les simples lumières de la Nature on auroit dû se convaincre que la résurrection des Corps pour ne plus mourir , fait tellement partie de la félicité de l'homme, que c'est la consommation de cette félicité. (6)

Cepen-

(6) Il faut m'expliquer plus clairement. On a parlé d'Histoires de Résurrections parmi les Payens, & l'Esprit de Mensonge a tâché d'être à cet égard comme à bien d'autres, le Singe de la Vérité Mais il faut distinguer ici & les tems & les idées Quand j'affirme que l'on ne voit dans les Ecrits des Payens aucune trace du Dogme de la Résurrection, je parle de la Résurrection telle qu'elle est proposée dans l'Évangile, comme une espérance commune pour tous les hommes ; d'une Résurrection des Corps, pour ne plus mourir ; Or c'est de quoi la Théologie

S 5

Cependant la Raïson n'a point su faire assez d'usage de ses forces pour oser aller

gie Payenne ne nous montre aucun vestige. Leurs Poètes, leurs Philosophes n'en témoignent avoir aucun soupçon. On ne sauroit prendre pour une idée de Résurrection ce qu'enseigne *Lucrece Lib. III de nat. rer.* v. 859. que les mêmes Atomes qui composoient un homme, ayant été dissipés par la mort, peuvent dans la suite des Siècles se racrocher de la même maniere, pour reproduire encore un homme. Car notez que, selon ce Philosophe Poète, les accidens de ce nouvel homme ne concernent en aucune maniere le premier. Celui-ci n'y a aucun intérêt, & ne peut en mourant tirer aucun motif de consolation, de ce que les atomes qui le composent se réuniront un jour. Voiez les Réflexions de Mr. Bayle sur ce passage. Dict. Critique, Art. *Lucrece* rem. N. Comparez avec ceci, Locke, *Essai sur l'Entendement humain Liv. II. Ch. 27. §. 9.* jusqu'à la fin du Chap. sur la Conscience dans les Êtres pensans, & sur ce qui fait l'identité personnelle Comparez Mylord Shaftsbury *Charact.* Tom. 2. *Rhapsody* Part. 2. Sect. 1. p. 236. & Tom 3. *Miscell.* IV. p. 193. La Fable même avec toutes ses hardiesses & ses licences, avec le puissant secours de l'imagination des Poètes, n'a jamais pu s'élever jusqu'à cette idée: ce qu'elle raconte d'*Amphiaraus* que la Terre engloutit & qui ressortit des Enfers, n'en aproche point. Les admirateurs d'*Apollonius* de Tyane ont publié plusieurs prétendues Résurrections qu'il avoit opérées; mais on fait qu'*Apollonius* vivoit dans le premier Siècle de l'Eglise, & que ce n'est que depuis

ler si loin. Les Philosophes Payens, appliquez durant tant de siècles à méditer

un

puis la publication de l'Évangile, que certains Sophistes prônèrent les Miracles & la Vie de cet Imposateur, en vue de l'opposer à J. C. lorsque le Paganisme commençoit à décliner. Toutes les Histoires de Résurrections prétendues qui sont rapportées par des Auteurs Payens, regardent des hommes morts depuis peu de tems, & qui par là ne devinrent point immortels. Voyez plusieurs de ces exemples recueillis dans la savante Note d'Alex. Morus *ad Evangel. Joan. C. XI. v. 39.* sur ces paroles *τετραταίς γάρ ἐστιν.* & dans la Démonst. Evang. de Mr. Huet. C. 142. On pourroit recueillir des Ecrits Payens plusieurs autres Histoires du même genre, qui au fond ne touchent en rien notre question. Voyez ce que raconte touchant *Esopé*, un *Prolemée Hephestion*; *Nov. Histor. Lib. 6. apud Phot. Bibliot. p. m. 252.* *ἀς Ἀισώπος ἀντιπέθεισ ὑπὸ Δελφῶν ἀνεβίωσι καὶ συνεμάχει τοῖς Ἕλλησι περὶ θερμοπύλαις* *Platon* en rapporte d'autres; mais alors il ne parloit point serieusement. Et *Mazzoni* remarque sur cela, que ce Philosophe, par pur esprit de Politique, a avancé plusieurs choses merveilleuses & destituées de toute créance, afin d'imposer au Peuple par cet artifice & de le retenir dans le devoir. Ce qui s'accorde bien avec la maxime de *Platon*, qu'on peut tromper le Peuple avec un mensonge utile V. le *P. Simon Nouv. Bibl. Choisie p. 208.* Ainsi Mr. *Dacier* s'est laissé séduire à sa tendresse pour *Platon* quand il a dit, que non seulement ce Philosophe a prouvé l'immortalité de l'Âme, mais qu'il en a connu encore toutes les suites, comme la Résurrection &c. *Vie de Platon, p. 239.* On trouve la preuve du contraire dans ce que dit *Socrate* à *Simmias*, dans

