

Seconde Partie contenant :

I. Un Discours Physique de la Parole.

**II. Une Lettre sur la conformité du Système
de M. des Cartes, avec le premier Chapitre
de la Genèse.**

III. Deux petits Traitez de Metaphysique.

AU ROY.

SIRE,

Ce Discours est la suite de quelques autres, qui ont paru dans le public sous l'auguste Nom de VOTRE MAJESTÉ. Je crûs luy devoir offrir la premiere partie de cet Ouvrage, parce que m'étant proposé dans le commencement, de faire considerer à chacun ce qu'il est, il me sembloit que VOTRE MAJESTÉ devoit trouver en cette consideration plus de plaisir que tous les autres hommes.

J'ay les mêmes raisons de luy presenter encore celle-cy, où je traite, non plus de la connoissance de soy-même, mais du moyen de connoître les autres, & d'en être connu. Je fais voir que ce moyen est la Parole : j'en explique tous les effets ; & pour en mieux découvrir les causes, je recherche avec soin tout ce qu'elle emprunte du Corps, ou de l'Ame.

Ces causes, SIRE, sont si belles en VOTRE MAJESTÉ, que vous aurez sans doute une incroyable satisfaction à les examiner : sur tout, je suis persuadé que vous en aurez plus que personne, à considerer les effets de la Parole. Vous verrez que c'est elle qui produit ce que vous aimez le plus, je veux dire la gloire ; & vous reconnoîtrez que vous luy devez cet éclat, qui fait briller VOTRE MAJESTÉ audessus de toutes les Puissances de la Terre. C'est par elle, SIRE, que vous expliquez ces genereuses pensées, qui vont toutes à nôtre felicité ; & c'est par elle que vous avez achevez ces grandes choses qui font dire à toutes les Nations, que vous êtes le plus grand Prince qui fut jamais.

Je sçay bien, SIRE, qu'on n'admire pas moins en VOTRE MAJESTÉ, le pouvoir qu'Elle a de se taire, que la facilité qu'Elle a de parler : je sçay, dis-je, que le pouvoir qu'Elle a de se taire, est une des raisons qui font tant parler d'Elle. Mais je sçay bien aussi que le secret, tout favorable qu'il est aux grands desseins, ne sçauroit seul les faire réussir ; & que si VOTRE MAJESTÉ s'en est utilement servie dans tous les projets qu'Elle a faits pour nôtre bonheur, jamais Elle n'en auroit obtenu l'execution, si Elle n'avoit employé la Parole. Il a falu donner des ordres pour cela. Veritablement, SIRE, Vous les sçavez donner en Prince, qui n'a besoin que de soy-même pour mediter & pour resoudre. Vous sçavez seul, pourquoy Vous les donnez ; & ceux qui les reçoivent, ne connoissent souvent la belle fin, que VOTRE MAJESTÉ se propose, que dans le moment qui la fait réussir. Que la gloire est belle, quand on se la doit toute entiere ! & que celle de VOTRE MAJESTÉ me paroît pure ! D'autres qui n'ont que la puissance en partage, s'entendent louer de cent événemens, où leur conduite n'a point de part : on trouve toujours pour eux des paroles. Mais toutes les actions de VOTRE MAJESTÉ sont tellement au dessus de ce qu'on en peut dire, que ceux à qui la louange coûte le moins, se plaignent de n'en pouvoir trouver pour les exprimer. Tel a demandé dix années, pour écrire ce qu'on Vous a vû faire en dix jours ; & tel qui sçait qu'on a moins de peine à comparer les Heros, qu'à faire leur Eloge, en a voulu chercher de semblables à VOTRE MAJESTÉ, qui n'en a pû rencontrer parmy tous ceux que l'Antiquité nous propose.

En effet, SIRE, l'on n'en connoît point de qui les passions n'ayent conduit toutes les entreprises. On a vû celuy que les siecles passez ont le plus vanté, ne suivre que les mouvemens de son ambition ; & sans considerer le repos de ses Sujets, porter le trouble dans toute l'Asie. Au lieu, SIRE, que Toute l'Europe Vous a vû jeune & victorieux, faire grace à vos ennemis, pour donner la Paix à vos Peuples ; & maintenant encore elle voit que VOTRE MAJESTÉ ne veut de tout un grand Pays ouvert à ses Conquêtes, que ce qu'elle a droit d'y pretendre. Cette moderation, SIRE, est la plus grande vertu des Rois, & sur tout elle est admirable en un Prince assez vigilant, pour surprendre l'ennemy dans une saison, où les plus ardens à la guerre quittent ce penible exercice, & assez brave, pour executer luy-même ce que les plus hardis n'oseroient conseiller. Qui pourroit, SIRE, avec ces qualitez arrêter VOTRE MAJESTÉ, si le droit

de bien-seance la pouvoit tenter ? Mais ses Voisins se doivent rassûrer : l'ambition ne l'a point armée ; & c'est des mains de la Justice qu'elle tient cette épée, qui soûmet les Provinces en moins de temps qu'il n'en faut pour les parcourir. Le Brabant & le Henaut en peuvent rendre témoignage au reste de la Terre. VOTRE MAJESTÉ leur a fait connoître ses droits, avant que de leur faire éprouver la force de ses armes ; & l'on sçait que leur témérité est la seule cause de ces grands Exploits, que l'Histoire ne pourra jamais assez dignement celebrer, & pour qui la Poësie même, qui se vante de parler comme les Dieux, avoue qu'elle n'a point d'expressions.

Mais, SIRE, quand la Poësie ne peut expliquer les effets surprénans de vôtre Courage, trouvez bon que la Philosophie en reprenne l'excès, & qu'avec cette liberté qui luy est ordinaire, elle Vous reproche d'avoir exposé vôtre Personne Sacrée, comme celle d'un simple Soldat. Ce reproche feroit la gloire de tout autre Prince : mais Vous, SIRE, comment auroit-on pû Vous excuser à la posterite ? si ce grand Cœur, qui ne Vous est donné que pour soûtenir le destin de la France, Vous avoit fait perir dans cette occasion. On ne peut assez louer celle ardeur, qui vous fait quitter les plaisirs au milieu de l'hyver : mais toute noble qu'elle est, on la doit blâmer, quand elle vous fait chercher les perils, & qu'elle expose contre des Sujets rebelles, une vie si précieuse à tant d'autres Sujets fideles. Ecoutez, SIRE, celle qui vous parle ainsi. Elle a toûjours aimé les Rois : elle n'en a jamais flatté ; & comme elle n'en connoît point de plus grand que Vous, elle ne peut dans le temps qu'elle veut expliquer ce que c'est que la Parole, en faire un usage plus utile à tout le monde, qu'en vous disant ce que vous devez à vôtre conservation. J'ajoûleray, SIRE, qu'ayant à s'expliquer sur ce sujet par la bouche d'un homme, elle n'en pouvoit choisir un, dont le zele fût égal au mien. Je suis avec un profond respect,

SIRE,

De VOTRE MAJESTÉ,

Le très-humble, très-obéissant, & très-fidele serviteur & sujet,

DE CORDEMOY.

PREFACE

J'ay proposé dans les six Discours, qui ont précédé celui-cy, le moyen de se connoître ; & j'ay fait voir qu'il ne consiste qu'à discerner en soy-même les operations de l'Ame, & celles du corps. Je propose maintenant le moyen de connoître les autres ; & ce moyen est *la Parole*. J'explique, autant qu'il m'est possible, ce qu'elle est ; & suivant toujours mon premier dessein, je fais en ce Discours un discernement exact de tout ce qu'elle tient de l'Ame, & de tout ce qu'elle emprunte du Corps.

1. Pour commencer cette recherche plus sûrement, je ne raisonne que sur ce que j'ay reconnu en moy-même dans le sixième discours ; &, comme si je n'avois encore jamais été assuré qu'il y eût d'autres hommes que moy, je m'arrête d'abord à considerer s'il est nécessaire que tous les corps, que je vois semblables au mien, soient unis à des ames comme la mienne ; me proposant de ne le pas croire, à moins que j'en aye des signes si évidens, qu'il ne me soit plus permis d'en douter. J'examine ce que ces corps font de plus surprenant ; & tant que j'en puis attribuer la cause à la disposition de leurs organes, je pense devoir assurer qu'ils n'ont point d'ame. Mais, après avoir trouvé dans le seul arrangement de certaines parties des corps, dequoy rendre raison du bruit, des sons, de la difference des voix, & même des mots, que profèrent les échos & les perroquets, je suis enfin obligé d'admettre des ames dans tous les corps, qui ressemblent au mien, & de reconnoître qu'il n'est pas possible qu'ils parlent si à propos, sans avoir de la raison.

2. Dans la suite, ayant reconnu que *parler* n'est en genera] autre chose, que donner des signes de sa pensée, j'observe quelques-uns de ces signes. Les premiers que je considere, sont ces mouvemens d'yeux ou de visage, & ces cris, qui accompagnent ordinairement les differens états du corps. Je remarque qu'ils sont naturellement joints aux passions, que l'ame ressent à l'occasion des changemens du corps ; & que le meilleur moyen, qu'on ait de faire entendre ce qu'elle souffre, est de ne pas contraindre le visage, les yeux, ou la voix. Je remarque aussi que cette façon de s'expliquer est la premiere des langues, & la plus universelle, puisqu'il n'y a point de nation, qui ne l'entende. Mais en même temps, j'observe que la malice des hommes l'a renduë la plus trompeuse de toutes. Outre ces signes naturels des passions de l'ame, je découvre qu'il y en a d'autres qui ne sont que d'institution, par lesquels elle peut exprimer tout ce qu'elle conçoit. Je montre assez sommairement le rapport & la difference de quelques-uns de ces signes, pour faire entendre tout ce que j'en veux déduire en cet endroit ; &, me reservant d'en parler plus précisément & plus à propos dans la suite, je m'arrête à considerer comment on peut inventer une langue ; comment on peut apprendre celle d'un país où personne ne sçait la sienne ; & enfin comment les enfans apprennent à parler. J'admire les efforts, que la raison fait en eux dès le premier âge, pour leur faire discerner la signification de chaque mot : sur tout l'ordre, qu'ils suivent pour cela, me paroît surprenant, en ce qu'il est tout semblable à celui de la Grammaire. De sorte que, voyant combien cet art imite la nature, je n'ay pas de peine à découvrir comment ceux qui nous en ont donné des regles, les ont apprises des enfans. Et dans toute cette discussion, je rencontre tant de nouveaux argumens, pour montrer la distinction du corps & de l'ame, qu'il ne me semble pas qu'on puisse connoître aucune chose plus évidemment, que celle-là.

3. Après quelques reflexions sur une verité si importante, je m'applique, pour mieux connoître encore ce que c'est que *la Parole*, à démêler en cet endroit, tout ce qui s'y rencontre de la part du corps. Je considere en celui qui parle, la maniere dont l'air entre dans ses poulmons ; pourquoy il fait du son en sortant par la trachée ; ce que les muscles, qui servent à ouvrir ou fermer ce conduit, apportent de diversitez au son ; quelles parties de la bouche sont employées à le terminer en voix ; quelle est la situation de chacune en ces differentes terminaisons ; & quel est le changement de gosier, de la langue, des dents, ou des lévres dans toutes les articulations. Ce qui me fait connoître, autant qu'il en est besoin, ce que c'est que *la parole*, à ne considerer que le corps. J'observe avec la même exactitude, l'effet que produit le

son dans l'oreille & dans le cerveau de celui qui écoute : je reconnois que c'est à cause du rapport, qui est entre le cerveau & les autres parties de chaque animal, qu'il peut être si diversement agité par les sons differens ; & m'arrétant sur tout à considerer l'usage des nerfs, qui se communiquent de l'oreille à toutes les parties propres à former la voix, je découvre les raisons de plusieurs effets qu'on trouve surprenans, comme de voir certains oiseaux imiter le chant des autres, le son de nos instrumens de Musique, & souvent nos paroles mêmes.

4. Je tire aussi de là, dequoy me convaincre que les bestes n'ont pas besoin d'une ame pour crier, ni pour être émûes par des voix, ni même pour imiter le son de nos paroles ; & que, si le cry de celles qui sont d'une même espece, les dispose à s'approcher, & fait reculer celles qui sont d'une autre espece, on n'en doit chercher la cause que dans leur corps, & la differente construction de leurs organes. Mais en même temps, je reconnois que dans les hommes le mouvement des parties, qui servent à la voix, ou de celles qui sont^o ébranlées, est toujours accompagné de quelques pensées ; & que dans la parole il y a toujours deux choses, sçavoir la formation de la voix, qui ne peut venir que du corps, & la signification ou l'idée qu'on y joint, qui ne peut être que de la part de l'ame.

5. Et, parce que jusques-là je n'ay presque parlé de la voix, de l'écriture, & des signes, que pour faire connoître ce que ces trois manieres d'exprimer nos pensées ont de commun, n'ayant pas eu besoin de marquer plutôt toutes les differences de chacune, j'observe en cet endroit trois sortes de signes, deux sortes d'écritures, & deux sortes de voix. Je m'arrête principalement à la dernière, au sujet de laquelle j'acheve d'expliquer ce que l'ordre, des choses precedentes ne m'avoit pas permis d'expliquer plutôt, sur la facilité ou la difficulté, qu'on a de joindre certaines idées à certains mots, lors qu'on apprend une langue. Et, démêlant le plus exactement qu'il m'est possible, comment tout cela se fait, je reconnois que la peine, que quelques-uns ont à concevoir, ou à s'expliquer, n'est pas un défaut de l'Ame ; & que cette merveilleuse facilité qu'ont d'autres à s'exprimer, ne vient que d'une heureuse disposition du cerveau, & de toutes les parties, qui servent à la voix ou aux mouvemens du corps.

6. A propos de quoy, recherchant les causes physiques de l'Eloquence, je trouve que pour être parfaite, elle exige à la fois deux talens, que la naissance ne donne jamais à une même personne ; mais que néanmoins, quand on a l'un naturellement, on peut avec l'art suppléer aux défauts de l'autre. Et, après avoir remarqué que cela n'est pas reciproque, je dis, autant qu'il est permis dans un discours, où je ne dois expliquer que les principes, d'où viennent ces défauts, & ce qui les peut corriger. J'examine même, sans entrer dans la Morale, pourquoy l'Orateur doit être homme de bien, & ce que le mensonge peut diminuer de la force ou de la grace de son action.

7. Enfin, ayant assez consideré combien l'éloquence dépend du temperament, & comment il se peut corriger ou se perfectionner par l'exercice ; j'examine si elle pourroit se rencontrer entre des Esprits, qui ne seroient pas unis à des corps. Ce qui m'oblige à rechercher la maniere, dont ils se pourroient manifester leurs pensées, & me fait découvrir que nos esprits mêmes auroient entr'eux une communication plus aisée, si l'étroite union qu'ils ont avec le corps, ne les obligeoit indispensablement à se servir de signes. Le même raisonnement me fait aussi connoître que la peine, que nous avons dans les entretiens, n'est pas de concevoir la pensée de ceux qui nous parlent, mais de la démêler des signes, dont ils se servent pour l'exprimer, qui souvent ne luy conviennent pas. D'où je conclus que la pensée d'un esprit est toujours claire à l'autre, dés qu'il la peut apercevoir ; & cette verité, que je discute autant que j'en suis capable, me sert à resoudre des difficultez, que quelques-uns ont crû ne pouvoir surmonter, qu'en se soûmettant à la Foy.

Je sçay bien que c'est d'elle qu'il faut apprendre, si certaines choses sont en effet : mais on n'a pas toujours besoin de son secours pour les concevoir. C'est à elle, par exemple, à nous dire, s'il y a d'autres Esprits plus éclairés, qui servent à regir les nôtres. Mais, quand une

fois elle nous a déclaré cette vérité, il me semble que nôtre raison y peut atteindre ; & je pense qu'en faisant un peu de reflexion, sur ce que la suite de mon sujet m'a necessairement obligé d'en écrire icy, on trouvera qu'il est plus aisé de concevoir, comment de purs Esprits pourroient nous inspirer leurs sentimens, que de concevoir comment un homme peut inspirer les siens à d'autres hommes.

J'aurois pû aller plus avant en cette recherche : mais, ne m'étant proposé que d'examiner ce qui sert à *la parole*, j'ay crû devoir finir, après avoir consideré les diverses manieres, dont les pensées se peuvent communiquer, parce que c'est proprement ce qu'on appelle *parler*. Je souhaiterois que le discours, que j'en ay fait, fût aussi agréable aux autres, que me l'ont été les reflexions, qu'il m'a obligé de faire. J'avoue qu'elles ont fait tout mon divertissement pendant ces dernieres vacations ; & comme il est permis, du moins en ce temps-là, de faire une partie de ce qu'on veut, le plaisir que j'y ay trouvé, me sollicite puissamment, à passer de même toutes les heures, où il me sera permis de me divertir.

Au reste, cette matière est si belle & si heureuse, qu'il ne faut que la proposer, pour faire naître mille agréables pensées ; & je ne doute point, que tous ceux qui ont plus de genie que moy, ne trouvent en ce discours mille belles choses, que je n'y ay point mises : tellement que, sans vanter mon Ouvrage, je puis assurer que plus on aura d'esprit, & plus on aura de plaisir à le lire.

D I S C O U R S P H Y S I Q U E D E L A P A R O L E .

Entre les Corps que je vois dans le monde, j'en apperçois qui sont en toutes choses semblables au mien ; & j'avoue que j'ay grande inclination à croire qu'ils sont unis à des ames comme la mienne. Mais, quand je viens à considerer que mon corps a tant d'operations distinctes de celles de mon Ame, & que tout ce qui le fait subsister, ne dépend d'elle en aucune façon ; je pense avoir au moins sujet de douter que ces corps soient unis à des ames, jusqu'à ce que j'aye examiné toutes leurs actions. Je vois même, que suivant le bon sens, je seray obligé de croire qu'il n'y a point d'Ame en eux, s'ils ne font que les choses, dont j'ay reconnu en moy-même que le Corps seul peut être la cause.

Ainsi, si je vois que les objets fassent differentes impressions sur eux par les yeux, par les oreilles, par le nez, ou par l'attouchement ; & si je les vois manger, dormir, veiller, se nourrir, respirer, marcher, & mourir : tout cela ne me doit point faire croire qu'il y ait autre chose en eux, qu'un certain ordre d'organes & de parties, qui est merveilleux à la verité, mais si dépendant du cours & de l'arrangement du reste de la matiere, que je l'ay reconnu en moy pour la seule cause de la nourriture, du sommeil, de la respiration, & de la force, que les objets ont de remuer le cerveau en tant de façons surprenantes.

Il est vray que j'ay remarqué que certaines pensées accompagnoient toujourns en moy la plûpart des mouvemens de mes organes : mais enfin il est vray aussi que par la précision exacte, avec laquelle j'ay distingué ce qu'il y avoit en toutes mes operations de la part du Corps, & de la part de l'Ame, j'ay connu manifestement que, quand je n'aurois que le corps, je pourrois avoir tout ce qui me paroît dans les autres corps, qui ressemblent au mien.

Il faut donc que j'observe ces corps de plus prés, & que j'examine si je n'appercevray par aucune de leurs actions, qu'ils soient regis par des ames. Je vois qu'ordinairement ils sont transportez vers les lieux, où l'air me semble le plus propre à entretenir par la respiration une juste temperature dans le sang. Je vois qu'ils se reculent également des endroits, où le froid en pourroit trop retarder le mouvement, & de ceux où le chaud le pourroit trop exciter : je vois qu'ils fuient souvent avec effort la rencontre de beaucoup d'autres corps, qui me paroissent d'une figure, & dans un mouvement capable de les détruire. Je vois aussi qu'ils s'approchent de ceux qui leur peuvent être utiles ; & toutes ces actions me paroissent faites avec un discernement, tel que je le trouve en moy, quand je fais les mêmes actions.

Cependant, lors que je viens à considerer que j'ay reconnu par d'autres meditations, que la seule disposition des organes est la cause de toutes ces operations en moy, je crains de trop assûrer, si j'attribue les differens mouvemens des corps qui m'environt, à une autre cause, qu'au rapport qu'il y a entre leur cerveau & les objets ; & tandis que je ne leur verray faire que ce qui leur est utile, comme de manger, de boire, de chercher le frais ou la chaleur, & tout ce qui les peut entretenir dans un état conforme à leur nature ; je ne dois pas croire qu'il y ait autre chose en eux que les organes, qui peuvent suffire à cela.

Mais il me semble que je leur vois souvent faire des choses, qui ne se rapportent nullement à eux-mêmes ; ni à leur conservation. J'en vois qui se commettent à d'autres corps, dont la rencontre les doit apparamment détruire : j'en vois, même quitter les alimens dont ils ont besoin, & les lieux où ils sont à couvert de tout ce qui leur peut nuire, pour courir où leur destruction est presque certaine ; & cela me fait assez raisonnablement présumer, qu'ils pourroient en ces occasions être conduits par quelque chose de fort different d'eux-mêmes. Car, quand je vois qu'ils s'approchent avec fermeté de ce qui les va détruire, & qu'ils abandonnent ce qui les pourroit conserver, je ne puis attribuer ces effets à cette proportion mécanique, qui se rencontre entre'eux & les objets. Et, comme j'ay souvent remarqué que, malgré la pente qu'a mon Corps vers certaines choses, & la force avec laquelle sa construction luy en fait éviter d'autres, j'ay néanmoins des volonteZ contraires à sa disposition naturelle, qui font que souvent il est transporté d'une façon tout-à-fait differente de celle dont il le seroit, s'il ne

suivoit que la disposition de ses organes, & l'effort que les objets font sur luy ; j'ay peine à m'empêcher de croire, que le mouvement de tous les Corps qui ressemblent au mien, ne dépende pas d'une volonté comme la mienne.

Mais enfin je n'en sçaurois presque douter, quand je fais réflexion sur la suite de plusieurs de leurs actions, qui n'ont aucun rapport avec ce qui les peut conserver ; & sur tout, la liaison que je rencontre entre les paroles, que je leur entens proferer à tous momens, me semble démontrer qu'ils ont des pensées. Car, encore que je conçoive bien qu'une pure machine pourroit proferer quelques paroles, je connois en même temps que, si les ressorts qui distribûroient le vent, ou qui feroient ouvrir les tuyaux, d'où ces voix sortiroient, avoient un certain ordre entr'eux, jamais ils ne le pourroient changer : de sorte que, dès que la premiere voix seroit entenduë, celles qui auroient accoûtumé de la suivre, le seroient necessairement aussi, pourveu que le vent ne manquât pas à la machine ; au lieu que les paroles, que j'entens proferer à des corps faits comme le mien, n'ont presque jamais la même suite.

J'observe d'ailleurs, que ces paroles sont les mêmes, dont je me voudrois servir pour expliquer mes pensées à d'autres sujets, qui seroient capables de les concevoir. Enfin, plus je prens garde à l'effet que produisent mes paroles, quand je les profere devant ces corps, plus il me semble qu'elles sont entenduës ; & celles qu'ils proferent, répondent si parfaitement au sens des miennes, qu'il ne me paroît plus de sujet de douter qu'une Ame ne fasse en eux ce que la mienne fait en moy.

Neanmoins, suivant cette ferme resolution, que j'ay faite de n'admettre rien en ma croyance, que ce qui me paroît évidemment, quand je l'auray assez consideré pour ne devoir plus craindre que je me trompe, je veux plus serieusement que jamais réfléchir sur toutes les choses qui servent à la Parole, puis que c'est le plus sûr moyen que j'aye de connoître si tous les corps, qui ressemblent parfaitement au mien, sont en effet des hommes comme moy.

La premiere, qui me semble digne de considération, est qu'il y a plusieurs corps qui peuvent causer du bruit en poussant l'air ; & que ce bruit peut être different, selon que ces corps se rencontrent diversement, ou que leurs parties sont differentes. Ainsi loin d'avoir besoin de supposer qu'il y ait des ames, dans les corps qui produisent cet effet, je connois au contraire que, le bruit n'arrivant que parce que l'air est poussé, on ne peut raisonnablement en attribuer la cause, qu'à ce qui est capable de pousser, c'est-à-dire, au Corps.

Je sçay aussi que par le secours des Mécaniques, on peut si bien ajuster certains corps les uns aux autres, qu'ils pourront composer des instrumens capables de rendre des sons agréables, & même d'imiter les chants, que j'ay quelquefois employez pour exprimer de la douleur ou de la joye.

Je connois encore que les rochers & d'autres corps semblables peuvent faire entendre, non seulement des sons, comme les instrumens de Musique, mais des paroles bien articulées. Je connois à la verité qu'ils ne les forment pas, & que comme ils repousseroient une balle à celui qui l'auroit poussée vers eux, ils ne font que renvoyer les paroles à celui qui les a proferées ; c'est-à-dire, qu'ils repoussent vers luy le même air qu'il a poussé vers eux, sans rien changer à cette impression, qui luy fait porter les paroles si loin des lieux où on les prononce, lors que rien ne l'arrête.

Je connois même, ainsi que je l'ay déjà dit, que l'art peut aller jusqu'à former une machine qui articulerait des paroles semblables à celles que je prononce. Mais en même temps je conçois qu'elle ne prononceroit que celles qu'on auroit eu dessein qu'elle prononçât, & qu'elle les prononceroit toujours dans le même ordre.

Ainsi je ne dois pas legerement croire que tout ce qui peut faire du bruit, rendre du son, former des voix, ou prononcer des paroles, ait des pensées. Sur tout je dois prendre garde que l'Ouvrier admirable, à qui je dois la structure de mon Corps, en a si mécaniquement arrangé toutes les parties, & principalement celles qui servent à la voix, que pour la former, je

n'ay pas besoin d'avoir une ame. Les seuls battemens des muscles de la poitrine & du diaphragme peuvent faire entrer l'air dans les poulmons, ou l'en faire sortir ; & la seule situation des cartilages, du larinx, diversement changée par les petits muscles qui servent à les remuër, peut être cause de mille sons aigus ou graves, doux ou aigres, perçans ou foibles, selon les différentes flexions, que reçoit l'air en ce passage.

Je dois aussi considerer que, si j'articule diverses paroles, ce n'est que parce que cet air déjà sorti de la gorge, est diversement agité, selon que les muscles de ma langue la remuënt en cet instant vers le haut ou vers le bas de ma bouche ; ou bien, parce qu'étant près d'échapper, il est agité suivant les diverses manieres, dont mes dents ou mes lèvres peuvent s'appliquer les unes aux autres, par le mouvement de leurs muscles.

Outre cela, je dois considerer que les muscles, qui servent à remuër toutes ces parties, ne se meuvent eux-mêmes, que selon que mon cerveau est agité, & qu'il le peut être en mille façons différentes par les organes de l'oreille, sans que mon Ame ait autre part à tous ces mouvemens, que d'en appercevoir les effets.

Enfin, je dois considerer qu'il y a tant de communication & de rapport entre les nerfs de l'oreille & ceux du larinx, que dès que quelque son agite le cerveau, il coule aussi-tôt des esprits vers les muscles du larinx, qui les disposent comme il faut qu'ils le soient, pour former un son tout semblable à celui qui vient de frapper le cerveau. Et, quoy que je conçoive bien qu'il est besoin de quelque temps, pour faciliter ces mouvemens des muscles de la gorge, en sorte que les sons qui excitent le cerveau pour la première fois, ne peuvent pas aisément être exprimez par la gorge ; néanmoins je conçois bien aussi qu'à force de les repeter, on peut faire que le cerveau, qui en est souvent ébranlé aux mêmes endroits, envoie tant d'esprits par les nerfs inserez aux muscles de la gorge, qu'enfin ils meuvent aisément tous les cartilages qui servent à cette action, comme il est nécessaire qu'ils soient remuez, pour former des sons semblables à ceux qui ont ébranlé le cerveau.

Ainsi ce n'est pas assez que les corps rendent des sons, forment des voix, ou même articulent des paroles semblables à celles par lesquelles je dis ce que je pense, pour me persuader qu'ils pensent tout ce qu'ils semblent dire. Par exemple, je ne dois pas légèrement croire qu'un perroquet ait aucune pensée, quand il prononce quelques mots. Car, outre que je remarque qu'après luy avoir repeté une prodigieuse quantité de fois des paroles dans un certain ordre, il ne rend jamais que les mêmes, & dans la même suite ; il me semble que, ne faisant point ces redites à propos, il imite moins les hommes, que les échos, qui ne répondent jamais que ce qu'on leur a dit. Et, s'il y a quelque difference entre les perroquets & les échos, c'est que les rochers, en repoussant l'air, sans rien changer aux impressions qu'il a reçûës, rendent les mêmes voix qui les ont frappez, au lieu que les perroquets forment une autre voix semblable à celle qui leur a frappé l'oreille, & que souvent ils repètent les paroles, qu'on ne leur redit plus. Mais enfin, comme je ne puis dire que les rochers parlent, quand ils renvoient des paroles, je n'ose assûrer aussi que les perroquets parlent, quand ils les repètent. Car il me semble que *parler* n'est pas repeter les mêmes paroles, dont on a eu l'oreille frappée, mais que c'est en proferer d'autres à propos de celles-là. Et, comme j'ay raison de croire que tous les corps qui font des échos, ne pensent point, quoy que je leur entende redire mes paroles, parce qu'ils ne les rendent jamais que dans l'ordre que je les ay proferées ; je dois juger par la même raison, que les perroquets ne pensent point aussi.

Mais, sans m'amuser encore à examiner ce qui regarde les perroquets & tant d'autres corps vivans, dont la figure est très-différente de la mienne, je veux continuer la recherche, dont j'ay besoin pour connoître l'interieur de ceux qui me ressemblent si parfaitement au dehors ; & pour cela je pense, après la discussion que je viens de faire de tout ce qui cause le bruit, les sons, les voix, & la parole, pouvoir établir comme un principe certain, que si les corps, qui sont semblables au mien, n'avoient que la facilité de prononcer des paroles, je ne devrois pas croire pour cela qu'ils eussent l'avantage d'être unis à des ames. Mais aussi, si je

trouve par toutes les experiences que je suis capable d'en faire, qu'ils usent comme moy de la parole, je croiray avoir une raison infaillible de penser qu'ils ont une ame comme moy.

Ce que c'est que parler. Pour faire cet examen dans un ordre qui ne me laisse aucun soupçon de m'être trompé, je dois considerer avant tout, ce que j'entens par la parole. *Parler*, à mon avis, n'est autre chose que faire connoître ce que l'on pense, à ce qui est capable de l'entendre ; & supposé que les corps, qui ressemblent au mien, ayent des ames, je vois que le seul moyen de nous expliquer les uns aux autres ce que nous pensons, est de nous en donner des signes extérieurs.

Or il me semble avoir reconnu qu'il y a plusieurs signes communs entr'eux & moy, par lesquels nous nous entendons. Car, voyant qu'ils répondent à mes signes par d'autres signes, qui me donnent des idées convenables à ce que je pense, je ne crois pas me tromper, quand je me persuade qu'ils ont compris ma pensée, & que la pensée nouvelle, que leurs signes ont excitée en moy, est en effet celle qu'ils ont.

De plus, je voy que je puis convenir avec quelques-uns d'eux que ce qui signifie ordinairement une chose, en signifiera une autre ; & que cela réussit, de sorte qu'il n'y a plus que ceux avec qui j'en suis convenu, qui me paroissent entendre ce que je pense.

D'où je conçois que ces signes sont d'institution ; & comme cette institution suppose necessairement de la raison & des pensées en ceux qui sont capables d'en convenir, je n'avancerois peut-être rien avec temerité, si j'assûrois dés-à-present que ces corps sont unis à des ames.

Mais ce qui me pourroit troubler en cela, c'est que s'il y a des signes d'institution, je pense en reconnoître d'autres qui sont absolument naturels : par exemple, tous ceux par lesquels je témoigne mes passions sans en avoir dessein, certain air riant ou triste, & certains mouvemens de mes yeux, ou des autres parties de mon visage, me font souvent appercevoir, quand je consulte le miroir, que si d'autres me voyoient, ils connoitroient ma tristesse, ma joye, ou les autres passions qui m'agitent. Et c'est peut-être là, si ces corps semblables au mien ont des ames, le plus leur moyen de leur découvrir les differens états de la mienne.

Toutefois, si j'y prens garde de près, je puis rendre ces signes assez trompeurs : car je sens qu'encore que naturellement je paroisse au dehors joyeux ou triste, quand je le suis en effet, j'ay pourtant le pouvoir de contraindre les mouvemens de mon visage & de mes yeux, en sorte qu'ils ont un air tout different de celui qu'ils auroient, si je laissois leurs mouvemens libres. Ce qui me fait connoître que, bien que naturellement certains mouvemens de mon visage, & même de tout mon corps, ayent été joints à quelques-unes de mes pensées, ce rapport néanmoins n'est pas si necessaire, que je ne le puisse quelquefois changer, en joignant ces pensées à d'autres mouvemens tout contraires.

Et, quoyqu'à la verité cela me fasse beaucoup de peine, je conçois pourtant que, comme on peut former une habitude aisée de tout ce qui paroît d'abord le plus difficile, je pourrois me rendre ces changemens assez faciles.

Mais ce que je dois le plus observer en cet endroit, est qu'encore qu'il soit fort convenable que, tandis que mon ame est unie à un corps, pour la conservation duquel elle a diverses passions, sa joye, sa tristesse, ses desirs, ou sa crainte soient toujours unies aux mouvemens que la bonne ou mauvaise disposition de ce corps peut causer dans le cerveau ; & que ce rapport qu'il y a des parties du cerveau à celles du visage ou des yeux, & à toutes celles qui sont extérieures, soit cause que le dedans ne peut jamais changer, qu'il n'y en ait des marques au dehors : néanmoins, comme ces marques extérieures n'ont une relation necessaire qu'avec les changemens du cerveau, & que le seul état du corps en peut être la cause, il pourroit être, quand les corps qui ressemblent au mien, ne seroient point unis à des ames, qu'ils auroient les mêmes mouvemens d'yeux de visage que j'apperçois souvent en moy, selon qu'ils seroient bien ou mal disposez au dedans. Tellement que ces signes extérieurs, si semblables dans ces corps & dans le mien, ne sont pas tout seuls un argument

infaillible que ces corps ayent des ames.

Aussi, comme ces mouvemens du visage & des yeux, & même ces cris qui ne manquent jamais, quand rien ne les contraint, de suivre les differens états du corps, à cause du rapport qu'il y a entre toutes ses parties, se peuvent très-proprement appeller les signes naturels de l'état où est le corps ; je me garderay bien, quand les yeux & le visage, ou même les cris de ces corps ne me paroîtront excitez que par les objets qui leur peuvent servir ou nuire, de croire que ces mouvemens extérieurs soient les signes d'aucune pensée. Mais, encore un coup, quand je verray que ces corps feront des signes, qui n'auront aucun rapport à l'état où ils se trouveront, ni à leur conservation : quand je verray que ces signes conviendront à ceux que j'auray faits pour dire mes pensées ; quand je verray qu'ils me donneront des idées que je n'avois pas auparavant, & qui se rapporteront à la chose que j'avois déjà dans l'esprit ; enfin quand je verray une grande suite entre leurs signes & les miens, je ne seray pas raisonnable, si je ne crois qu'ils le sont comme moy.

Ainsi, je n'ay plus à douter sur ce point : car j'ay fait mille épreuves semblables ; & non seulement j'ay vû une grande liaison entre leurs signes & mes pensées ; mais j'en ay reconnu une si grande entre leurs signes & les miens, qu'il ne m'est plus possible de douter de leurs pensées. Et, si le pouvoir que j'ay d'empêcher que les mouvemens extérieurs de mon visage, & les autres signes de mes passions ne les expriment, a été une des raisons que j'ay eues pour reconnoître que mes pensées étoient très-differentes des mouvemens qui ont coûtume de les accompagner ; je puis maintenant assûrer, non seulement que ces autres corps, qui ressemblent au mien, ont des pensées, mais encore qu'ils peuvent comme moy, ne les pas toujours laisser tellement jointes aux mouvemens qui ont coûtume de les signifier, qu'on doive toujours s'y fier. J'ay reconnu qu'ils sçavoient l'art de se contraindre ; & souvent, après un grand nombre de signes de leur part & de la mienne, qui me faisoient voir qu'ils entendoient ma pensée, & qui me faisoient croire que j'entendois la leur, je me suis aperçû qu'ils avoient dessein de me tromper.

Maintenant qu'il ne m'est plus permis de douter que les corps qui ressemblent au mien, ne soient unis à des ames, & qu'en un mot, je suis assûré qu'il y a d'autres hommes que moy, je pense devoir rechercher avec soin ce qui me reste à connoître de *la parole*.

Je n'en ay discouru jusqu'icy qu'en general ; & j'ay dit seulement que *parler* étoit donner des signes de sa pensée. Mais, puisque le peu de réflexion que j'ay faite sur ces signes, m'a déjà découvert une verité si importante, & que d'ailleurs je voy que ces mêmes signes sont le seul moyen d'entretenir entre les hommes la société, qui est le plus grand de tous les biens en ce monde ; je veux, autant qu'il me sera possible, en observer les différentes especes avec leurs proprietés, & tâcher d'en découvrir toutes les merveilles, pour en reconnoître toutes les utilitez.