un objet aussi intéressant que celui d'une autre vie, ont épuisé leur raisonnement fans

le *Phedon*, p. 314. Trad. de Mr. Dacier; lorsqu'il parle de cette Terre pure, où séjournent les Bienheureux. Car on n'ignore pas que c'est sa propre Doctrine, que *Platon* dans ses Dialogues fait débiter à *Socrate*.

Si *Chryssippe* a mis au rang des événemens possibles, le rétablissement des hommes au même état où chacun d'eux auroit paru ( Voyez ses termes dans *Lactance*, *Divin. Instit.* 7. 23.) il l'a fait en conséquence de ce que les Stoïciens enseignoient touchant les révolutions périodiques de l'Univers, & cette grande Année au bout de laquelle, les Astres ayant achevé leur tour & revenant au même point, toutes choses devoient aussi retourner à leur premier état. *Séneque* étale amplement cette doctrine, qui n'étoit pas particulière aux Stoïciens. Vous trouverez un beau Recueil des principaux passages des Philosophes Payens de toutes les Sectes sur la Palingénésie, dans *T. Burnet. Theor. Tell. L. 4. C. 5.* Les Platoniciens tenoient la même opinion. Par ce que j'ai cité de *Lucrece*, il paroît que les Epicuriens admettoient quelque chose de semblable. C'est chez les Mages qu'il en faut chercher l'origine, si *Théopompe*, cité par *Diogène Laërce de Vitis Philos. Proœm Art. 9.* a dit vrai. ἐς ( Θεόπομπος ἐν ἠθῶν τῶν φιλιππικῶν ) καὶ ἀναβιώσασθαι κατὰ τὰς Μάγους φησὶ τὰς ἀνθρώπους καὶ ἔσεσθαι ἀθανάτους, καὶ τὰ ἔντα ταῖς αὐτῶν ἐπικλήσεσι διαμερεῖν. Quoique ce passage soit obscur, & qu'on n'entrevoie qu'assez confusément quel étoit le sentiment de ces premiers Philosophes, il est certain que ce retour à la vie, & cette espèce d'immortalité qu'ils promettent aux

hom.

fans pouvoir atteindre jusqu'à cette idée. On n'en voit pas la plus légère trace dans leurs

hommes, devoit être l'effet de l'ἀνακύκλις, du cercle fatal de toutes choses, & n'a rien de commun avec le Dogme de la Résurrection. Voyez la savante Note de *Meric Casaubon* sur ce passage. Il paroît par le 17. Chap. du Livre des Actes que du tems de *S. Paul* l'idée d'une Résurrection étoit toute neuve pour les Athéniens. Ce qu'il y a de bien remarquable c'est que ce furent les Epicuriens & les Stoïciens qui en témoignèrent le plus de surprise. Voyez *Act. XVII. 18. Tzetzes Historic. Chil. 8. 180.* cite *Homere, Aeschyle, Marc Antonin*, qui disent que la résurrection d'un mort est impossible. Le mot d'ἀνάστασις étoit donc connu des Athéniens, mais par ce mot, ils entendoient un retour à la vie humaine, un nouveau période d'existence dans ce monde ici, après lequel on mouroit encore. Voyez *Bentley the folly of Atheism. Serm. 2. p. m. 13.* Pour ce qui est de la Doctrine des Druides touchant une autre vie, à quoi *Lucain* attribue la grande valeur des Gaulois & le mépris qu'ils faisoient de la mort :

*Felices errore suo, quos ille timorum  
Maximus, haud urguet, lethi metus, inde ruendi  
In ferrum mens prona viris, anima que capaces  
Mortis; & ignavum redituræ parcere vite.*

Pharf. I. v. 459.