Une des principales choses, que je trouve digne de consideration touchant ces signes, est qu'ils n'ont aucune conformité avec les pensées, que l'on y joint par institution. En effet, soit que nous exprimions nos pensées par des gestes, par des discours, ou par des caracteres, qui sont les trois sortes de signes les plus ordinaires, par lesquels nous faisons connoître nos pensées, nous voyons bien (si nous y faisons un peu de réflexion) qu'il n'y a rien de moins ressemblant à nos pensées, que tout ce qui nous sert à les expliquer. Car enfin, quand un homme, pour me témoigner qu'il n'est pas d'accord de quelque chose, vient à branler la tête : quand, pour me l'expliquer mieux, il remuë la gorge, la langue, les dents & les lévres pour former des paroles, ou bien qu'il prend du papier, & trace avec une plume des caracteres pour me l'écrire, je vois si peu de ressemblance entre tous ces mouvemens de la tête, de la bouche, ou de la main, & tout ce qu'ils m'apprennent, que je ne puis assez admirer comment ils me donnent si facilement l'intelligence d'une chose qu'ils representent si mal.

Mais ce que je trouve de plus admirable en cela, c'est que cette extrême difference qu'il y a entre ces signes & nos pensées, en nous marquant celle qui est entre nôtre corps & nôtre

ame, nous donne en même temps à connoître tout le secret de leur union. Au moins il me semble que cette étroite union, que la seule institution des hommes est capable de mettre entre certains mouvemens extérieurs, & nos pensées, est, à qui veut y prendre garde, le plus beau moyen de concevoir en quoy consiste véritablement l'union du corps & de l'ame. Car enfin, si l'on conçoit que les hommes puissent par institution joindre certains mouvemens à certaines pensées, on ne doit pas avoir de peine à concevoir que l'Auteur de la nature, en formant un homme, unisse si bien quelques pensées de son ame à quelques mouvemens de son corps, que ces mouvemens ne puissent être excités dans le corps, qu'aussi-tôt des pensées ne soient excitées en l'ame ; & que reciproquement, dès que l'ame veut que le corps soit mû d'une certaine façon, il le soit en même temps.

Au reste, il est évident que c'est de ce rapport si nécessaire, que l'Auteur de la nature entretient entre le corps & l'ame, qu'est venuë la nécessité de faire des signes pour communiquer ses pensées. Car, puisque l'ame ne peut avoir de pensée, à l'occasion de laquelle il ne se fasse un mouvement dans le corps ; & que d'ailleurs elle ne peut recevoir aucune idée de ce qui est au dehors, que par les mouvemens qui sont excités dans le corps qu'elle anime, il faut nécessairement que deux ames, unies à deux corps différens, expriment leurs pensées par des mouvemens, ou, si vous voulez, par des signes extérieurs. Or, pour connoître parfaitement comment cela se fait, il n'est besoin, à mon avis, que de faire un peu de réflexion à ce que j'ay déjà remarqué sur les principales différences des signes, sur la cause particulière de chacun, & sur les raisons qu'on a de s'en servir.

Et premièrement, s'il est vrai que certains mouvemens du visage & certains cris suivent naturellement certains états du corps, par le rapport qu'il y a entre ses parties, il faut croire que les pensées, qui sont jointes naturellement à ces mouvemens du visage & à ces cris, sont les passions que l'ame souffre à l'occasion de l'état où est le corps. Tellement que, si un homme a bien observé ses yeux, son visage, & tout l'extérieur de son corps, pendant qu'il a eu certaines passions, il a pû, voyant les mêmes mouvemens dans un autre homme, juger que cet homme sentoit les mêmes passions. Véritablement, si quelquefois il a sçû se contraindre en de pareils états, il peut avoir appris à se défier de ces signes. Mais enfin il est évident qu'ils sont naturellement propres à expliquer les passions ; & que le meilleur moyen de faire entendre ce que l'ame souffre, est de ne pas contraindre son visage, ses yeux ou sa voix. C'est la maniere d'exprimer ses pensées la plus naïve : c'est aussi la première de toutes les langues, & la plus universelle qui soit dans le monde, puis qu'il n'y a point de nation qui ne l'entende".

Il y a deux autres moyens d'exprimer non seulement les passions de l'ame, mais encore tout ce qu'elle conçoit : sçavoir ce qu'on appelle ordinairement *Parole*, & ce qu'on appelle *Ecriture*, qui ne sont à vrai dire qu'une même chose. Car les hommes, ayant observé qu'ils pouvoient former différentes voix ou différens caractères, sont convenus que les mots ou les caractères signifieroient les choses ; & se sont exprimés par l'un ou par l'autre de ces moyens, selon qu'il a été plus convenable à l'état où ils se sont trouvez. S'ils ont été absens, les caractères qui demeurent après qu'ils ont été tracez, leur ont été plus commodes, comme pouvant être transportez où la voix n'auroit sçû parvenir. Mais, s'ils ont été presens, les mots prononcez leur ont semblé un moyen plus aisé de s'exprimer ; & enfin, si quelqu'un n'a point eu la voix libre, il a pû par les caractères exposer aux yeux les signes de sa pensée. De sorte que, s'il y a quelque véritable différence entre *écrire* & *parler*, c'est qu'en parlant on se sert de la voix, & en écrivant des caractères, qui sont à la vérité des signes fort différens : mais en tous les deux, on s'exprime par des choses extérieures & corporelles, ausquelles on fait signifier par institution ce que l'on pense ; & c'est en general ce qu'on appelle *parler*.

Cela posé, il n'y a personne qui ne conçoive qu'on peut apprendre une langue, ou une maniere d'écrire, & même qu'on en peut inventer. Car il est évident que, soit qu'on les apprenne, ou qu'on les invente, on ne fait autre chose que convenir que certains caractères signifieront certaines pensées. On voit aussi que s'il y a quelque différence entre les apprendre

& les inventer, c'est qu'en apprenant on s'instruit seulement des signes, dont quelques autres hommes sont déjà convenus, & qu'en inventant on est maître de l'institution, qui fait que les mots ou les caracteres signifient plutôt une chose que l'autre ; & c'est par ce moyen que presque toutes les nations se sont fait des langues différentes.

Mais, comme il est aisé de concevoir comment des hommes, qui parlent une même langue, peuvent convenir entr'eux des moyens d'en inventer de nouvelles ; je m'arrêteray à considerer comment une personne, qui n'auroit aucune connoissance de la langue d'un païs, la pourroit apprendre, quoy que ceux du païs ne sçûssent pas la sienne.

Comment on peut apprendre une langue étrangère. Pour cela je conçois que, s'appliquant d'abord à sçavoir le nom des choses qui luy seroient les plus necessaires, il écouterait soigneusement tout ce qui se diroit par ceux qui tiendroient, ou qui démontreroient quelqu'une de ces choses ; & le mot, qu'ils repeteroient le plus souvent en parlant de cette chose, devant necessairement être son nom, il pourroit en prononçant ce mot, user en même temps, pour obtenir la chose, de quelque signe qui témoignât le besoin qu'il en a. Que, si en la démontrant, & en faisant connoître qu'il en a besoin, il ne la nommoit pas bien, on ne manqueroit pas de luy en dire le véritable nom. De sorte qu'il pourroit par de semblables démonstrations, sçavoir en peu de temps le nom de plusieurs choses ; & pour peu qu'il eût d'esprit, il observeroit sur tout les mots, qu'on repeteroit le plus de fois, en répondant à ses diverses demandes sur le nom des choses qu'il démontreroit. Car apparemment les mots, qui se trouveroient dans toutes les réponses les plus proches du nom de chaque chose, signifieroient, *cela s'appelle*, ou *cela se nomme* : si bien qu'il n'auroit qu'à les repeter, pour faire de nouvelles questions.

Après avoir appris par ce moyen les noms de plusieurs choses, il pourroit, selon qu'elles seroient utiles ou dommageables, observer les mots dont ceux qui témoigneroient en être affectez, se serviroient pour exprimer ce qu'ils en penseroient, & apprendre par ce moyen les mots, qui signifiant les qualitez, sont toujours ajoûtez à ceux qui signifient les choses, auxquelles ces qualitez conviennent.

Ensuite, voyant faire certaines actions, comme monter, descendre, aller, & venir, il pourroit demander comment cela s'appelle ; &, quand il sçauroit assez de mots pour en former des discours, où il pût mêler les verbes aux noms, c'est-à-dire, ce qu'il penseroit touchant les choses & touchant leurs actions, il pourroit se faire entendre, quoy qu'il parlât encore fort improprement pour les mots & pour la construction.

La maniere, dont les enfans apprennent à parler. Mais, pour connoître que cela n'est pas impossible, il ne faut que considerer que cela doit être souvent arrivé à des voyageurs. Et comment des hommes faits ne trouveroient-ils pas les moyens de se faire entendre dans un païs où ils arrivent, puisque les enfans en trouvent bien pour apprendre la langue du païs où ils naissent ? Ils n'apportent, en venant au monde, que ce que la nature donne à tous les hommes, pour exprimer la douleur, la joye, ou les autres passions, cependant cela leur suffit. Et, pour peu qu'ils ayent vécu, ils étudient si bien le visage de leur nourrice, qu'elle peut les faire pleurer ou rire, à les regarder seulement. Ainsi ils connoissent aisément les passions de ceux qui les approchent, par les mouvemens extérieurs, qui en sont les signes naturels.

Ils sont un peu plus longs à démêler les signes, que les hommes ont institué pour signifier les choses. Mais la nécessité qu'ils ont de quelques-unes, les rend si attentifs à tout ce qu'on dit de ces choses, quand ils s'apperçoivent qu'on les touche, ou qu'on les montre de la main, qu'ils en apprennent enfin le nom. Il est vray qu'ordinairement on tâche d'exciter en eux quelque passion (comme la joye) par quelque cry, qui accompagnant la démonstration qu'on leur fait des choses, en même temps qu'on leur en dit les noms, fait qu'ils y sont plus attentifs, & qu'en étant plus affectez par ce moyen, ils les retiennent mieux.

Mais, quelque peine qu'on se donne pour leur apprendre certaines choses, on s'apperçoit souvent qu'ils sçavent les noms de mille autres choses, qu'on n'a point eu dessein de leur montrer. Et ce qu'il y a de plus surprenant en cela, c'est de voir, lors qu'ils ont deux ou trois ans, que par la seule force de leur attention, ils soient capables de démêler dans toutes les constructions qu'on fait en parlant d'une même chose, le nom qu'on donne à cette chose.

Ils apprennent ensuite avec la même application, & le même discernement, les mots qui signifient les qualitez des choses, dont ils sçavent les noms.

Enfin, étendant leur connoissance plus loin, ils remarquent quelques actions ou quelques mouvemens de ces mêmes choses ; & observant à même temps ceux qui en parlent, ils distinguent à force d'être attentifs, & d'entendre répéter les mots qu'on mêle aux noms, qui signifient les choses ou leurs qualitez, ceux qui signifient leur action.

Ainsi un enfant, dont le temperament est fort & vigoureux, voyant un cheval qui court, semble vouloir voler après. Ceux qui le veulent divertir, luy demandent souvent, s'il voit le cheval : mais, parce que peut-être ce mot seroit difficile à prononcer pour luy, à cause que les enfans prononcent mieux tous les mots qui n'ont besoin que de lèvres ou de gencives pour être bien articulez, ils luy donnent un nom convenable à cela. Et, lors que dans les efforts qu'il fait pour se joindre au cheval, il a prononcé ce mot, on le mène auprès de cet animal, qu'on luy fait caresser, en disant qu'il est bon : ce qui se repete souvent, tandis qu'il le flate. Mais, si le cheval vient à faire quelque mouvement ou quelque souffle, qui fasse craindre qu'il ne blesse l'enfant, ceux qui le veulent ôter de là, disent incontinent que le cheval est méchant ; & si cet enfant, lors qu'on l'emporte, témoigne par des cris que cela luy déplaît, ceux qui le tiennent, feignent de la peur, dont l'enfant connoissant les signes extérieurs sur leur visage, sent incontinent les mêmes mouvemens, ce qui le fait consentir à s'éloigner du cheval. Et, comme pendant tout cela on repete souvent le mot de *méchant*, avec des démonstrations qui le rendent plus attentif, il conçoit ce que veut dire ce nouveau mot, le retient & souvent le repete à sa maniere. De sorte que, si après de semblables leçons, ce même enfant voit un cheval, il repetera le mot, qui luy signifie cet animal ; & si l'en approchant, il le trouve assez paisible pour se laisser flatter, il dira en même temps le mot, qui signifie le cheval, & celuy qui signifie sa douceur. Mais s'il s'agite trop, la peur qu'il en aura, signifie cheval, sans lier ces deux mots par aucun verbe, qui désigne aucune action.

Que les Grammairiens imitent cette maniere. Je diray en passant, qu'il y a bien de l'apparence que ceux qui ont donné les élémens de la Grammaire, ont fait de semblables observations. Comme tout l'art de leur methode n'a pû être tiré que de la nature même, il faut qu'ils ayent bien considéré comment les enfans apprennent à parler ; & je vois qu'en effet leurs preceptes ne sont qu'une imitation de ceux que la nature donne aux enfans.

D'abord les Grammairiens font connoître les noms qui signifient les choses, qu'ils appellent *substantifs* : puis ils font connoître ceux qui signifient les qualitez, qu'ils appellent *adjectifs*. Et ce n'est qu'après avoir bien distingué ces differens noms, qu'ils font connoître les mots qui signifient les actions des choses, qu'ils appellent *verbes* : en quoy ils suivent encore les leçons, que la nature donne aux enfans, qui selon ce qu'on en peut observer, ne se rendent attentifs aux mots qui signifient les actions d'une chose, que quand ils en sçavent déjà le nom, & celuy des qualitez par lesquelles cette chose leur plaît ou leur déplaît. Car c'est toujours selon cette convenance qu'ils apprennent plutôt une chose que l'autre.

Et, afin que cela s'explique par le même exemple, dont j'ay déjà commencé de me servir, lors que l'enfant sçait bien le nom du cheval, & ceux des qualitez qui font qu'il luy plaît ou luy déplaît, le desir qu'il a naturellement d'étendre ses connoissances, fait qu'il observe les actions du cheval, dès qu'il le voit. Et, si quelquefois on s'apperçoit que, suivant l'impetuosité de son temperament, il donne des signes de joye en voyant courir le cheval, on dira alors avec des cris, qui accompagnent ordinairement la joye, & en le remuant d'une façon approchante de

celle dont cet animal remuë, que *le cheval court*. Cela repeté plusieurs fois, luy fera concevoir le mot qui exprime cette action : en sorte qu'il ne manquera point de joindre le mot, qui signifie le cheval, avec celui qui signifie son action.

On pourroit, en suivant le même exemple, montrer comment un enfant apprend enfin à parler tout-à fait : mais il suffit d'en avoir exactement observé les commencemens ; & l'on en peut comprendre aisément la suite. Ce qu'il y a seulement à remarquer, est qu'il faut beaucoup plus de temps pour luy apprendre ce que valent les *adverbes*, que les mots qui signifient les substances, les qualitez, & les actions ; parce qu'il n'importe pas tant à sa conservation de connoître ce plus, ce moins, & cet excez, ou ce défaut, qui s'expriment par les adverbes qu'on joint aux choses, aux qualitez, ou aux actions, que les choses, les qualitez, ou les actions mêmes.

Il est bon aussi de considerer que, quand il commence à s'appercevoir du plus, du moins, de l'excez, ou du défaut, il l'exprime ordinairement par quelque mouvement, ou quelque démonstration de grandeur, ou de petitesse, à proportion de ce que les choses le touchent fortement ou foiblement, par leurs qualitez, ou par leur action.

Il en est de même des *conjonctions*, & des autres particules inventées pour lier, ou pour separer les choses. Un enfant ne les employe que rarement, & après un long temps : parce que, suivant absolument la nature, il croit avoir exprimé la chose & sa qualité, quand il a mis les deux mots, qui les signifient, l'un avec l'autre.

C'est ce qu'il fait aussi pour l'action, qu'il exprime, en mettant le mot qui la signifie, proche du nom de la chose, sans pouvoir encore discerner cette précision des temps, ni remarquer cette diversité de terminaisons, laquelle appliquant le mot, qui signifie une même action, à diverses personnes, & à divers temps, forme la *conjugaison*.

On pourroit aussi montrer comment il vient à connoître le terme des actions ; & l'on pourroit enfin tirer de l'ordre naturel, dans lequel les enfans apprennent à parler, des notions pour juger entre toutes les langues celles qui sont les plus parfaites. Car sans doute celles qu'on verroit dans leurs constructions ordinaires suivre le plus cet ordre naturel, devraient passer pour les plus parfaites.

Mais, ne cherchant icy que les principes, je ne dois pas aller jusqu'à ce détail. Je desire seulement qu'on observe une verité très-importante, que nous découvrons évidemment cet exemple des enfans ; qui est, que dès la naissance ils ont la raison toute entiere : car enfin cette maniere d'apprendre à parler, est l'effet d'un si grand discernement, & d'une raison si parfaite, qu'il n'est pas possible d'en concevoir un plus merveilleux.

Que, si dans la suite de l'âge ils paroissent sans conduite, & presque sans raison, il faut considerer que c'est la connoissance des affaires & de tous les sujets sur lesquels ils doivent raisonner, qui leur manque plutôt que la raison. Joint à cela que les coûtumes du monde, qui en font toute la sagesse, sont souvent si contraires à ce que la nature bien ordonnée exigeroit des hommes, que ceux qui naissent, ont besoin de vivre plusieurs années, pour apprendre des choses si éloignées de ce que la nature enseigne. Mais toûjours il est évident que leur raison est entiere dès le commencement, puis qu'ils apprennent parfaitement la langue du país où ils naissent, & même en moins de temps, qu'il n'en faudroit à des hommes déjà faits, pour apprendre celle d'un país où ils voyageroient, sans y trouver personne qui sçût la leur.

Il n'est pas difficile maintenant de concevoir, pourquoy nous avons tant de facilité à apprendre une langue étrangere d'une personne qui la sçait, & qui sçait aussi la nôtre : car alors nous pouvons nous enquerir aisément du nom de chaque chose. Nous pouvons aussi par ce moyen apprendre plusieurs langues, étant manifeste qu'après avoir appris le mot, qui signifie une chose en François, on peut apprendre encore par quels mots les Italiens, les Espagnols, & d'autres nations expriment cette chose. Et ce qu'il y a de remarquable est, que quand nous sommes une fois convenus que plusieurs mots signifient une même chose, nous joignons si bien l'idée ou la pensée de cette chose à chacun de ces mots, que souvent nous nous

souvenons très-bien qu'on nous en a donné l'idée, sans nous souvenir duquel de tous ces mots on s'est servi. D'où vient que, quand on se trouve avec des personnes de differens païs, dont on sçait les langues, on retient aisément chaque nouvelle, & tout ce qui a été dit sur les sujets dont on a parlé, sans pouvoir précisément se ressouvenir des mots ni de la langue dont on s'est servi, pour nous donner les idées qui nous en restent.

Cela fait voir encore bien clairement, ce me semble, la distinction qu'il y a entre nos pensées, & les mots par lesquels nous les exprimons. Et, comme la principale fin pour laquelle je me suis proposé cet ouvrage, est de faire connoître cette distinction, je ne crois pas devoir omettre en cet endroit une autre considération, qui la rend, à mon avis, si évidente, qu'il n'est pas possible d'en douter.