Elle se réduisoit à une espèce de metempsychose; comme cela paroît assez par ce que le Poète venoit de dire auparavant :

leurs Ecrits. Ils ont connu l'immortalité de nos Ames : ils font même entrez

————— *regit idem spiritus artus*  
*Orbe alio: longa ( canitis si cognita ) vita,*  
*Mors media est* ————— *v. 456:*

Les Ames, selon eux, ne descendent point dans les Enfers, ce qui étoit pourtant l'idée la plus commune de la Théologie Payenne; mais après la mort, elles vont animer de nouveaux Corps dans quelque autre Monde. La mort ne fait que séparer les diverses scènes & les différens périodes d'une même vie. Rien dans tout cela qui sente la Résurrection. Il est bon de remarquer que les mêmes Hérétiques qui nioient la Résurrection des Corps, enseignoient aussi, contre l'opinion générale de l'Eglise des premiers siècles, que l'Âme des fidèles jouissoit immédiatement après la mort, de la félicité céleste, ainsi que le témoigne *Justin Martyr* dans son Dialogue avec *Tryphon*. *Οι καὶ λέγουσι μὴ ἕιναι νεκρῶν ἰνάσασιν ἀλλὰ ἅμα τῷ ἀποθνήσκειν, τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἀναλαμβάνουσθαι εἰς τὸν οὐρανὸν, μὴ ὑποβάλλειν οὐλοῦς χριστιάνους.* Dial. cum Tryph. p. 307. Edit. Paris, *Ceux qui disent qu'il n'y a point de résurrection, mais qu'aussi tôt après la mort les Ames sont reçues dans le Ciel, ne les tenez point pour Chrétiens.* On voit la même chose dans *St. Irénée*. Observez l'idée qu'on se faisoit alors de la Résurrection, & la conséquence qu'on en tiroit. Ces sentimens étoient regardez comme conséquens l'un de l'autre; croire la résurrection, & n'attribuer qu'un bonheur imparfait aux Ames séparées; ce qui, quoique mal à propos, leur fit assigner un autre séjour que le Ciel. Au contraire, ceux qui plaçoient ces Ames dans

trez dans le détail des peines & des récompenses qui les attendent dans l'autre

tre  
 dans un état de parfaite félicité , étoient portés à nier la Résurrection du Corps , la regardant comme inutile. Pour revenir aux Payens , la bonne foi ne me permet pas de dissimuler un trait qui semble faire exception à ce que j'ai dit ; c'est que les Yncas dans le Pérou, au rapport de *Garcilasso de la Vega* , outre la Créance de l'immortalité de l'Âme , avoient l'espérance de ressusciter un jour ; & c'est pour cela qu'ils prenoient un extrême soin de conserver les rognures de leurs ongles, & les cheveux qu'ils s'arrachotent en se peignant. Voyez l'*Histoire des Yncas*, dans le Journal des Savans Juin 1707. Comme on ignore quelle est l'Origine de ces Peuples, on ne sauroit dire par quelle voye cette créance a pu pénétrer jusqu'à eux. Mais il y a apparence que c'est à la Tradition plutôt qu'au raisonnement, qu'ils en sont redevables. Quoiqu'il en soit, ceci me rappelle un endroit de Sénèque, où ce Philosophe raisonne d'une manière à faire voir, qu'il pensoit bien différemment des Péruviens. C'est dans sa XCIIe. Epitre. Là se moquant en vrai Stoïcien , des soins qui regardent la sépulture des morts, il parle de cette sorte : *Nec, quis deinde reliquiis ejus ( corporis ) futurus sit exitus, quatit ( Sapiens). Sed ut ex barba Capillos detonsos negligimus: ita ille divinus animus egressurus hominem, quo receptaculum suum conseratur, ignis illud exurat, an fera distrahant, an terra contegat, non magis ad se judicat pertinere, quam secundas ad editum infantem.* Il semble pourtant dans l'Epitre XXXVII. enseigner une espèce de résurrection. *Et mors quam pertimescimus, intermittit vitam*

tre Monde. On voit chez eux, comme chez les Poëtes, de vives peintures d'un double

*vitam, non eripit. Veniet qui nos in lucem reponet dies, quem multi recusarent nisi invitos reduceret.* Mais ce dernier passage faisant une allusion visible à ce que Virgile feint au VI. Livre de l'Enéide, le retour dont il parle, ne signifie dans le Philosophe non plus que dans le Poëte, qu'une Circulation des Ames dans différens Corps, conformément à la Doctrine de Pythagore. Telle est la doctrine des Druides dans l'endroit de Lucain allégué plus haut. C'étoit apparemment aussi celle des Brachmanes, qui faisoit sur les Indiens le même effet, que celle des Druides sur les Gaulois. *Καταφρονέσι δὲ θανάτου, καὶ παρ' ἑνὸς ἡρώδου τοῦ ζῆναι αὐθιγαὶ γὰρ εἶναι παλαιγγενεσίαν.* Ils méprisent la mort & ne font aucun cas de la vie, parce qu'ils se persuadent qu'il y a une renaissance, dit Clément d'Alexandrie Strom. Lib. III. On voit assez combien cette doctrine s'éloigne du Dogme Evangélique. Cependant si l'on en croit Tertullien, un de ces Auteurs, dont la vaste & forte imagination entraîne vers le sujet qu'ils traitent tout ce qui peut y avoir le plus léger rapport, Pythagore & Empedocle font des gens qui s'ils n'ont pas précisément enseigné ce Dogme, lui rendent pourtant une espèce de témoignage. Voyez le Livre de Resurrect. Carnis Cap. I. Plinie ouvertement la possibilité de la Résurrection Lib 2. Hist. Nat. C. 7. de Deo. où il soutient que le pouvoir de Dieu ne s'étend point à tout. *Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitæ pœnis: nec mortales æternitate donare, aut NB. revocare defunctos, &c.* Il confond ridiculement les contradictions, avec ce qui

ble état à venir de bonheur & de misère. Uniquement occupez de ce que deviendront nos Ames après cette vie, ils ne témoignent nul soupçon que les Corps puissent réssusciter un jour, croyant que la Mort les a détruits sans ressource. Et voilà qu'une Révélation nous apprend, ce que notre Raison n'avoit jamais

qui est l'objet réel d'un pouvoir infini. Voyez aussi *Lib. 7. Cap. 55.* Dans ce Chapitre se manifeste l'incrédulité la plus obstinée & la plus hardie. Après avoir dit, qu'il n'y a rien après la mort, & s'être moqué de ce qu'on disoit des Mânes & du séjour d'un autre Monde ; *puerilium ista deliramentorum*, dit-il, *avidaque nunquam desinere mortalitatis commenta sunt.* *Similis NB. & de asservandis corporibus hominum, ac reviviscendi promissa a Democrito vanitas, qui non revixit ipse.* Démocrite Pere des Atomes, & précurseur d'*Epicure*, n'entendoit sans doute cette prétendue résurrection qu'au sens de *Lucrece*. *Pline* croit voir dans cette persuasion de revivre un jour, un grand trouble-fête pour le bonheur de l'homme, qui selon lui, trouve bien mieux son compte à l'anéantissement. *Perdit profecto ista dulcedo credulitasque precipuum natura bonum, mortem. . . . At quanto facilius certiusque sibi quemque credere ac speciren securitatis, antegenitali sumere experimento.* N'examinons point ce raisonnement; disons seulement que tel est encore le goût de nos Esprits forts modernes, l'Anéantissement auroit de grands charmes pour eux. *Ils cherchent la mort & ne la trouvent point, & ils se rejouissent s'ils avoient trouvé le Sépulcre.* *Job III, 21.*

mais fût conjecturer. Voilà qu'elle donne tout d'un coup à l'homme une idée complete du bonheur dont il est capable, en lui promettant ce bonheur. La Raïson nous diétoit que nos Ames font immortelles, & qu'elles peuvent être heureuses après la mort; le Christianisme feul, nous enseigne que nos Corps reffusciteront pour lier avec ces Ames une fociété éternelle, & réunit deux Véritez qui naturellement étoient faites l'une pour l'autre.