C'est que, lors qu'un homme parle en public, & qu'il est écouté de plusieurs personnes de différentes nations, le sens de ses paroles n'est compris que de ceux qui sçavent la langue dont il se sert, bien que le son de ses paroles affecte également tous les autres. Cependant, si l'ame n'étoit pas distincte du corps, & si les pensées n'étoient pas distinctes des mouvemens, il arriveroit que, dès que le cerveau de plusieurs personnes seroit affecté de même façon, ils penseroient tous la même chose en même temps : car ils ont tous également ce qui dépend en cela de l'oreille & du cerveau. Mais, parce que tous ne sont pas convenus que certains mouvemens de ces parties signifient certaines choses, & qu'ils ne les ont pas joints aux idées qu'ils en ont, il arrive qu'on parle inutilement de ces choses devant eux, & qu'ils ne les comprennent pas, bien que les mots qu'on employe pour les exprimer, frappent leur oreille & leur cerveau, comme elles frappent l'oreille & le cerveau de ceux qui en ont l'intelligence.

La même chose se peut reconnoître encore par ceux qui étudient quelque langue. Ils sçavent souvent en un instant la signification d'un mot, & ne la sçavent plus en un autre. Cependant ils se souviennent bien du mot, & ils ont encore l'idée de la chose qu'il leur doit représenter : mais ils n'ont pas encore si bien joint l'une à l'autre, que cette idée revienne à leur esprit, dès qu'on prononce le mot qui la signifie.

Quoy que je sois persuadé que je n'aye rien avancé jusqu'icy, qui ne soit appuyé sur des principes assez clairs, pour ne laisser aucun doute, & que peut-être ils fussent suffisans pour en tirer d'autres conséquences, qui nous pourroient encore découvrir quelques veritez assez importantes : neanmoins je croy que, pour donner un entier éclaircissement sur ce qui me reste à dire, & même sur ce que j'ay déjà dit, il est bon, avant que d'aller plus loin, de bien démêler tout ce qui se trouve en la parole dépendant absolument du corps, d'avec ce qui s'y trouve dépendant de l'ame, & de considerer ce qu'elle emprunte de leur union.

Comment se forme la voix. De la part du corps en celui qui forme la voix, il faut considerer qu'il a des poulmons, où l'air entre par la trachée-artère, lors que les muscles de la poitrine en étendent tous les côtez par leur mouvement, comme il entre dans un soufflet par le bout, quand on l'étend en séparant ses deux côtez.

Il faut aussi concevoir que, comme le vent qui sort d'un soufflet, quand on le referme, pourroit pousser l'air d'autant de façons diverses, qu'on pourroit mettre de differens sifflets à l'endroit par où sort le vent ; de même l'air qui sort des poulmons, quand la poitrine s'abaisse, est diversement poussé, selon que l'entrée de la trachée est diversement disposée. Ce que je n'explique pas plus au long : car je suppose que tout le monde sçait qu'outre plusieurs petits anneaux de cartilage, qui servent à empêcher que les côtez de la membrane, qui forme le canal par où l'air entre & sort du poulmon, ne se rapprochent trop, il y en a trois considerables, dont l'un entr'autres se peut serrer de si près, que quand il est en cet état, l'air ne peut sortir du poulmon qu'avec un grand effort ; & quelquefois aussi il se peut élargir de telle sorte, que l'air en sorte fort doucement. Or, comme entre la plus grande & la plus petite ouverture dont il est capable, il se trouve une diversité infinie d'autres ouvertures, dont chacune fait une différente impression à l'air, il

ne faut pas s'étonner si l'air, qui sort de la bouche, peut faire tant de differens effets.

Je suppose aussi que chacun s'imagine bien que le cartilage, qui sert à modifier l'air, ne manque pas de tous les muscles propres à l'ouvrir, à le fermer, & même à le tenir en certains états, autant qu'il est besoin pour la durée d'un même son. Ces muscles sont arangez avec un ordre si merveilleux, qu'il n'est pas possible de le voir sans l'admirer. Les deux autres cartilages ont aussi leurs muscles ; & toutes choses sont si bien disposées en cet endroit, que l'on peut hausser ou baisser cette entrée, & l'ouvrir ou la fermer, avec lenteur ou avec vitesse, sans que jamais le mouvement des petits muscles, qui servent à quelques-unes de ces actions, soit empêché par le mouvement de ceux qui servent aux autres. Ce qui nous fait connoître que c'est de la seule disposition de cet endroit de la trachée, que dépend la difference des sons.

Et il faut remarquer que, s'il n'y avoit que cette partie, il n'y auroit aucune difference entre les sons qu'elle rendroit, & ceux d'une flûte, c'est-à-dire, qu'elle ne rendroit que des sons vagues, & non pas des voix. Mais, pour leur donner une certaine détermination, la bouche est taillée de sorte, que ces sons venant à s'y entonner, reçoivent differentes terminaisons, selon les differentes manieres dont elle s'ouvre.

Les voyelles. Si, par exemple, on ouvre la bouche autant qu'on la peut ouvrir en criant, on ne sçauroit former qu'une voix en A. Et à cause de cela le caractère, qui dans l'écriture désigne cette voix ou terminaison de son, est appelé A.

Que si on ouvre un peu moins la bouche, en avançant la machoire d'enbas vers celle d'enhaut, on formera une autre voix terminée en E.

Et, si l'on approche encore un peu davantage les machoires l'une de l'autre, sans toutefois que les dents se touchent, on formera une troisième voix en I.

Mais, si au contraire on vient à ouvrir les machoires, & à rapprocher en même temps les lèvres par les deux coins, le haut, & le bas, sans néanmoins les fermer tout-à-fait, on formera une voix en O.

Enfin, si on rapproche les dents sans les joindre entierement, & si en même temps on alonge les deux lèvres en les rapprochant, sans les joindre tout-à-fait, on formera une voix en U.

Il est si aisé de concevoir comment les mouvemens, qu'on donne à toutes les parties de la bouche en chacune de ces formations de voix, étant mêlez, on pourra former des voix, dont la terminaison sera moyenne entre deux de ces cinq voix ; que je ne m'amuseray pas à examiner comment se forment ces voix moyennes ou composées, qu'on appelle *Diphthongues*.

Les consonnes. Mais je croy qu'il est necessaire d'examiner un peu comment se font ces battemens de la voix, qui en font les differentes articulations, & que l'on exprime dans l'écriture par des caracteres, qu'on appelle *Consonnes*.

Quelques-unes sont articulées par les lèvres seulement : ainsi, quand on a les lèvres jointes sans que les dents le soient, on ne sçauroit former la voix A, qu'en desserrant les lèvres d'une maniere, qui fait qu'on articule la syllabe Ba, dont la derniere lettre, exprimant la terminaison du son, c'est-à-dire la voix, est appelée *voyelle*, & la premiere, qui marque la maniere dont cette voix est articulée, sonnante avec elle, est appelée *consonne*. D'où, en passant, on peut connoître que souvent la voix peut être belle, sans être bien articulée : car le poulmon qui pousse l'air, & l'entrée de la trachée peuvent être en une si bonne disposition, que la voix soit fort agreable. Mais en la même personne qui aura cet avantage, les autres parties de la bouche peuvent être si mal disposées, que ne se remuant pas assez aisément, & ne se rapportant pas les unes aux autres avec une justesse assez entiere, la voix sera mal articulée.

Ce qui est dit du B, avec la voix A, se peut dire de la même consonne avec les autres voix, sans qu'il y ait de difference dans l'articulation, laquelle commençant toujours par

desserrer les lèvres, est toujours la même, & ne reçoit sa différente terminaison, que de la situation différente où les parties de la bouche se mettent, pour former ces différentes voix.

Les consonnes P. & M. se forment comme le B. en desserrant les lèvres : mais il y a cette différence entre ces trois consonnes, que les lèvres doivent être simplement jointes, pour prononcer le B. en les ouvrant ; qu'elles doivent être un peu plus serrées & retirées en dedans, pour prononcer le P. & qu'elles doivent être encore plus serrées & plus retirées, pour bien prononcer l'M.

La lettre F. se prononce, quand on joint la lèvre de dessous aux dents de dessus : au lieu que les consonnes précédentes se forment, en joignant les deux lèvres.

La consonne V. se prononce comme la lettre F. avec cette différence, qu'on presse plus les dents contre la lèvre pour la lettre F. que pour l'V consonne.

La lettre S. se prononce, en approchant les dents de dessous assez près de celles de dessus, & la langue assez près du palais, pour ne laisser passer l'air, qui va sortir de la bouche, qu'en sifflant. Le Z. se prononce de même, avec cette différence seulement, que pour le Z. on laisse un peu plus d'espace à l'air, en n'approchant pas tant la langue du palais, & en l'étendant d'une manière, qui l'approche plus près des dents, que quand on prononce une S.

Le D. se prononce, en approchant le bout de la langue au dessus des dents d'enhaut ; & le T. en frappant du bout de la langue à l'endroit, où se joignent les dents d'enhaut & d'enbas. Pour la lettre N. elle se forme, en donnant du bout de la langue entre le palais & le haut des dents ; & la lettre R. en portant le bout de la langue jusqu'au haut du palais ; de manière qu'étant frôlée par l'air qui sort avec force, elle luy cède, & revient souvent au même endroit, tandis que l'on veut que cette prononciation dure. La lettre L. se prononce, en portant le bout de la langue entre l'endroit où se forme la lettre N. & celui où se forme la lettre R.

Le G. se prononce, en approchant doucement le milieu de la langue de l'extrémité intérieure du palais ; & le K. en l'approchant de cet endroit même, avec un peu plus de force.

Quant à l'X. c'est une prononciation composée de l'S. & du K. Pour le C. on peut dire qu'il se prononce souvent comme l'S. & souvent comme le K. La lettre Q. se prononce aussi comme le K.

Enfin l'J. consonne se prononce, en portant le milieu de la langue vers l'extrémité intérieure du palais, avec moins de force qu'au G. quand il se prononce avec un A. un O. ou un U. Pour le CH. c'est une prononciation du C. jointe à une aspiration douce : tellement que la syllabe Ga. vient presque du fond du gosier ; la syllabe Ka. d'un peu moins avant ; la syllabe Ja. d'un endroit un peu plus proche du milieu du palais ; & la syllabe Cha. du milieu du palais.

Je n'examine point pourquoy les uns prononcent mieux certaines consonnes, que les autres : car on connoît aisément que la facilité ou la difficulté de prononcer, ne vient que de la disposition, qui se rencontre dans les parties de la bouche. En sorte, que si les muscles de quelques-unes sont bien disposés, & ceux^o de quelques autres le sont mal, on prononcera bien les lettres, où l'on aura besoin du mouvement des parties qui sont dans une bonne disposition ; & l'on prononcera mal celles, où l'on aura besoin du mouvement des parties qui sont mal disposées. Ainsi les enfans prononceront mieux le B. le P. le D. & quelques autres, où l'on n'a besoin que des lèvres, de quelques dents & du bout de la langue, que les lettres, pour la prononciation desquelles il se faut servir du milieu de la langue, ou la replier jusqu'au haut du palais, comme la lettre R. parce que les humiditez de leur cerveau rendent leur langue trop épaisse. De là vient qu'on a coûtume, en leur parlant, de changer le nom des choses qu'ils connoissent les premières, quand il y a des lettres qu'ils ne peuvent prononcer ; & que parmi nous on leur désigne leur pere & leur mere par des mots, dont les consonnes sont aisées, à cause qu'elles se prononcent des lèvres & des dents, ou du bout de la langue.

Les effets du son dans les animaux. Après avoir remarqué, autant qu'il est

nécessaire, comment se forme le son ; comment il se termine en voix ; & comment il s'articule en syllabes, par celui qui prononce, à ne considérer que le corps, il faut maintenant examiner l'effet que ce même son produit dans l'oreille, qu'il frappe & dans le cerveau qu'il ébranle.

Comme on sçait communément l'anatomie de l'oreille, & même qu'il suffit que chacun soit persuadé en general, que c'est un organe disposé à recevoir l'air, quand il est poussé par les corps, qui en se touchant le chassent d'entr'eux, ou repoussé par les corps durs, ou sortant des poulmons d'un animal ; je n'en feray point la description. Je souhaite seulement qu'on observe, que l'air ne peut être diversement ébranlé par quoy que ce soit, qu'il n'entre diversement dans l'oreille ; & que, selon ces diversitez, il ne donne un branle différent à la membrane tendue dans le fond de l'oreille, & aux nerfs qui y répondent.

On peut juger aussi par ce qu'on sçait de la construction des animaux, même des bêtes ; que selon que cet ébranlement des nerfs de l'oreille est différent, le cerveau doit être ébranlé en différentes parties, & qu'enfin c'est toujours, selon que ces différentes parties sont ébranlées, que les esprits se distribuent diversement dans les membres.

Or tout cela se fait par une suite nécessaire de la disposition mécanique de tout le corps de chaque animal, & même de chaque bête, qui étant d'une certaine espece, c'est-à-dire, constituée pour une chose ou pour une autre, a justement tout ce, qu'il faut pour effectuer ce que l'Auteur de la nature s'est proposé en la formant. Elle a le cerveau tellement ajusté, selon son temperament, à tout ce qui la peut conserver, que si les objets qui luy peuvent nuire, meuvent son cerveau, c'est toujours d'une façon qui le fait ouvrir aux endroits, d'où les esprits peuvent couler dans les muscles qui servent à la reculer de ces objets ; & si les objets qui luy peuvent servir, meuvent son cerveau, c'est toujours d'une façon qui le fait ouvrir aux endroits, d'où les esprits peuvent couler dans les muscles, qui servent à l'approcher de ces mêmes objets. Tellement que, si nous supposons qu'un même bruit, frappant les oreilles de deux bêtes de différente espece, vienne à ébranler en même temps leurs cerveaux, nous devons croire que cet ébranlement se faisant diversement en chacune, & en différentes parties de leur cerveau, selon que ce qui causera le bruit, luy sera convenable ou contraire ; il arrivera aussi que, le cours des esprits étant nécessairement différent en ces deux bêtes, l'une sera portée fort loin de l'objet, tandis que l'autre s'en approchera. Ainsi le hurlement d'un loup fera fuir une brebis, & pourra faire approcher en même temps un autre loup.

Mais il est besoin de remarquer en cet endroit, qu'encore que l'artifice avec lequel le cerveau des animaux est composé, soit infiniment varié, & qu'il soit admirable, en ce que, suivant leurs différentes conformations, il se trouve toujours si artistement disposé, qu'ils doivent nécessairement, & selon toutes les regles de la mécanique, être approchez de ce qui leur est naturellement bon, ou reculez de ce qui leur est naturellement mauvais : toutefois il n'a pas été possible que dans la petitesse de leur cerveau il y eût tant de ressorts differens, qu'ils pussent avoir une proportion nécessaire, & toujours bien marquée avec toute sorte d'objets.

Mais au lieu de cela, leur cerveau a été fait d'une substance assez molle, pour recevoir aisément de nouvelles impressions, & néanmoins assez consistante, pour conserver celles que font en quelques endroits certains objets, qui ne leur étant naturellement ni bons ni mauvais, ne laissent pas de leur faire par occasion un bien ou un mal considerable. Et souvent ces vestiges, qui n'étoient pas d'abord dans le cerveau, y demeurent si bien marquez, que dès que les objets qui les ont causez, se presentent, les endroits qui en conservent l'impression, en étant plus ébranlez que les autres, laissent couler des esprits dans les muscles, qui peuvent servir à transporter l'animal près ou loin de ces objets, selon qu'ils luy ont été utiles ou dommageables.

Au reste, comme il y a bien plus de peril pour l'animal de souffrir l'approche des objets, qui luy peuvent nuire, qu'il n'y en auroit à ne pas approcher de ceux qui pourroient luy être utiles ; lors qu'il n'y a encore aucune impression dans son cerveau à l'occasion d'un objet, s'il

arrive que ce soit par quelque bruit que cet objet commence à ébranler son cerveau, il ne manquera jamais de fuir, sur tout si l'air a été fortement émû, ou d'une maniere qui ait apporté du trouble dans le cerveau.

Je croy qu'il n'y a personne qui n'ait souvent senti en soy-même les effets de cette surprise, & qui n'ait éprouvé combien la volonté, que l'ame a pour lors de retenir le corps en de certains lieux, est contrariée par cette disposition naturelle, qui fait que tous les esprits & les muscles conspirent à le transporter loin des endroits où se fait quelque bruit, sur tout, quand il est si grand, que tout le corps semble être menacé d'y être détruit.

Chacun peut aussi avoir éprouvé combien l'ébranlement que fait dans le cerveau un bruit, qui n'est pas ordinaire, & qui arrive subitement, a de force pour faire couler, sans qu'on y pense, les esprits dans les muscles, qui servent à transporter le corps hors des lieux où ce bruit arrive.

Mais, comme ce n'est pas encore icy le lieu d'examiner ce qu'il y a de la part de l'ame en *la parole*, il faut pour achever de connoître tout ce qu'elle emprunte du corps qui forme la voix, ou de celui qu'elle affecte, se ressouvenir que les mêmes nerfs, qui répondent aux oreilles, envoient des rameaux aux dents, à la langue, à l'entrée de la trachée-artère, & généralement à tous les endroits qui servent à former ou à modifier la voix. Si bien que, suivant l'institution de la nature, le même ébranlement des nerfs de l'oreille, qui fait que le cerveau est affecté du mouvement qu'une voix cause en l'air, fait aussi que les esprits, répandus du cerveau dans les nerfs de toutes les parties propres à former à la voix, en disposent les muscles d'une façon, qui répondant à l'impression que cette voix a faite dans le cerveau, les met en état d'en former une toute semblable. Et, s'il a été nécessaire que le rapport qu'il y a des nerfs de l'oreille au cerveau, fût tel que, quand il seroit émû par les ébranlemens de l'air, ce fût en differens endroits, selon la diversité des bruits, afin que suivant cette diversité, il pût couler des esprits dans les muscles, qui peuvent transporter ou arrêter l'animal, selon que les causes de ce bruit sont utiles ou nuisibles à tout le corps ; il n'a pas été moins nécessaire qu'il y eût assez de rapport entre les nerfs de l'oreille, & ceux des parties qui servent à la voix, pour faire que, dès qu'une voix frapperoit l'oreille, aussi-tôt les muscles de ces parties se disposassent, comme il faut qu'ils le soient, pour en former une semblable.

Et, pour mieux connoître cette nécessité, il est besoin de faire deux réflexions. La premiere, que, s'il importe aux animaux que leur cerveau soit ébranlé par le bruit de certains corps, avant qu'ils en soient trop proches, afin de les pouvoir éviter ; il leur importe aussi qu'il puisse être ébranlé par le bruit de quelques autres corps, afin d'être transportés vers eux, quand ils en sont plus loin qu'il ne faut pour leur conservation, ou pour leur commodité.

La seconde que, comme à ne considerer chaque animal que selon son espece, il n'y a rien qui luy soit plus nuisible que ceux qui sont d'une espece contraire ; il n'y a rien aussi qui luy soit plus convenable que ceux de son espece.