Quand on penfe que les Sensations forment une branche confidérable du bonheur de l'Ame humaine, quand on s'est convaincu par les raïsons que j'ai produites, que ces sensations loin d'être arbitraires, font néceffairement relatives à la présence de certains Corps, & que les règles immuables de la Sagesse divine, veulent que l'Ame ne puiffe jamais sentir que par l'entremife d'un Corps organisé; on est surpris de voir que de ce même Dogme, qui par fes difficultez apparentes révolte le plus l'Incrédulité, il s'en tire un nouvel argument contre elle. Car quel autre qu'un Doéteur venu du Ciel, auroit  
ainsi

ainfi pu montrer aux Hommes l'immortalité dans toute fa plénitude? La Réfurrección bien-heureufe, telle que JESUS-CHRIST nous l'enseigne, met la Nature humaine au comble de fa perfection, & justifie cette fage Providence qui fait, au travers des plus grandes confusions, ramener tout à l'ordre, & conduire enfin son ouvrage à un but digne d'elle, & digne de lui.

L'Ame humaine est un fonds de pensée, partagé presqu'également entre les Sensations & les idées claires; mais son rapport aux Corps, une des sources de son bonheur, étoit devenu la source de son déreglement & de sa misère. Les Sensations s'étant rendues Maîtresses de l'Ame, avoient obscurci son Intelligence & dérégulé sa Volonté, en lui faisant donner la préférence aux biens sensibles sur les biens spirituels. Par-là ses plus nobles facultez, loin de se perfectionner, avoient presque perdu leur exercice. Dans la Réfurrección ce desordre sera réparé. L'Ame réunie à son Corps, sans en être l'esclave, reprendra l'exercice de sa faculté sensitive,

tive ; & cette faculté étendue & perfectionnée infiniment au delà de ce qu'elle est ici bas , étant remise dans une juste subordination aux pouvoirs supérieurs , il en résultera pour la Nature humaine l'état le plus parfait & le plus heureux. Une Doctrine si raisonnable, & tout ensemble si inouïe, d'où pourroit-elle venir que du Ciel ? Il n'appartient qu'à une Religion divine de nous enseigner des Dogmes qui aient ces deux caractères ; d'avoir été jusqu'alors inaccessibles à la Raison ; & de se trouver justifiés après coup par la Raison même. J'aime à terminer par cet endroit les recherches que l'on vient de lire. Le plus précieux usage de la Philosophie c'est de nous convaincre que toutes les lumières de la Nature conduisent à la Révélation, & sont toujours trop courtes sans elle.

F I N.

SUP.

**L'**On m'a fait l'honneur de me communiquer deux Remarques sur mon Hypothèse touchant la Nature des Sensations de l'Âme. Comme ces remarques méritent une attention particulière, & qu'elles me sont venues trop tard pour les insérer avec mes réponses dans le lieu qui leur convenoit; on trouvera bon que je les place ici. Voici la première.

„ Toutes les impressions des Corps sur nos organes, „ ne produisent, dit-on, que des mouvemens, & ces „ mouvemens ne diffèrent que par leur degré & leur „ direction. Cela étant, si nos Sensations avoient une „ correspondance naturelle avec l'ébranlement du Cerveau, toutes nos Sensations ne devroient différer „ que dans le degré. Des ébranlemens plus forts ou „ plus foibles, produiroient seulement des Sensations „ plus fortes ou plus foibles; au lieu que nos Sensations changent totalement d'espèce. Il n'y a nul „ rapport de l'idée des Sons à celle des Couleurs, de „ l'idée du Rouge à celle du Bleu. Donc ces Sensations „ n'ont pas une Correspondance naturelle avec l'Impression qui les produit. Du reste cette Réflexion „ n'ébranle point l'argument que l'Auteur tire de l'usage des Organes; parce que les diversités qui se trouvent dans chaque espèce de Sensation, viennent des „ diversités qui se rencontrent dans l'ébranlement des „ nerfs qui les produisent. Ainsi l'artifice de la construction des Organes est absolument nécessaire pour „ produire cette diversité.