Cela posé, il est évident que rien ne pouvoit être si utile que cette communication, qui est entre les oreilles & les parties qui servent à la voix. Car par ce moyen, le cry d'une bête venant à ébranler le cerveau d'une autre bête de son espece, il arrive aussitôt qu'elle est non seulement transportée vers celle qui a fait le cry (suivant ce qui a été dit) mais outre cela, que les muscles de son gosier se disposent de telle sorte, qu'elle fait en même temps un cry tout semblable ; & ce nouveau cry, frappant le cerveau de celle qui a crié la premiere, fait qu'il coule necessairement des esprits dans les muscles qui servent à la transporter vers la seconde : de sorte qu'elles se rencontrent plutôt, & peuvent, selon les causes du cry qui les a fait approcher, tirer l'une de l'autre ce qui peut servir à leur conservation.

Je sçay bien que cette nécessité de former des cris ou des voix semblables à celles qui ont frappé les oreilles, n'est pas si generale, que cela doive toujours arriver ; & qu'il y a deux cas, où il faut que cela soit autrement, même dans les bêtes.

Le premier est, lors que celle qui a l'oreille frappée, & le cerveau ébranlé par un cry, n'est pas de même espece, que celle qui a fait le cry. Car nous sçavons par ce qui a precedé, non seulement que les dispositions des parties qui forment la voix dans les animaux d'espece differente, étant toutes diverses, cela ne peut arriver ; mais aussi que ce qui fait qu'une bête pousse un cry semblable à celui que fait une autre bête de son espece, n'est qu'afin qu'elles puissent plutôt être presentes au besoin, qu'elles peuvent avoir l'une de l'autre.

Le second cas est, qu'il peut souvent arriver, même entre les bêtes d'une même espece, que le cerveau de l'une soit émû par la voix ou le cry de l'autre d'une maniere, selon laquelle il sera plus utile pour celle dont le cerveau aura été frappé de ce cry, que les esprits coulent en d'autres muscles, qu'en ceux qui servent à former un cry semblable. Par exemple, si un coq fait le bruit qu'il a coûtume de faire, lors qu'il rencontre du grain, il pourra être que ce bruit frappant l'oreille des poules, ébranlera leur cerveau d'une maniere à les faire approcher du lieu où est ce grain, sans former une voix semblable à celle qui sera cause qu'elles y seront transportées. Comme aussi il peut arriver qu'une bête crie de telle sorte à l'occasion d'un objet dangereux, qu'elle fasse fuir toutes les autres bêtes de même espece, sans qu'elles fassent un semblable cry. Mais, toutes les fois qu'une bête n'est pas dans ces pressans besoins, qui sont toujours ce qui détermine le plus fortement en elle le cours des esprits, dès que son oreille est frappée par un cry, ce rapport qu'il y a des oreilles au larinx, fait que du même endroit, que les nerfs de son oreille ont ébranlé son cerveau, il coule necessairement des esprits dans les muscles du larinx, qui le disposant d'une maniere répondante à l'impression du cerveau, font que la bête pousse un cry tout semblable. De là vient que les oyseaux s'excitent à chanter.

Enfin cette connexité des nerfs de l'oreille, & de ceux des parties qui servent à la voix, est en general tellement la cause du bruit, que font la plûpart des bêtes, que, pourvû qu'elles ne soient pas dans de pressans besoins, dès que leurs oreilles sont excitées par quelque bruit, l'impression qu'il fait dans le cerveau, est cause que les esprits, qui ne sont point divertis ailleurs, coulent vers le larinx, pour le disposer à faire un bruit semblable. Et, comme le bruit qui a ébranlé leur cerveau, ne peut pas toujours être imité par les voix, qu'ils sont capables de rendre, selon la disposition naturelle de leur gosier, ils en rendent souvent de très-differens. C'est ce qui fait que les instrumens de musique excitent les oyseaux à chanter, & que ce qu'ils chantent, est different de ce qu'on jouë sur ces instrumens. Mais, pour faire connoître que ce n'est que le peu de rapport, qu'il y a entre les instrumens & la disposition de leur gosier, qui empêche qu'ils ne les imitent, c'est que toutes les fois qu'il se rencontre assez de proportion entre leur gosier & les voix qui frappent leur oreille, ils ne manquent point d'en former enfin de semblables.

Comment quelques oyseaux imitent le chant des autres, & mêmes nos paroles. Ainsi les linottes apprennent avec le temps le chant des rossignols, celui des autres oyseaux, & tout ce qu'on jouë sur des instrumens. Elles apprennent même, comme les perroquets, à prononcer quelques-unes de nos paroles, parce qu'elles ont la langue & le bec disposez à les articuler. Que si elles sont longues à apprendre le chant des autres oyseaux, ou nos paroles, c'est que les nerfs qui répondent de leurs oreilles aux muscles de leur gosier, de leur langue, & de leur bec, ne sont pas si-tôt ajustez à ces nouvelles manieres de voix, qu'elles les puissent former tout d'un coup. Mais enfin il paroît que, dès que ces parties sont capables de former ces voix, elles les forment.

Et nous devons sur tout remarquer, que le changement qui arrive en elles, quand elles apprennent, est que, leur cerveau étant diverses fois frappé au même endroit des mêmes chants ou des mêmes mots, l'impression en demeure si forte en cet endroit, que les esprits, qui en sortent pour s'écouler dans les muscles de leur gosier, de leur langue, ou de leur bec, les disposent enfin à repeter ces chants, ou ces paroles.

Il est aussi fort à remarquer que jamais elles ne rendent les chants ou les mots qu'elles ont appris, que quand elles n'ont aucun besoin qui divertisse les esprits ailleurs ; & que si dans ces occasions elles forment un cry, ou une voix, c'est toujours le cry ou la voix de leur espece. Si bien qu'elles ne forment ces chants étrangers, ou les paroles humaines, que quand rien ne leur manque, & que les esprits étant en abondance, ou fort échauffez, coulent sans que rien en divertisse- le cours, de l'endroit du cerveau que ces chants ou ces paroles ont le plus ébranlé, vers les parties qui servent à la voix : si ce n'est qu'on ait fort observé de ne leur donner toute la nourriture dont elles ont eu besoin, que dans le temps qu'on chantoit ou qu'on parloit auprès d'elles ; car alors la presence de la pâture ne manque pas de les exciter à repeter les mêmes chants ou les mêmes paroles.

Et pour bien entendre cela, il faut concevoir que les bêtes apprennent leur cry des autres bêtes de leur espece, & qu'ordinairement la pâture en est cause. Car les petits ayant en même temps l'oreille frappée des cris, que fait toujours leur mere, en la presence d'une pâture qu'ils ne tiennent pas encore, & les yeux frappez de cette pâture ; il doit arriver que l'endroit de leur cerveau, qui reçoit toujours ces deux ébranlemens à la fois, en ait à la continuë une impression telle, que les esprits venant à couler de cet endroit vers le gosier & les muscles qui servent à la voix, les doivent necessairement disposer d'une façon, qui répondant à l'impression du cerveau, fasse pousser à ces petites bêtes un cry semblable à celui de leur mere.

Mais, quand elles sont élevées par des hommes, que les linottes, par exemple, sont nourries dans une cage, & qu'au lieu du cry de leur mere, il arrive qu'en presence de la pâture certains chants étrangers, ou même des paroles humaines frappent leur oreille ; il ne faut pas s'étonner si ces paroles ou ces chants, faisant impression au même endroit du cerveau, d'où cette pâture auroit dû faire couler des esprits dans les muscles du gosier & du bec, pour leur faire faire le bruit que font les oyseaux en presence d'une pâture qu'ils ne tiennent pas encore, sont cause que les esprits étant autrement dirigez, disposent autrement les muscles du gosier, de la langue & du bec de ces petits oyseaux, & font qu'au lieu du cry qu'ils auroient poussé, si leurs meres les avoient élevez, ils recitent des chants, ou prononcent des paroles. Cela doit necessairement arriver ainsi ; & même ces chants ou ces paroles peuvent alors être appellez leur cry ou leur chant naturel, parce qu'ayant toujours accompagné une action, qui a fait une si forte impression sur leur cerveau, il n'est pas possible que cette action ébranle leur cerveau, qu'aussi-tôt les esprits ne coulent vers les muscles qui servent à former ces chants, ou à ces paroles. De même, si pour les mieux faire apprendre, on les a mises en un certain état, ou en un certain lieu, elles répéteront plutôt ce qu'on leur aura appris, si on les remet dans le même état ou dans le même lieu, qu'en tout autre.

Il est aisé aussi d'entendre pourquoy il est quelquefois arrivé qu'un grand bruit, comme celui d'une trompette, ayant tout d'un coup ébranlé l'oreille d'un oiseau, a fait une si forte impression dans son cerveau, qu'ayant effacé toutes les autres, les esprits n'ont plus coulé vers son gosier que d'une façon, qui pût disposer les muscles du larinx à rendre des sons tout semblables à celui de la trompette. Et il ne faut pas s'étonner si les passages, par où ces esprits coulent vers le gosier, étant plus difficiles à émouvoir que le cerveau à ébranler, l'oiseau demeure quelquefois plusieurs jours dans une espece de silence, avant que de rendre ce son ; ni même si quelquefois ce silence est perpetuel, quand les parties qui servent à la voix, ne sont pas capables d'en former une semblable au son, qui a si fortement émû le cerveau.

Enfin il n'y a personne de bon sens, qui après cette discussion ne voye pourquoy un animal étant né sourd, doit necessairement être muet.

De tout cela, il resulte avec assez d'évidence à qui le voudra bien considerer : Premierement, que c'est le poulmon & la construction de la trachée, de la langue, du palais, des dents, & des muscles de toutes ces parties, qui est cause en reculant, & en repoussant, ou en modifiant diversement l'air, qu'on peut former des voix, & les articuler.

Secondement, que c'est à cause du rapport qui est entre le cerveau & les autres parties du corps de chaque animal, qu'il est diversement agité de ces voix.

Et en troisième lieu, qu'en tout animal capable de former des voix, il y a une telle communication de l'oreille au cerveau, & du cerveau à toutes les parties propres à la voix, que la même voix qui ébranle le cerveau par l'entremise de l'oreille, le dispose à laisser couler dans les muscles de ces parties, des esprits qui les mettant dans une situation répondante à la manière dont cette voix a frappé le cerveau, font qu'elles forment une voix toute semblable, si quelque pressant besoin de l'animal ne divertît ailleurs le cours des esprits.

Ce qui étant une fois bien conçu, il sera facile de connoître mille choses, qu'on ignore assez ordinairement touchant les effets differens du bruit & du cry des animaux, que je n'expliqueray pas néanmoins plus particulièrement, parce que tous ceux qui ont assez d'attention pour concevoir le peu de principes que j'ay posez, en tireront tout ce qu'il faut pour cette explication ; & que ceux qui ne sont pas capables d'une telle attention, ne concevroient pas ce que j'en pourrois dire dans un plus grand détail.

Que les bêtes n'ont pas besoin d'ame pour crier, ou former des paroles. Je m'arrêteray seulement à faire considerer, que selon ces principes, les bêtes n'ont pas besoin d'une ame pour crier, ou pour être émûs par des cris : car si on les touche en quelque endroit, où leurs nerfs soient atteints avec assez de force pour faire que leur cerveau soit fort ébranlé, il est assez aisé de concevoir que cette action agitant les esprits, ils doivent couler beaucoup plus vite dans les muscles, & qu'ainsi la vitesse de ceux qui coulent incessamment vers le coeur, augmentant, doit rendre ses battemens plus précipitez : ce qui fait qu'il pousse dans l'artère du poulmon une si grande quantité de sang, que cette artère s'étendant plus qu'à l'ordinaire, presse la trachée, & fait que l'air est chassé du poulmon avec une impetuositè, qui répond à celle dont le sang y est entré.

Le second effet de cette prompte agitation des esprits, est qu'en même temps qu'il en coule vers le coeur, il en coule aussi vers tous les autres muscles qui sont dans une action continuelle, comme ceux de la poitrine, parce que, comme les chemins qui conduisent les esprits en ces sortes de muscles, sont toujours ouverts, à cause de la necessité de leur action qui dure toujours, les esprits ne peuvent recevoir de nouveau mouvement, sans le communiquer incontinent à ces muscles : ce qui fait que ceux du diaphragme & de la poitrine la pressent de sorte que l'air en doit sortir avec effort ; & comme les muscles du larinx sont aussi fort agitez, l'air en sortant, est battu d'une manière qui tient de cette agitation.

Ainsi l'on peut concevoir par la seule disposition du corps, pourquoy une bête crie ; & pour connoître comment elle peut être émûe par des cris sans avoir d'ame, il n'est besoin que de se ressouvenir du rapport qui est entre le cerveau, les parties qui servent à la voix, & toutes les autres parties du corps. Car, si selon la difference des cris, les cerveaux sont diversement ébranlez ; & si selon cette diversité des ébranlemens du cerveau, le corps est diversement transporté, il ne faut pas chercher ailleurs que dans le corps, pourquoy les bêtes d'une même espèce sont émûs à s'approcher par les cris qu'elles font, & pourquoy leurs cris font souvent éloigner celles d'une autre espèce. Comme il ne s'agit que de conserver un corps en elles, & que ce corps est si mécaniquement disposé, que sa seule construction peut être la cause de ce qu'il est transporté vers les objets qui luy peuvent être utiles, & loin de ceux qui luy pourroient être nuisibles ; il me semble que, quelque merveilleux que nous paroissent leurs mouvemens, nous ne pouvons raisonnablement les attribuer qu'à la construction de leurs corps, & sur tout leurs cris, puisque si nous y prenons garde de prés, nous trouverons en nous-mêmes que les cris ne se font que par le corps seulement. Car enfin, si nous crions, ce n'est pas parce que nous avons une ame, mais c'est parce que nous avons un poulmon & d'autres parties, qui peuvent recevoir & repousser l'air avec certaines modifications.

De même, si les nerfs de nôtre oreille sont émûs par une voix, c'est-à-dire par un

air que d'autres corps ont agité, en sorte que nôtre cerveau qui en est ébranlé, laisse couler des esprits dans les muscles de toutes les parties, dont le mouvement peut former une voix semblable à celle qui l'a émû, c'est-à-dire, repousser l'air d'une façon répondante à celle qui l'a ébranlé, ce n'est que parce que nous avons un corps.

Enfin si nôtre cerveau, quand il est ébranlé par un bruit ou par une voix, laisse plutôt couler les esprits dans les muscles, qui servent à transporter nôtre corps près ou loin de ceux qui ont causé ce bruit, ou formé cette voix, que dans les muscles du larinx ou des autres parties, qui pourroient servir à former une voix semblable, c'est parce que nous avons un corps.

De sorte que, s'il ne se rencontre dans les bêtes que des effets semblables, nous ne pouvons pas dire raisonnablement qu'elles ayent autre chose que le corps.

Que, la parole dans les hommes marque qu'ils ont une ame. Mais pour nous, il faut avouer (quoy que nous devons attribuer à nos corps ce qui regarde les causes & les effets de la voix) qu'il y a toujours quelque chose qui les accompagne, qui ne peut être que de la part de l'ame. Car, s'il est vray en general que les mouvemens, ausquels nôtre corps est propre, & les effets, que font sur luy les divers objets qui agitent son cerveau, suffisent pour le conserver, parce que la proportion que Dieu a mise entre luy & les autres corps de l'univers, luy donne, sans que nous y pensions, tout ce qui le peut entretenir dans un état convenable à sa nature ; il est vray aussi que tout cela se passeroit en nous, sans que nous nous en aperçussions, si nous n'avions que le corps. Cependant, si nous faisons réflexion sur ce qu'il nous arrive, lors que quelque bruit frappe les nerfs de nôtre oreille, nous reconnoissons évidemment qu'outre cet ébranlement des nerfs de l'oreille, qui se continuant jusqu'au dedans du cerveau, y agite les esprits, & les fait couler dans les muscles propres à mouvoir tout nôtre corps près ou loin de la cause de ce bruit, il y a toujours une perception jointe à chacun des ébranlemens de nôtre oreille, ou des autres parties de nôtre corps. Nous sentons même souvent une volonté toute contraire aux mouvemens, que ce bruit excite en nôtre corps ; & bien que souvent l'impetuosité de ces mouvemens soit telle qu'à peine les pouvons-nous arrêter, néanmoins il est évident que cette contrariété ne se rencontreroit pas en nous, si ce qui nous rend capables de vouloir, n'étoit fort different & tout-à-fait distinct de ce qui nous rend capables d'être mûs.

Or de ces deux choses, que nous reconnoissons en nous outre les mouvemens ; je veux dire la perception que nous avons, dès que les nerfs de nôtre oreille sont ébranlez, & la volonté que nous avons ensuite de consentir au mouvement auquel tout nôtre corps est excité, ou de le retenir ; il me semble que la dernière est si évidemment distincte de nôtre corps, qu'il n'y a que les personnes, dont le jugement est fort précipité, qui n'en connoissent pas la distinction.

Pour la perception, que nous avons à l'occasion de l'ébranlement que la voix cause dans les nerfs de l'oreille, bien qu'elle soit un peu plus difficile à distinguer de cet ébranlement, parce qu'elle l'accompagne toujours, il est aisé toutefois, à qui s'est un peu accoûtumé à juger des effets par leurs causes, de reconnoître que l'ébranlement étant un mouvement, ne peut appartenir qu'à nôtre corps, & que la perception étant une pensée, ne peut appartenir qu'à nôtre ame. Et, comme nous avons reconnu par d'autres réflexions, que l'union de nôtre ame & de nôtre corps ne consiste qu'en ce que certaines pensées sont tellement unies à certains mouvemens, que jamais les uns ne sont excitez, que les autres ne le soient en même temps ; nous ne devons plus nous étonner de voir que les nerfs de nôtre oreille ne soient jamais ébranlez, que nous n'ayons aussi-tôt en l'ame une sensation, ou si vous voulez une perception répondante à la maniere dont ces nerfs sont ébranlez, ni croire que cet ébranlement & cette perception soient une même chose, bien qu'ils s'accompagnent toujours.

Il faut donc considerer deux choses, en ce que l'on appelle son : l'une est la façon dont

l'air, en frappant le nerf de nôtre oreille, ébranle nôtre cerveau ; & l'autre est la sensation de nôtre ame, à l'occasion de cet ébatement du cerveau.

La premiere appartient necessairement au corps, puisque ce n'est qu'un mouvement ; & la seconde appartient necessairement à l'ame, puisque c'est une perception.

De même dans la parole il y a deux choses, sçavoir la formation de la voix, qui ne peut venir que du corps, suivant tout ce que j'en ay dit ; & la signification ou l'idée qu'on y joint, qui ne peut être que de la part de l'ame.

De sorte que *la parole* n'est autre chose qu'une voix, par laquelle on signifie ce qu'on pense. Ce n'est pas qu'on ne puisse (comme je l'ay déjà remarqué) joindre ses pensées à d'autres signes qu'à la voix, comme aux caracteres de l'écriture, ou à certains gestes, & qu'en effet toutes ces manieres de s'exprimer ne soient des façons de parler, à prendre le mot de *parler* en general.

Mais enfin, parce que la voix est le signe le plus facile, on luy a déferé le nom de *Parole*, laissant aux caracteres celui d'*écriture*, & aux autres manieres de s'exprimer le nom de *signe*, qui est celui du genre commun à ces trois especes.

La difference des signes, dont se servent les hommes pour se faire entendre. J'en ay peut-être déjà dit assez de chacune, pour les faire suffisamment distinguer. Mais peut-être aussi que ne les ayant examinées, que par ce qu'elles ont de commun entr'elles, je ne feray rien d'inutile ni d'ennuyeux, si j'en parle séparément, pour faire observer ce qu'elles ont de différent les unes des autres.

Et pour commencer par cette espece, à qui l'on a laissé le nom du genre, je veux dire par *les signes*, il faut pour comprendre en peu de mots ce qu'on en peut sçavoir, remarquer qu'il y en a qui *sont naturels*, d'autres qu'on peut appeller *ordinaires* ; & d'autres encore qu'on peut appeller *particuliers*.

Les naturels sont ceux par lesquels, à cause du rapport necessaire qu'il y a des passions de l'ame aux mouvemens du corps, on connoît à l'exterieur les differens états de l'ame. J'ay dit que ces mouvemens sont les mêmes en tous les hommes. Mais il est bon de se ressouvenir, que comme par étude ils les peuvent contraindre, ou les exciter à plaisir, il ne faut pas trop s'y fier, ni croire qu'ils signifient toûjours ce qu'ils doivent signifier.

Les signes, que je nomme ordinaires, sont ceux par lesquels une grande partie des hommes a coûtume de témoigner certaines choses ; & ceux-là sont purement d'institution. Les uns sont plus universels, & d'autres le sont moins : par exemple, quand on veut, sans se servir de la voix, dire que l'on consent, on fait un signe de tête tout different de celui qu'on feroit, pour montrer qu'on ne consent pas. De même on fait certains signes de la main, pour chasser quelqu'un ; & ces sortes de signes sont assez universels. Mais ceux par lesquels on témoigne son respect, quoy qu'ils soient ordinairement d'une même façon dans tout un païs, sont souvent très-differens dans un autre.

Les signes, que j'appelle particuliers, sont ceux dont toute une nation, ou toute une communauté ne convient pas : mais qui sont instituez entre deux personnes, ou peu d'autres, pour signifier certaines choses, dont ils ne veulent pas que d'autres s'apperçoivent.

Pour l'écriture, il n'y en a point de naturelle ; & ce n'est que par art que les hommes en ont trouvé le secret. Comme ils ont vû qu'on faisoit signifier tout ce qu'on vouloit aux gestes & aux voix, ils ont crû que donnant des significations aux caracteres, que la main pouvoit former & qui restent, ces sortes de signes pourroient faire sçavoir nos pensées à ceux qui seroient éloignez, ou qui naïtroient long-temps après nous.

Et cela s'est fait de diverses manieres. D'abord on a usé de caracteres, dont chacun signifioit une chose. Mais cette maniere étoit embarrassante : il falloît connoître trop de caracteres, & retenir trop de significations. D'ailleurs il n'y avoit que les choses qui pûssent être signifiées : les actions ne le pouvoientc être commodement par ce moyen.

Dans la suite, comme on a observé que toutes les diversitez de la parole ne venoient que de la differente façon de former les voix, ou de les articuler, & que cinq voix seulement, diversement articulées, ou diversement assemblées, formoient toutes les paroles, on s'est avisé de donner un caractere à chacune de ces voix. Puis on a institué des caracteres, pour marquer leurs articulations ; & l'assemblage de ces differens caracteres a fait des syllabes, qui jointes ensemble ont composé des mots entiers. Si bien que, disposant ces caracteres dans un ordre semblable à celui dont on forme la voix ou les articulations qu'ils representent, on se souvient des paroles ; & ces paroles font souvenir des choses qu'elles signifient. Ainsi on voit que l'écriture est un moyen de parler aux yeux, qui veritablement demande plus de temps pour l'expression, mais qui dure aussi plus longtemps.

Elle a encore un autre défaut, c'est que peu de personnes peuvent voir à la fois les pensées de celui qui s'en sert. Mais, comme en récompense elle a ce merveilleux avantage, de pouvoir apprendre malgré la distance des lieux ou des temps, ce que pensent les personnes qui écrivent, elle a toujours paru si commode, que cherchant à suppléer ce qui luy manquoit, on a enfin trouvé le secret de l'Impression. On fait des caracteres de métal ou de bois, qui étant une fois arrangez & chargez de noir ou de couleur, marquent toutes les feuilles dont on a besoin, pour faire lire en même temps & en divers lieux un même piece à plusieurs personnes.

Je n'explique pas icy qu'il y a des manieres d'écrire ordinaires, & d'autres que l'on appelle *chiffres*, qui sont particuliers à certaines gens. Je n'explique pas aussi la maniere, dont on exprime les nombres sur le papier par des caracteres, qui portent plus communément le nom de *chiffres*, ni comment on exprime les sons par d'autres caracteres qu'on appelle *notes*, car tout cela s'entend assez de soy-même.

Quant à la maniere de s'exprimer par la voix, à laquelle on a donné principalement le nom de *Parole*, on peut dire qu'il y a des voix naturelles, comme celles que l'on pousse dans la douleur, dans la joye, & dans les autres passions. Mais (comme je l'ay déjà dit des signes naturels) il ne faut pas toujours se fier à ces voix ; & l'on peut souvent les contraindre, ou les employer pour faire croire qu'on ressent ce qu'on ne ressent pas en effet.

Il y a d'autres voix, dont les hommes se servent pour s'expliquer mutuellement leurs pensées. Les unes sont plus universellement reçûes, comme celles qui composent la langue de tout un Peuple ; & d'autres sont particulières à des personnes, qui conviennent entr'elles de mots tous nouveaux, pour signifier leurs pensées.

J'ay déjà remarqué comment on apprend à parler en naissant ; comment on peut apprendre une nouvelle langue ; & s'il me reste quelque chose à faire sur ce sujet, c'est de considerer icy comment celui qui apprend une nouvelle langue, en peut former l'habitude.

Comment on apprend une nouvelle langue. Pour cela il faut remarquer que nous joignons dès la premiere langue que nous apprenons, l'idée d'une chose au son d'un mot, ce qui est entierement de la part de l'ame : car la sensation, qu'on appelle son, & l'idée de la chose qu'on luy fait signifier, sont toutes de l'ame, ainsi que nous l'avons déjà reconnu. De la part du corps, il y a un mouvement des esprits & du cerveau, qu'excite chaque voix, & une impression qu'y laisse chaque chose. Or ce mouvement est toujours joint à cette impression, comme la perception de chaque son est toujours jointe en l'ame avec l'idée particuliere d'une certaine chose. Tellement que, quand on veut exprimer l'idée de cette chose, on conçoit en même temps le son de voix qui la signifie, puis qu'à l'occasion de cette idée & de la volonté que l'ame a que le cerveau se dispose comme il faut qu'il le soit, pour laisser couler des esprits dans les parties qui la doivent former, il arrive qu'il est ébranlé à l'endroit où l'impression de cette chose est restée, d'où les esprits coulent dans les muscles des parties qui servent à la voix, pour les disposer à former celle qui signifie ce qu'on veut dire. Comme on a appris à joindre toutes ces choses dès la naissance, cela suit de si près la volonté qu'on a de parler, que

l'on s'imagine que ce qui se fait si promptement, est beaucoup plus simple. Et, comme on ne voit aucune machine fort composée, qui ne fasse ses effets avec beaucoup de difficulté, on a peine à croire, voyant la facilité qu'on a de parler, qu'il soit besoin de faire jouer tant de ressorts pour cela. Mais il faut s'accoutumer, en admirant celle de nôtre corps, à considérer qu'elle est faite par un Ouvrier incomparable, & qu'on ne sçauroit imiter. D'ailleurs, si nous sommes convaincus que l'union du corps & de l'ame ne vient que de la parfaite correspondance, que Dieu a mise entre les divers changemens du cerveau, & les diverses pensées de l'ame, nous ne devons pas nous étonner que l'un agisse si aisément sur l'autre, & que leurs actions s'accompagnent toujours si bien, tandis que Dieu fait durer leur union.

Mais, parce que c'est une des plus importantes veritez qu'on puisse considerer, il est bon pour en démêler toutes les difficultez, de remarquer qu'il y a trois sortes de correspondances entre l'ame & le corps.

La premiere est naturelle ; & c'est cette correspondance necessaire, par laquelle certaines sensations naissent toujours en l'ame, dès que certains mouvemens sont excitez dans le cerveau, comme des mouvemens sont excitez dans le corps, dès que l'ame en a la volonté. Or cette correspondance ne peut cesser absolument qu'avec la vie ; & ce qui la change entierement, donne la mort.

Outre cela, il y a une seconde correspondance entre les idées que l'ame a des choses, & les impressions que ces choses laissent dans le cerveau. Cette correspondance, non plus que la premiere, ne peut changer en son tout ; & tandis que l'ame est unie aux corps, jamais elle n'a l'idée des choses corporelles, que leur impression ne soit dans le cerveau.

Mais il y a une troisième correspondance entre le nom de chaque chose & son idée, qui n'étant que d'institution se peut changer ; neanmoins, comme le son du premier nom qu'on donne à une chose, est une sensation que l'ame joint étroitement à l'idée de cette chose, & que d'ailleurs l'impression de ce nom se trouve jointe à celle de la chose dans le cerveau, on a grande peine à les separer. D'où vient que, quand on commence à apprendre une langue, on explique ordinairement par le premier mot dont on nommoit une chose, le nouveau mot par lequel on se propose de l'entendre dans la langue qu'on apprend.

Il y en a même dont le cerveau est disposé de sorte, que quand ils apprennent une nouvelle langue, ils joignent toujours aux mots de celle qu'ils sçavoient déjà, les mots de la seconde, pour se représenter ce qu'ils signifient.

D'autres, qui ont une autre disposition du cerveau, joignent si aisément le son du nouveau mot par luy-même à l'idée de la chose, qu'elle leur est également représentée par les deux mots, sans qu'ils soient obligés de penser à l'un pour entendre l'autre.

Ainsi l'on peut si bien joindre une même pensée à plusieurs signes, & à des mots de diverses langues, qu'on pourra avec une facilité égale se servir des uns & des autres pour l'exprimer. Mais, pour peu qu'on ait de raisonnement, on pourra facilement juger par les peines qu'on a dans les commencemens à joindre les mots d'une nouvelle langue à l'idée de chaque chose, par la nécessité où l'on est de joindre celle du nouveau mot à celle du nom ancien qui la faisoit entendre, & même par la difficulté qu'on a à prononcer ceux que l'on apprend, qu'en effet la parole dépend du rapport de bien des choses ; & que si dans la suite elle devient aisée, ce n'est que par l'excellente maniere dont nôtre cerveau est composé, & l'admirable correspondance qui est entre ses mouvemens & nos pensées.

Que l'ame séparée du corps, pourroit plus aisément communiquer ses pensées à une autre. Au reste, il me semble que si l'ame est obligée, tandis qu'elle est unie au corps, de joindre ses pensées à des voix, qui ne se peuvent ouïr ni former sans les organes de la langue & de l'oreille ; elle pourroit, si cette union cessoit, découvrir bien plus aisément à tout autre esprit ce qu'elle penseroit. Et veritablement, si c'est une peine à qui l'examine, que de concevoir comment la pensée d'un homme qui parle, est jointe au mouvement de

son cerveau, & les mouvemens du cerveau à ceux des parties qui servent à la voix ; s'il est difficile de comprendre comment cette voix, qui n'est qu'un air agité, frappe l'oreille, & peut, en émouvant le cerveau, exciter en l'ame de celui qui écoute, le son des mots & l'idée des choses qu'ils signifient ; si, dis-je, cela fait tant de peine à concevoir, à cause que l'on sçait qu'il y a une étrange différence entre la nature de l'esprit & celle du corps, on doit aisément comprendre que si deux esprits n'étoient point unis à des corps, ils auroient bien moins de difficulté à se découvrir leurs pensées, puisqu'il y a naturellement bien plus de proportion entre les pensées de deux esprits semblables, qu'entre des pensées & les mouvemens de deux corps. Et, pour peu de réflexion que l'on fasse sur la facilité & sur la netteté, avec laquelle un homme conçoit les pensées d'un autre homme par la parole, on avouera qu'une ame pourroit concevoir incomparablement plus nettement & plus facilement les pensées d'un autre esprit, s'ils ne dépendoient ni l'un ni l'autre des organes du corps. Car enfin l'esprit doit plus aisément appercevoir une pensée, qui est une chose spirituelle, que le signe de cette pensée, puisque ce signe est une chose corporelle

Ainsi j'estime qu'il est bien plus naturel aux esprits de se manifester, c'est-à-dire, de se communiquer leurs pensées par elles-mêmes & sans aucuns signes, que de se parler, c'est-à-dire, de se communiquer leurs pensées par des signes, qui sont d'une nature si différente de celle des pensées. Aussi la peine que chacun a dans les entretiens & dans toutes les occasions, où les hommes communiquent leurs pensées par les signes ou par les paroles, n'est pas de comprendre ce qu'un autre pense, mais c'est de démêler sa pensée des signes ou des mots, qui souvent ne luy conviennent pas.

C'est aussi l'ignorance des signes & des mots, qui fait que des hommes élevez en des païs differens sont long-temps ensemble sans se pouvoir entendre. Mais, si-tôt que l'habitude leur a donné tout ce qu'il faut pour démêler avec promptitude ce que veut dire chaque signe, ou chaque mot, ils n'ont plus de peine à concevoir leurs pensées, de quelque différente nation qu'ils soient. Ce qui fait connoître avec évidence que les hommes s'entendent naturellement ; que la pensée de l'un est toujours claire à l'autre, dès qu'il la peut apercevoir ; & que s'il y a des hommes qui conçoivent mieux que d'autres ce que l'on dit cette facilité d'entendre ne leur vient que de la construction de leur cerveau, qui étant disposé de sorte que les impressions, dont j'ay parlé, y sont plus aisément reçûës, mieux arrangées, & plus distinctement marquées, fait que les pensées qui y répondent, sont aussi plus faciles, plus suivies, & plus claires. Au lieu que ceux qui n'ont pas le cerveau si bien disposé, doivent être plus lents à concevoir, à cause de ce rapport nécessaire qui est entre les mouvemens du cerveau & les pensées de l'ame tandis qu'elle demeure unie au corps : mais qui ne voit que cet embarras cesseroit, si elle en étoit séparée ?

C'est aussi de la disposition du cerveau & des autres parties qui servent à la voix, que vient la facilité ou la difficulté de l'expression. Et la peine que plusieurs ont à parler, procède seulement de ce que les parties de leur cerveau, qui répondent aux pensées de l'ame, ou celles qui servent à la voix, sont mal disposées, mais non pas de leurs pensées qui s'expliquent toujours clairement par elles-mêmes, & ne seroient jamais obscures, si elles étoient séparées des signes, ou des voix, qu'on employe pour les faire entendre, & qui souvent ne leur conviennent pas.

Les causes physiques de l'Eloquence. Enfin cette nécessité indispensable, où l'on est pendant la vie, de s'exprimer par les paroles, est cause que ceux qui ont naturellement le cerveau le mieux disposé en tout ce qui peut servir aux opérations de l'ame, qui ont les impressions les plus vives de chaque chose, qui les sçavent le mieux disposer, & qui se sont accoutumés à les exprimer par les mots les plus propres, sont toujours ceux qui parlent avec le plus de facilité, le plus d'agrément, & le plus de succès. Tellement que, si l'on veut rechercher les causes physiques de l'Eloquence, on les trouvera toutes dans cette heureuse disposition de cerveau.

En quoy elle consiste. En effet, on sçait que la premiere partie d'un excellent Orateur, est de pouvoir aisément discerner, entre toutes les choses, qui se presentent à son esprit sur le sujet qu'il traite, ce que les auditeurs en doivent sçavoir, pour ne leur dire précisément que cela. Et il est évident qu'à moins que d'avoir un cerveau disposé à conserver des impressions bien distinctes de chacune de ces choses, il n'en peut pas faire un juste discernement.

La seconde consiste à bien arranger tout ce qui peut faire concevoir ce qu'il a dessein d'expliquer : en sorte que ce qui est le plus simple, le plus clair, & le premier dans l'ordre naturel, serve comme de lumiere pour éclairer ce qui suit, & *qui* de soy-même pourroit être plus embarrassé. Mais cela ne peut être, quand les parties du cerveau sont mal disposées, ou le cours des esprits mal réglé : car alors les impressions des choses se confondant, offrent souvent tout d'abord à l'esprit, ce qui ne doit être proposé que le dernier ; ou bien elles se remuent avec tant de précipitation, que l'esprit ne peut, ni reflechir sur l'ordre de chacune, ni la mettre bien en sa place.

La troisième est de bien sçavoir, & de trouver aisément le mot, par lequel chaque chose est proprement signifiée dans la langue dont on se sert. Et cela dépend d'une mémoire, qui ne peut être fidèle, comme il faut qu'elle le soit, à moins que les parties du cerveau n'ayent un arrangement & un temperament, qui empêche que les impressions ne se confondent ou que l'idée d'un mot ne se presente, quand on en cherche un autre.

Voilà trois choses absolument nécessaires dans le dessein d'instruire, qui n'est que la premiere partie de l'Eloquence ; & ces trois choses demandent un cerveau, dont les parties soient bien ordonnées & assez arrêtées. Elles demandent outre cela que le cours des esprits soit merveilleusement réglé, ce qui est déjà fort difficile à trouver.

Mais, quand on vient à considerer que pour l'autre partie de l'Eloquence, qui tend à émouvoir, il faut connoître les passions des auditeurs, & leurs causes, pour les fortifier ou les changer, selon qu'il en est besoin pour la fin qu'on se propose ; & que le plus grand secret de bien exprimer une passion pour l'émouvoir dans les autres, est de la ressentir en soy-même, on est obligé d'avouer, que pour y bien réussir, les parties du cerveau semblent ne pouvoir être trop agitées, ni le cours des esprits trop impetueux.

Veritablement, si l'on parloit à des gens qui ne fussent sujets qu'à l'erreur, & qui ne le fussent point aux passions, il suffiroit de dire les choses d'ordre, de les exposer nettement, & de les prouver pour les persuader ; & pour cela, il suffiroit d'avoir les parties du cerveau bien ordonnées, & d'un temperament à n'être pas facilement émûs.

Mais ordinairement on parle à des personnes, qui outre leurs erreurs, sont si sujettes aux passions, qu'on ne les persuade point, à moins que d'avoir également ce qu'il faut & pour instruire, & pour émouvoir. Or ces deux choses dépendent de deux dispositions si opposées, qu'il est difficile de trouver des hommes, dont le cerveau ait ce juste temperament, qui peut donner l'un & l'autre de ces talens.