REPOSE. En méditant sur la nature de nos Sensations, j'ai crû avoir lieu de conjecturer qu'elles ne sont autre chose que des perceptions représentatives des Corps en mouvement; perceptions qui ont ce double caractère; 1. D'être involontaires. 2. D'être confuses à cause du nombre de leurs objets qui frappent l'Âme à la fois, & de la rapidité de leur succession. Or ces objets, ou ces Ordres d'objets pouvant se varier à l'infini, non seulement pour le degré, & la direction des mouvemens, mais par la diversité de leurs intervalles, de leurs retours &c.; par la quantité, l'ordre, la grosseur des Corps mûs successivement ou à la fois, cela doit produire

duire entre nos sensations, d'autres différences que celle du degré de force ou de foiblesse. La Musique en fournit un exemple très-sensible, puisque ses diverses modulations, réglées sur les ondulations de l'air que causent les différentes vibrations des cordes ou fibres du Corps sonore, renferment bien autre chose que le plus ou moins de force. Sur le simple fondement de la diversité de ces vibrations, & des rapports qu'elles ont entre elles, naissent diverses espèces d'accords & de tons. Un seul genre de sensation qui est l'ouïe, se trouve diversifié par-là en différentes espèces: Pourquoi donc sur un fondement pareil, des sensations de différents genres ne pourroient-elles pas s'établir? Pourquoi le genre de la Sensation ne changeroit-il pas sur la différence de l'Organe ébranlé, comme, de l'aveu de celui qui me fait l'objection, la Sensation varie dans chaque genre, selon la diversité des ébranlemens dans le même Organe? Deux couleurs différent moins entre elles, que la Couleur ne diffère du Son: cependant le Rouge & le Bleu, tous deux résultans de l'impression du même Organe, tous deux appartenans à un même genre de Sensation, différent plus que dans le degré de force ou de foiblesse. Si donc deux divers ébranlemens de l'œil fussent bien pour faire la différence du bleu au rouge, pourquoi la différence entre l'ébranlement de l'œil & celui de l'oreille, ne pourroit-il suffire pour produire celle qu'il y a entre une couleur & un son. Cet ordre admissible selon lequel nos Sensations varient comme par degrés, ne leur supposeroit-il pas une Correspondance naturelle avec l'impression qui les produit? Selon mon Hypothèse tout amas confus d'idées involontairement présentes à l'esprit forme une Sensation. Déjà tout objet présent à l'Ame & auquel l'Ame est fortement appliquée, se fait sentir à elle, l'affecte d'une manière ou agréable ou triste. Supposés ensuite qu'il y ait une multitude de pareils objets, que l'Ame ne puisse discerner à cause de leur nombre, & auxquels elle donne une attention très-vive; au lieu d'une idée distincte qui se faisoit sentir, il n'y a plus qu'une perception confuse ou sensation. Supposons encore que cet amas d'objets confus, sont une multitude de petit Corps; il est clair que de là peut naître une variété infinie dans nos perceptions, par les différents rapports de grosseur, de figure, d'ordre, de mouvemens entre ces petits Corps,

qui

qui composeront la Suite dont je parle ; rapports qui seront sentis, quoi que non distinctement aperçus , & qui par cela même pourront varier nos Sensations à l'infini, pour le genre & pour l'espèce.

Seconde Reflexion. " Ne pourroit-on point regarder l'ébranlement des Organes par rapport aux Sensations qui y correspondent , comme on regarde les signes par rapport aux idées que ces signes réveillent. C'est un rapport arbitraire & de pure institution, que celui des mots avec les idées ; cependant par l'usage il nous devient comme naturel , en sorte que d'un mot je peux rendre un homme gai ou triste. Si l'on demande alors , à quoi bon cette structure si composée , si variée des Organes de nos Sens ? On répondra qu'elle sert à diversifier les signes ; comme il est nécessaire qu'il y ait une variété & quelque ordre dans les mots pour signifier les pensées.