Aussi voyons-nous, que pour l'ordinaire tous ceux qui sont propres à instruire, ont une froideur, qui fait languir, quand ils veulent émouvoir ; & que ceux qui sont fort propres à émouvoir, ont un feu qui fait qu'on ne peut concevoir qu'à peine ce qu'ils disent pour instruire : à quoy l'exemple que Ciceron rapporte de deux Orateurs, revient merveilleusement. Il dit que l'un avoit beaucoup de netteté d'esprit : mais il étoit froid ; & voyant qu'il avoit deux fois essayé de faire absoudre des accusez, sans y avoir pû resoudre leurs Juges, qu'il avoit parfaitement instruits, il pria l'autre, dont le génie étoit tout different, de parler pour eux : ce qui réussit. Et Ciceron remarque que ce vehement Orateur, voyant qu'il ne luy restoit plus qu'à émouvoir des Juges déjà instruits, se mit quelques heures, avant que d'aller à l'audience, à parler de l'affaire dans une chambre avec tant de vivacités, qu'il étoit déjà en sueur, quand il se presenta aux Juges, qu'il força par la vehemence de son action, à luy accorder ce que le premier n'avoit pû obtenir d'eux par ses raisons.

Toutes les fois que je pense à cet événement, je ne puis m'empêcher d'admirer les avantages, que celui qui le rapporte, avoit dans l'une & dans l'autre partie de l'Eloquence. Et, quoy que je le regarde comme le modèle, que tous ceux qui veulent réussir en cet art, se doivent proposer, j'avoue qu'il me paroît inimitable : mais il peut servir d'exemple, pour montrer qu'une même personne se peut rendre capable d'émouvoir & d'instruire. Je dis s'en rendre capable : car je n'estime pas qu'on puisse naître propre à ces deux choses, à ne considerer que ce qui se rencontre naturellement en chacun ; & je pense que des deux talens, qui servent à rendre un homme parfaitement éloquent, il y en a un qui se peut suppléer par l'étude, quand on a l'autre naturellement, mais cela n'est pas reciproque.

Et, afin de mieux examiner cette difficulté, il faut remarquer que ceux qui ont la conception vive, ont ordinairement les passions violentes, parce qu'ils ont toutes les parties du cerveau fort déliées, & fort mobiles : mais ordinairement ils ont peu de mémoire ; & s'ils trouvent aisément les choses, ils s'en souviennent fort difficilement. Au contraire ceux qui ont les parties du cerveau plus grosses & plus fixes, conçoivent moins de choses & moins aisément. D'ailleurs ils n'ont pas les passions si promptes : mais en récompense ils retiennent plus long-temps & les choses, & les passions.

Or il est aisé de voir, que ces derniers sont capables de parler, quand il ne s'agit simplement que d'instruire. Mais, s'il faut ménager les esprits, & ne leur faire sçavoir certaines chose, qu'après leur avoir inspiré certaines passions, ils n'en viendront jamais à bout. Que si quelquefois, à force d'observer d'autres Orateurs, ou en lisant leurs ouvrages, ou en les écoutant, ils en reconnoissent les adresses ; ils ne les peuvent imiter, qu'en les copiant dans des sujets tous semblables à ceux que ces Orateurs ont traité, sans jamais rien produire qui soit original. Quelquefois même, comme la mémoire est toute leur force, ils empruntent jusqu'aux paroles de ceux qu'ils copient, & souvent ils nomment leurs Auteurs pour donner quelque poids aux choses, qu'ils débitent ordinairement si mal à propos, & toujours si froidement, qu'elles seroient insupportables, si elles n'étoient soutenues de quelques noms révérez entre les grands hommes.

Des Orateurs de cette espece ont beau s'exercer, ils ne pourront tout au plus être que de bons copistes d'une piece toute entiere : mais ils n'auront jamais l'adresse de réunir plusieurs traits de differens desseins, & moins encore celle d'en faire de nouveaux.

Au lieu que ceux qui sont du temperament contraire, ayant une imagination vive & prompte, connoissent aisément ce qu'il y a de fort & de foible dans un sujet. Ils discernent facilement ce qu'il faut exposer, ou ce qu'il faut cacher. S'ils sont obligez de tout dire, ils sçavent prévenir les esprits, avant que de proposer ce qui pourroit nuire à leur party, ou déplaire à l'auditeur ; & quand ils forment le dessein de leurs discours, s'ils imitent d'autres Orateurs, ce n'est qu'autant que cela convient à leur sujet ; & à vray dire, un homme de génie tombe plutôt dans les pensées des grands hommes qui l'ont précédé, parce que la raison luy suggere ce qu'elle leur a suggeré, que parce qu'il a lû leurs ouvrages.

Il est vray que cette fecondité d'esprit, qui le fait aisément concevoir & produire, peut-être cause qu'il s'emporte trop en certaines choses, ou qu'il les arrange mal, ou enfin qu'il ne les puisse retenir : mais ces défauts ne sont pas sans remedes.

On peut suppléer au premier, en s'exerçant souvent à parler sur les sujets, où l'on sent qu'on s'emporte le plus aisément, & en s'accoûtumant à ne point passer certaines bornes qu'on se prescrit à soy-même, ou qu'on se fait prescrire par ses amis ; & il n'est pas difficile de se donner ce frein, depuis qu'une fois on connoît son emportement.

Pour remedier au second inconvenient, il faut s'accoûtumer à démêler ses pensées, & à les bien ordonner sur tous les sujets qu'on se propose, de quelque nature qu'ils soient. Et, comme le biais de les exposer est tres-different de celui dont on les conçoit, il faut aussi, pour s'accoûtumer à bien dire ce que l'on sçait, se demander souvent à soy-même comment

on exposeroit une chose ou une autre, si on y étoit obligé ; de quelle maniere on traiteroit le même sujet devant un grand peuple, ou devant une assemblée moins tumultueuse ; ce que l'on en diroit devant des personnes puissantes & de respect, ou devant ses égaux ; de quelle figure on se serviroit selon les temps & les lieux. Mais, pour rendre cette pratique plus utile, il faut encore examiner, quand d'autres ont parlé en public, en quoy ils ont bien réussi, & en quoy ils ont manqué : tâcher même, après avoir trouvé la raison de leur manquement, à refaire les mêmes discours mieux qu'ils ne les ont faits ; & continuer ces exercices jusqu'à ce qu'on ait accoûtumé son esprit à bien digérer toutes sortes de sujets.

Quant au troisième inconvenient, qui est celuy de la memoire, elle ne peut être fautive, que parce qu'elle ne represente pas dans l'occasion les choses, ou les mots. On peut remedier au premier défaut, en mettant les choses dans un ordre si naturel, que l'une fasse necessairement souvenir de l'autre par la liaison qu'elles auront ensemble. D'ailleurs, après avoir formé le dessein, & ordonné toutes les parties d'un discours, il faudra le rebatte souvent, fin de s'y accoûtumer.

Pour les mots, il ne faut pas craindre qu'ils ne viennent aisément à la bouche, quand on aura les choses presentes à l'esprit, pourvû qu'on ait fait habitude de parler. Et pour cela il faut s'imposer la necessité de parler sur toutes choses, s'accôûtumer en écrivant à les bien tourner, & choisir toûjours les matieres les plus difficiles ou les plus abstraites. Car, lors qu'à force de chercher, on peut trouver des biais pour les faire entendre, on n'a presque pas de peine à trouver des paroles & des expressions dans tous les autres sujets plus ordinaires, & que les differentes necessitez de la vie rendent plus communs.

Que le mensonge est opposé à la veritable Eloquence. Après avoir examiné combien l'Eloquence dépend du temperament, & comment on peut le corriger ou le perfectionner par l'exercice, il est bon, ce me semble, de considerer qu'il n'y a rien de plus ennemy de la veritable Eloquence, que le mensonge. En effet, comme l'Eloquence est un moyen, non seulement d'exprimer ce que nous pensons, mais aussi d'obliger les autres à penser comme nous, elle ne doit jamais être employée qu'à faire connoître la verité, ou à la faire suivre. Et celuy qui s'en sert, pour exciter dans les autres des sentimens injustes, ou pour leur faire croire des choses fausses, commet la plus indigne de toutes les trahisons. Car enfin, si la societé ne s'entretient que par la parole, n'est-ce pas violer le droit le plus saint qui soit entre les hommes, que d'employer pour les jeter dans l'erreur, ou pour leur persuader le mal, des talens qui ne doivent servir qu'à leur faire connoître ce qui est veritable ou ce qui est juste ? Si l'on y pensoit bien, on auroit plus de sincerité ; sur tout quand on parle en public, où les moindres déguisemens peuvent toûjours avoir de perilleuses consequences.

Au reste, il me semble que, pour s'accôûtumer à ne dire que la verité, c'est un puissant motif que de se représenter souvent que nous n'avons la facilité de nous expliquer, que parce que Dieu, à qui nous devons nos pensées, & les mouvemens de nôtre langue, veut bien exciter les uns, dès que nous voulons faire entendre les autres. Il me semble comme impossible à qui fait souvent cette réflexion, de mentir : car enfin, si nous sommes convaincus, que Dieu n'est sujet ni à l'erreur, ni au mensonge, ni à l'iniquité qui le suit toûjours de si près, comment oserons-nous employer des signes & des voix, qui ne se forment que par sa puissance, à faire ce qui luy déplaît le plus ? J'admire qu'un Payen ait pû connoître cette verité, jusqu'à dire qu'un homme ne pouvoit être éloquent sans être homme de bien, & que nous ayons des sentimens si contraires.

Mais, pour ne mêler icy la Morale, qu'autant qu'elle convient à un discours de Physique, il est à propos d'examiner en cet endroit, d'où vient que non seulement l'Orateur doit être homme de bien, mais même qu'il ne peut être parfaitement éloquent, s'il n'a cette qualité. Et cela n'est pas difficile à concevoir : car, si l'on convient que pour être parfaitement éloquent, il faut sçavoir l'art d'instruire les auditeurs ; & celuy de reprimer ou d'exciter leurs

passions, selon qu'il est utile pour la fin qu'on se propose ; il faut aussi convenir qu'un Orateur, qui dit le contraire de ce qu'il sçait, ne doit pas trouver si aisément des paroles pour l'exprimer, que s'il disoit la vérité. Et, si pour ne se point méprendre, il étudie ce qu'il doit dire, il faut avouer que son discours, qui ne sera que de mémoire, ne pourra jamais avoir la grace ni la force, qu'a toujours celui d'un homme, qui ayant appris à bien parler, & disant ce qu'il pense, ne craint pas de se tromper.

D'ailleurs, il faut demeurer d'accord que, si celui qui n'est pas homme de bien, veut exciter dans les autres des mouvemens & des passions, qui ne sont pas véritablement en luy, ce sera toujours froidement qu'il exprimera ces passions étudiées. Ou si, pour surmonter l'effet de cette contrainte (qui paroît toujours quand on veut retenir ses mouvemens pour en feindre d'autres) il veut effacer tous les traits & les petits mouvemens, par lesquels son visage, ses yeux & ses gestes diroient le contraire de ce que ses paroles expriment, il faut qu'il fasse de si grands efforts, que non seulement il perd cette grace, sans laquelle on ne sçauroit plaire ni persuader, mais encore il se rend odieux. Et, loin d'exciter dans les autres les mouvemens qu'il n'a pas en luy-même, il fait horreur à tous ceux qui se persuadent qu'il ressent en effet la violence des passions, dont il paroît agité.

En un mot, il est évident, qu'il y a naturellement un tel rapport entre les sentimens des hommes, & les signes ou les paroles, dont ils se servent pour les exprimer, que jamais une même personne ne sçauroit de si bonne grace dire un mensonge qu'une vérité. Et, comme on ne peut être bien éloquent, lors qu'on se contraint à dire ce qu'on ne pense pas, ou à témoigner ce qu'on ne ressent point ; il est impossible d'être fort éloquent, qu'on ne soit fort homme de bien, puis qu'il n'appartient qu'à l'homme de bien de dire naïvement ce qu'il pense. Ses mouvemens sont si justes, qu'il n'est point obligé de les contraindre. D'ailleurs la vérité, qui accompagne toutes ses paroles, & cet amour de justice, qui anime tous ses mouvemens, donnent tant de poids & de grace à son action, qu'il est comme impossible d'y résister. Sur tout on se laisse facilement emporter aux mouvemens d'un homme que l'on croit vertueux ; & dès que celui qui parle, a l'avantage d'exciter dans les autres les mêmes passions qu'il ressent, comme il est bien-tôt le maître de leur pensée, il rend bien-tôt leur jugement favorable à ses prétentions. Et, puis que nous voyons que ceux qu'une semblable disposition de corps rend sujets à des mouvemens semblables, ont ordinairement les mêmes sentimens sur les mêmes choses, il faut croire que le plus beau moyen de faire que les autres ayent des sentimens conformes à ceux que nous avons, est d'exciter en eux des mouvemens tout semblables aux nôtres. Car enfin (& cela ne se peut trop repeter) tandis que nos ames demeureront unies à nos corps, tous nos mouvemens seront si bien d'accord avec nos sentimens, que jamais nous ne pourrons inspirer les uns que par les autres.

Quelle peut être l'Eloquence des purs Esprits. Cette réflexion me fait penser que, comme l'on peut concevoir des esprits, qui ne soient pas unis à des corps, s'il y a de l'éloquence entr'eux, ce ne peut être par le moyen des mouvemens, puis qu'ils n'en sont pas capables. Mais, si l'on suppose que ces esprits soient dans cet état de liberté, qui fait qu'on peut se déterminer à une chose ou à l'autre, il est aisé de concevoir que si l'un d'eux estant plus éclairé, a quelque desir pour une chose, qu'un pur Esprit soit capable de vouloir ; par exemple, pour sa propre gloire ; il pourra mettre les pensées, qu'il manifestera aux autres sur ce sujet, dans un ordre qui leur paroîtra si beau, qu'il excitera en quelques-uns le même desir qu'il ressent. D'ailleurs (pour suivre le même exemple) un Esprit encore plus éclairé & mieux intentionné que le premier, pourra faire concevoir à ceux qui auroient pû tomber dans cette erreur, que la gloire ne pouvant appartenir qu'à la souveraine puissance, c'est une folie d'y prétendre, quand on n'est pas Dieu.

On pourroit concevoir de même, comment de purs Esprits se pourroient inspirer divers sentimens sur toutes les choses, pour lesquelles ils seroient capables d'avoir des desirs, supposé,

comme je l'ay dit, qu'ils fussent en état de choisir l'un des deux partis.

Comment ils se peuvent découvrir leurs pensées. Mais, pour ne tirer de cette notion que ce qui peut servir à mon dessein, il faut considerer, que si un homme a besoin pour parler, du mouvement des parties qui servent à la voix, & un autre pour écouter, de l'ébranlement de celles qui servent à l'ouïe ; deux esprits n'ont besoin, pour se communiquer leurs pensées, que de le vouloir. Et, comme on reconnoît que la pensée d'un homme se conçoit aisément par un autre homme, dès que le premier a parlé, c'est-à-dire, dès que par des mouvemens qui servent à battre l'air, il a remué l'oreille de celui auquel il veut que sa pensée soit connuë ; il est aisé aussi de reconnoître que, si deux Esprits qui ne dépendent point du corps dans leurs operations, se veulent découvrir leurs pensées, ils n'ont qu'à le vouloir

Il y a, ce me semble, bien moins de peine à concevoir l'un que l'autre, comme je l'ay déjà remarqué : car dans la parole il y a deux choses, sçavoir la volonté de communiquer ses pensées, & les mouvemens par lesquels on les communique. Or ces mouvemens ont si peu de rapport par eux-mêmes avec les pensées, qu'il est étonnant de voir comment la pensée peut être si bien unie au mouvement, que l'un soit une occasion de connoître l'autre. Au lieu que dans la manifestation, que deux Esprits se font de leurs pensées, il n'est besoin que de la volonté de les communiquer ; & les esprits étant de même nature, il est évident qu'une pensée peut être plus aisément l'occasion d'une autre pensée, que le mouvement.

Comment un pur Esprit se peut faire entendre à un esprit uni à un corps. Au reste, ce qui se dit de la communication de deux purs Esprits, se doit dire de celle qui peut être entre un esprit uni à un corps, & un esprit qui n'y est pas uni. Car enfin ce qui fait que deux hommes ne se peuvent communiquer leurs pensées sans mouvemens, c'est qu'ils ont des corps, & que l'un ne peut être averti par l'autre, qu'à l'occasion des mouvemens du corps, auquel son ame est unie. Mais, si l'on suppose que l'un des esprits n'ait point de corps, il pourra se rendre présent par ses pensées mêmes à celui qui aura un corps, comme à celui qui n'en aura pas ; & reciproquement l'esprit qui sera uni à un corps, pourra sans le secours de la voix, exprimer ses pensées à tout esprit, qui n'aura point de corps.

Cependant nous sommes si accoûtumés à juger de toutes choses, par celles que nous voyons, que voyant les hommes user de la voix, & s'entendre fort aisément, nous jugeons temerairement qu'il seroit bien difficile à deux esprits de se communiquer leurs pensées. Quelques-uns mêmes estiment qu'il est impossible qu'un esprit qui n'a point de corps (par exemple un Ange) communique avec nous. Mais il est évident que cela ne vient que de la précipitation de nôtre esprit, qui ne réfléchit point sur ce qui luy arrive dans la communication qu'il a avec celui d'un autre homme. Car, s'il consideroit que le battement de l'air & les autres choses, qui servent à luy faire concevoir la pensée de celui qu'il entretient, n'ont rien de semblable à cette pensée ; il s'étonneroit plus de ce qu'il l'entend, qu'il ne s'étonne, quand on luy veut persuader que deux Anges se parlent, ou même qu'un Ange peut communiquer avec nous, sans le secours de la voix.

Je ne puis en cet endroit m'empêcher de faire remarquer, combien la réflexion que nous faisons sur ce qui se passe en nous, est capable de nous faire bien juger de ce qui se fait ailleurs, ou du moins de ce qui s'y peut faire. L'exemple, que je tire de la maniere dont nous communiquons avec les hommes, est si propre à faire concevoir ce qui se pourroit passer entre les esprits qui n'auroient pas de corps, comme nous en avons, & même entre ces esprits & nous ; que si l'on examine bien la chose, on ne trouvera point d'autre difference entre l'une de ces communications & l'autre, sinon que la communication qui est entre les hommes, est la plus mal-aisée à concevoir, à cause qu'elle se fait par le moyen des mouvemens, qui sont tout-à-fait differens des pensées ; & que celle que nous pouvons avoir avec de purs Esprits, est moins sensible, parce

qu'elle se fait sans aucun de ces mouvemens, qui nous rendent comme sensibles les pensées des hommes, dont la voix frappe nos oreilles.