L'exemple ne paroît pas tout-à-fait juste. Qu'est ce que ce mot qui me rend gai ou triste ? C'est la Sensation d'un son articulé, lequel réveille une idée gaye ou triste, par la force de l'institution, qui l'a rendu le signe d'une pareille idée. J'aperçois ce signe ; aussi-tôt en vertu du rapport établi je pense à ce qu'il signifie. Mais dans l'Hypothèse ordinaire , l'ébranlement qu'une aiguille , en piquant mon doigt, transmet au Cerveau, n'est point un signe , du moins pour moi qui, comme on le suppose , n'aperçois point cet ébranlement, & n'ai que la douleur qu'il occasionne ; il sert simplement de signal au Créateur pour exciter en moi ce sentiment douloureux. Ne seroit-il donc pas plus naturel de croire que cette douleur que je rapporte à mon doigt, renferme la perception confuse de ce doigt piqué & du dérangement qu'y cause la piquure. Puisqu'il nous est ordinaire de rapporter nos Sensations à quelque partie de notre Corps, dont l'idée confuse les accompagne , pourquoi ne les pas regarder elles-mêmes comme autant de perceptions confuses des changemens qui arrivent dans ces parties. Les définir ainsi, c'est leur trouver une raison suffisante, dans l'actualité des mouvemens qu'elles expriment ; c'est mettre entre les Sensations & leurs Organes un rapport naturel qui marque l'admirable sagesse avec laquelle ceux-ci ont été construits. C'est bien par l'effet d'une institution arbitraire, qu'à l'ouïe de tel ou tel mot, s'excite une idée agréable ou triste ; mais, pour l'idée,

c'est

c'est par sa nature même, qu'elle m'attriste ou me rejouit. Or dans mes Principes, la Sensation même est cette idée agréable ou triste, par son rapport naturel avec l'Ame qu'elle affecte ; idée, que la présence actuelle de son objet au dehors, fournit au Créateur une raison d'exciter dans l'Ame. Son application involontaire à cette idée qui la touche, la pénètre, & la remue, la lui rend plus intime que le sont celles à qui elle ne donne que le degré d'attention qu'il lui plaît. Ce qui met une différence essentielle entre nos Sensations & nos idées distinctes. L'Analogie que cette Hypothèse établit entre les unes & les autres, lui est ce me semble très-favorable. Comme l'idée distincte que nous avons de certaine suite ou arrangement d'Objets, est agréable ou triste, plaît ou déplaît à notre Ame, en vertu d'un rapport fondé sur la nature de notre Ame & de ces Objets ; il est naturel que nos Sensations soient tristes ou agréables par une raison semblable ; c'est à-dire, parce qu'elles nous représentent des suites d'objets qui ont ces mêmes rapports avec notre Ame, & qu'il arrive à proportion dans les perceptions confuses, ce qui arrive dans les distinctes. Ainsi comme une impression d'objets distincts peut produire en nous les diverses passions de joye de tristesse &c., rien n'empêche qu'une impression involontaire d'idées confuses n'y produise ce qu'on appelle plaisir ou douleur.

### Ame des Bêtes Part. II. Ch. X. à la fin de la Note marquée (6)

Je ne crois pas qu'on doive faire grand fonds sur l'Histoire de ce fameux Perroquet du Prince *Maurice* qui est rapportée dans *Locke* Ent. hum. Liv. 2. Ch. XXVII. §. 8. p. 262. de la troisième Edition, d'après le Chevalier *Temple*. Pour la certitude d'un Fait si merveilleux, il eût été à souhaiter que le Prince qui en est le seul garand, eût entendu le Brasilien, qui étoit la Langue en laquelle le Perroquet lui faisoit ses réponses. Alors on ne seroit pas obligé de s'en rapporter à la bonne foi de ses deux Truchemens. Celle du Prince est au-dessus de toute exception ; mais il y a bien de la différence entre l'attention qu'un Grand apporte à des faits de cette nature, & l'examen qu'en feroit un Physicien. V. ci-dessus Chap. XI. N. (2).