Pourquoy les Anges ont quelquefois emprunté des corps, pour parler aux hommes. Aussi est-ce peut-être la cause pour laquelle nous apprenons que, quand des Esprits ont voulu donner des avis importans à quelques hommes, ils ont emprunté des corps, & qu'ils ont formé des voix semblables à celles des hommes. Mais ces choses extraordinaires ne doivent pas empêcher de concevoir que naturellement nous pouvons communiquer avec de purs Esprits, plus facilement qu'avec les hommes. De sorte que, si la Foy nous propose qu'il y a des Esprits qui ne sont point unis à des corps, & que celui qui les a créés comme nous, leur ayant commis le soin de nôtre conduite, ils sont toûjours presens à nôtre esprit pour le diriger sans le contraindre, il n'y a rien en cela qui soit au dessus des choses que nous pensons le mieux sçavoir. Car enfin, comme nous concevons que la communication entre deux hommes se fait par *la parole*, c'est-à-dire, par une volonté d'exprimer ce qu'ils pensent, & par des mouvemens qui répondent à cette volonté, nous pouvons aussi concevoir, ce me semble, que celle de deux esprits se peut faire par la seule volonté de se manifester ; & que si un pur Esprit communique avec un homme, encore que ce soit d'une façon moins sensible que ne sont les paroles ordinaires, c'est toutefois d'une manière intelligible, qui peut luy donner insensiblement les pensées, dont il a besoin pour sa conduite, & en un mot l'inspirer. De même nous concevons aisément que Dieu, qui fait que nos esprits agitent des corps, peut (s'il est nécessaire) donner à un Ange le même pouvoir, pour se faire entendre par *la parole*.

Enfin, pour peu que nous examinions les pensées de ces grands Personnages admirez dans l'Eglise, pour la sainteté de leur vie, & pour la pureté de leur doctrine, nous en trouverons tant au de-là de celles que l'entretien des hommes leur a pû donner ; & nous verrons qu'ils sçavoient des choses tellement au dessus de la nature, qu'il ne nous est pas permis de douter qu'ils n'ayent eu. communication avec d'autres esprits, qu'avec les hommes qui nous parlent tous les jours. Et, comme on ne sçauroit trop faire de réflexion sur de semblables sujets, je crois ne me pouvoir trop repeter à moy-même ces dernières veritez.

Ce que c'est qu'inspiration. Je vois maintenant, ce me semble, ce que l'on doit entendre proprement par le mot *d'inspiration* ; & je crois ne me point tromper, quand je dis que c'est par ce moyen seulement, que nous peuvent venir ces pensées, qui n'ont point de rapport à toutes celles qui ne sont naturellement en nôtre ame, que parce que nous avons un corps.

Secondement, je vois que nous ne connoissons pas plus les esprits de tous les hommes qui nous parlent, quand ils nous inspirent leurs sentimens, que ces purs Esprits que je tiens capables de nous en inspirer de meilleurs. Et, comme les nouvelles pensées, qui nous viennent par l'entretien que nous avons avec les hommes, sont un témoignage assuré à chacun de nous, qu'ils ont un esprit comme le nôtre, nous devons prendre les nouvelles pensées qui nous viennent, sans que nous en puissions trouver la cause en nous-mêmes, ni l'attribuer à l'entretien des hommes, pour une certitude qu'il y a encore d'autres esprits, qui nous les peuvent inspirer.

Je connois même que la coûtume de concevoir les pensées des autres hommes par les gestes & par la voix, fait que cette manière nous affecte davantage, que les choses qui nous sont inspirées sans cela. Mais, quand j'y prens garde de près, je vois que nous ne connoissons pas davantage l'esprit des hommes qui nous parlent, que les Esprits qui nous inspirent. Un peu d'air poussé par les poulmons de celui qui nous entretient, frappant nos oreilles, excite à l'occasion de l'ébranlement du cerveau, des sons en nôtre ame, & en même temps les idées que nous avons jointes à ces sons. Mais en vérité ni cet air poussé, ni tout ce qui passe dans le corps de celui qui nous parle, n'est sa pensée ; & si nous avons quelque raison de croire

qu'il ait des pensées, c'est à cause seulement que nous éprouvons qu'il en excite en nous de nouvelles. Or, si toute la raison que nous avons de croire qu'il y a des esprits unis aux corps des hommes qui nous parlent, est qu'ils nous donnent souvent de nouvelles pensées que nous n'avions pas, ou qu'ils nous obligent à changer celles que nous avons, pouvons-nous douter, lors qu'il nous vient de nouvelles pensées qui sont audessus de nos lumières naturelles, & contraires aux sentimens que le corps peut exciter en nous ; pouvons-nous, dis-je, lors que des hommes ne nous les inspirent pas, douter qu'elles ne nous soient inspirées par d'autres esprits ? Encore un coup, je n'estime pas que cela se puisse raisonnablement ; & la coutume que nous avons d'en recevoir par l'entremise de la parole, qui est une manière sensible, ne nous doit point faire méconnoître celles qui nous sont inspirées par une voye différente de celle des sens.

Je connois aussi que, s'il nous est libre de cacher nos pensées, tandis que nôtre ame est unie à un corps, nous aurions la même liberté, si elles en étoient séparées, & qu'en quelque façon elle seroit plus grande encore, puisque souvent, lors que nous parlons à une personne, les signes & les voix par lesquels nous nous exprimons, peuvent être apperçûs ou entendus par un tiers, à qui nous ne voulons pas découvrir nos pensées : au lieu qu'un pur Esprit, qui n'est point obligé de se servir de ces moyens extérieurs, peut manifester ses pensées à l'esprit qu'il en veut informer, sans qu'un autre les connoisse.

En effet, en l'état où nous sommes maintenant, pour découvrir nos pensées, nous ne faisons autre chose que de le vouloir ; & bien que ce vouloir soit joint à des mouvemens, qui ne manquent point d'être en certaines parties de nôtre corps, si-tôt que nous en avons besoin, pour signifier nos pensées, néanmoins nos ames ne sont pas cause de ces mouvemens (suivant ce qui est démontré dans le quatrième Discours)¹ & elles ne font autre chose pour s'exprimer, que de le vouloir. De sorte que, si tandis qu'elles sont unies à nos corps, nous ne pouvons exprimer les pensées qui nous viennent, qu'en remuant la langue, le gosier, & la bouche, c'est par la nécessité que cette union nous impose. Mais, si-tôt qu'il n'y auroit plus une semblable nécessité d'emprunter des mouvemens pour exprimer ce qu'on pense, on n'auroit plus, pour le faire concevoir à d'autres esprits, qu'à vouloir qu'ils le connussent ; & pour le cacher, on n'auroit qu'à ne vouloir pas qu'il leur fût connu.

J'ay expliqué ailleurs les raisons, par lesquelles il² paroît que toute l'action de l'ame consiste à *vouloir* ; & je pense avoir assez montré que tout ce qui dépend d'elle, est de se déterminer à une chose ou à l'autre, pour n'avoir pas besoin de rien répéter icy de tout ce que j'ay dit sur ce sujet.

Que nous n'avons pas d'idée claire de l'ame. Mais il est bon de remarquer en cet endroit que, bien que Dieu ne nous fasse pas concevoir la substance de nos esprits mêmes, ni comment ils veulent, c'est-à-dire, comment ils se déterminent ; néanmoins nous connoissons clairement que nous avons un esprit, & que nôtre esprit a le pouvoir de se déterminer. Or, comme nous sommes assurés que nous ne disons nos pensées, que quand il nous plaît, nous devons croire que, si nous étions en état de n'avoir plus besoin des signes ni de la voix, nous pourrions par nôtre seule volonté découvrir ou cacher nos pensées.

Nous devons aussi nous ressouvenir qu'il n'est pas plus difficile de concevoir que nous fissions alors appercevoir nos pensées à d'autres esprits, que de concevoir que l'esprit d'un autre homme apperçoive dans l'état présent ce que nous pensons, quand nous l'exprimons par la voix, ou par les signes.

Au reste, quand je dis que des ames affranchies du corps, pourroient se cacher ou se manifester leurs pensées, cela se doit entendre, si elles avoient le même sujet de les cacher, qu'elles ont en l'état présent. Mais il est apparent, que si elles doivent être bienheureuses, comme elles n'auront de pensées que pour la gloire de leur Auteur, elles voudront que tous les

¹ Cy-dessus IV. Disc. De la I p. 64 & suivante.

² Cy-dessus VI. Disc. P. 83. et cy après II. Trait. Metaphys.f.

esprits les connoissent ; & que si elles perdent pour jamais sa grace, elles n'auront que des pensées, qui devant servir à publier les effets de sa justice, seront connuës à tous les esprits.

Enfin, nous devons nous ressouvenir que, suivant ce que j'ay expliqué de l'action des ames & des corps dans le cinquième Discours de la premiere Partie³, nous disons qu'une ame agit sur une autre ame, toutes les fois que l'une a des pensées nouvelles à l'occasion de l'autre ; de même que nous disons qu'un corps agit sur un autre corps, toutes les fois que cet autre corps reçoit quelque changement à son occasion.

Et, comme j'ay montré qu'un corps ne donne jamais⁴ le mouvement à un corps, mais seulement que leur rencontre est une occasion à la Puissance divine, qui mouvoit l'un, de s'appliquer à l'autre ; il faut concevoir aussi, que dès qu'une ame veut faire connoître à une autre ame ce qu'elle pense, cela arrive, parce que Dieu fait que, suivant cette volonté de la premiere, la seconde le connoît. Et de même que la volonté que nous avons, que nôtre corps soit mû, ne le fait pas mouvoir, mais est seulement une occasion à la premiere Puissance de le mouvoir au sens que nous désirons qu'il soit mû ; aussi la volonté que nous avons qu'un esprit connoisse ce que nous pensons, est une occasion à cette Puissance de faire que cet esprit l'apperçoive.

De là il resulte necessairement, qu'il est aussi impossible à nos ames d'avoir de nouvelles perceptions sans Dieu, qu'il est impossible au corps d'avoir de nouveaux mouvemens sans luy.

D'ailleurs, il est évident qu'il laisse à nos ames la détermination toute libre de leur volonté. J'ose même avancer (& la chose paroîtra manifeste à tout homme de bon sens, qui la voudra considerer avec attention) que comme le corps est une substance à qui l'étendue convient de sorte, qu'il cesseroit d'être corps, s'il cessoit d'être étendu ; de même l'esprit est une substance, à qui le pouvoir de se déterminer de soy-même convient si naturellement, qu'il cesseroit d'être esprit, s'il cessoit de vouloir.

Dieu l'a fait ainsi, pour en être aimé. Ce qui paroît si évidemment que, quand il ne l'auroit pas déclaré par tant de témoignages miraculeux de sa tendresse, qui va jusqu'à nous demander nôtre coeur, c'est-à-dire nôtre amour, nous devrions être très-persuadés qu'il a voulu être l'objet de nôtre volonté dès ce monde, par cette seule consideration, qu'il n'y a point d'objet si grand, qu'elle ne puisse embrasser.

Quant au pouvoir de connoître, peut-être ne nous l'a-t-il pas donné aussi grand, du moins en ce monde. Mais il est certain que nous avons assez de connoissance, pour ne pouvoir manquer, si nous usons bien de nos lumieres, & du pouvoir que nous avons de ne juger de rien, qu'après l'avoir bien connu. Car enfin, Dieu nous donne toutes les lumieres dont nous avons besoin. Nous avons des idées très-distinctes, pour connoître les choses de la nature, autant qu'il est utile de les connoître, puisque nous pouvons, lors que nous usons de prudence, discerner en quoy chacune nous est utile ou dommageable. Et, quoy qu'il ne nous donne pas l'avantage de connoître ce que⁵ sont ces choses, cependant il nous découvre si bien en quoy elles nous peuvent nuire ou profiter, que pour en bien user, nous n'avons qu'à le vouloir.

Pour celles qui sont audessus de la nature, bien qu'elles surpassent infiniment nôtre connoissance ; néanmoins nous avons des notions fort distinctes, des raisons pour lesquelles nous ne sçaurions les concevoir, & de celles qui nous obligent à les croire. Car, si d'un côté dans ce que la foy nous enseigne, il se trouve des choses audessus de nos lumieres naturelles ; nous avons d'ailleurs des marques très-évidentes de l'obligation, où nous sommes de soumettre nôtre esprit à l'autorité qui nous les propose, & de prendre tout ce qui nous vient de cette part pour des veritez infaillibles, ou pour des notions, que nous tenons de la Grace, & desquelles, aussi bien que de celles que nous tenons de la nature, nous pouvons tirer toutes les conclusions, qui peuvent servir à regler nôtre croyance, & la conduite de nôtre vie. Si bien

³ Cy dessus V. Disc. p. 77

⁴ Là même p. 60 et suiv.

⁵ C'est-à-dire, quelle est la figure, la situation, ou le mouvement de leurs parties insensibles.

que nous sommes coupables, lors que par précipitation ou par opiniâtreté, nous nous écartons de ces regles.

Mais, sans m'appliquer à la consideration de toutes les grandes veritez, qu'on pourroit déduire de ce Discours, je pense le devoir finir, puisque j'ay consideré toutes les diverses manieres, dont les pensées se peuvent communiquer, qui est proprement ce qu'on appelle *parler* ; & ce que je m'étois proposé d'examiner.

LETTRE
ÉCRITE
AU
R. P. COSSART
DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS,

POUR MONTRER

Que tout ce que Monsieur Descartes à écrit du Systême du Monde, & de l'ame des Bêtes, semble être tiré du premier Chapitre de la Genese.

MON REVEREND PERE

Je sçay bien que Moïse n'a pas écrit la Genese, dans le dessein d'expliquer aux hommes les secrets de la Nature : mais je sçay bien aussi, qu'étant inspiré de Dieu comme il l'étoit, il ne luy a pas été possible de rien dire touchant la formation de cet Univers, qui ne soit veritable. Ainsi j'estime que, pour trouver les principes d'une Physique infallible, il ne les faut chercher que dans l'histoire qu'il nous a donnée de la création du Monde ; ou du moins, qu'on doit regarder comme faux, tout ce qui se dit de la nature, quand il ne peut convenir avec les^o circonstances de cette histoires.

Ne vous étonnez donc pas, si je vous renvoye si souvent à la Genese, & si je defere tant aux principes de Monsieur Descartes. La plûpart de ses sentimens sont si conformes à ce que Moïse a dit, qu'il semble n'être devenu Philosophe que par la lecture de ce Prophète. Mais, afin que vous connoissiez plus aisément combien il y a de rapport entre l'Ecriture & sa Philosophie, j'ay dessein de vous expliquer le premier Chapitre de la Genese à la lettre ; & vous verrez que pour cela, je vous diray presque les mêmes choses, que je vous disois dernièrement, en vous exposant les principes de Monsieur Descartes.

La seule difference que vous y trouverez, c'est que Monsieur Descartes écrit les choses plus particulierement, & dans le dessein de les faire connoître en elles-mêmes : au lieu que Moïse écrit comme un historien, qui ne parle de la Nature, qu'autant qu'il le faut, pour nous faire admirer la puissance de son Auteur. Ainsi, l'un ne dit que les principales choses ; & l'autre va dans un plus grand détail. Mais enfin, tout ce détail n'est visiblement qu'une explication plus étenduë, & une suite de ces choses principales, dont Moïse a fait le recit d'une maniere si belle, si concise, si hardie, & si veritable.

Je vous disois l'autre jour que Monsieur Descartes dans le commencement de ses principes use de beaucoup de raisonnemens, pour montrer qu'il y a un Dieu ; Que tout ce qui est n'est que par luy ; Qu'il a commencé ce grand Ouvrage, que nous appellons le Monde, en créant les corps ; Qu'il les a mûs dés-lors, & qu'il continue toujourns de les mouvoir. Je vous disois aussi, que parmi tant de differences que les figures peuvent mettre entre les corps, Monsieur Descartes en fait remarquer trois principales. Qu'il démontre qu'il y en a une tres-grande quantité qui sont ronds comme des petites boules : d'autres assez subtils pour remplir les espaces que ces boules laissent entr'elles ; & d'autres encore que leurs figures irrégulieres embarrassent de sorte les uns dans les autres, qu'ils peuvent composer les plus grandes masses.

J'ajoûtois à cela, qu'examinant les divers changemens, que peut avoir souffert successivement la matiere ou l'assemblage de tous ces corps, Monsieur Descartes montre qu'il se peut être formé plusieurs masses de différentes grandeurs d'une figure approchante de celle de la terre, audessus desquelles il fait voie qu'il a dû rester quantité de particules, les unes semblables à celles qui composent l'eau, & les autres semblables à celles qui composent l'air. Que cet amas de terre, d'eau, & d'air, a dû être mêlé & entouré d'un nombre presque infini de ces petits corps faits en globules, & de ces autres plus subtils, qui en doivent remplir les intervalles. Et qu'enfin Monsieur Descartes répète souvent que Dieu entretient dans un mouvement continuel *cette* matiere subtile, qui autrement ne pourroit être mûë.

Création. Or tout cela, si vous y prenez garde, n'est autre chose que décrire philosophiquement, & avec assez d'exactitude, pour en faire connoître les moindres circonstances, les mêmes merveilles que Moïse a décrites historiquement en ces quatre lignes. *Dieu créa d'abord le Ciel, & la Terre. Or la Terre étoit inutile, & ne rapportoit rien, parce qu'elle étoit toute couverte d'eaux profondes. Les tenebres étoient sur toute la face de cet abîme, & le Seigneur agitoit une matiere subtile audessus des eaux.*

Premier jour. Si on veut suivre l'un dans le progrès de ses raisonnemens, & l'autre dans le progrès de son histoire ; on pourra juger que c'est de Moïse que Monsieur Descartes avoit appris, que la lumière avoit été faite avant le Soleil : du moins on verra que cet endroit de la Genese, qui depuis tant de siecles a mis tous les esprits à la torture, se trouve heureusement expliqué, & suivant la lettre, par les principes de Monsieur Descartes.

Moïse ayant fait voir la Terre infertile, à cause des eaux qui l'environnoient, & la matiere celeste inutile, parce que les mouvemens n'en étoient pas reglez ; fait voir ensuite que Dieu, qui ne fait rien en vain, commença par ordonner toutes ces choses, en créant la lumiere. Il s'explique magnifiquement à son ordinaire, & fait parler le Seigneur d'une façon, qui est capable toute seule de persuader que c'est le Seigneur même, qui le fait parler ainsi.

Voicy ses termes : *Dieu dit que la lumiere soit, & la lumiere fut.* Il ajoûte, que le Seigneur trouva son Ouvrage excellent ; qu'il divisa la lumiere des tenebres ; & qu'il donna le nom de *jour* à la lumiere, & celui de *nuit* aux tenebres.

Il n'y a personne de bon sens qui ne voye, que Moïse ayant exposé que d'abord Dieu créa le Ciel & la Terre, & que des corps assez subtils pour être appellez Esprits, étoient portez çà & là, ne comprenne que tous les corps étoient déjà créés : Qu'il entretenoit dés-lors dans toute la matiere autant de mouvement qu'il en conserve maintenant ; & que ce qu'il a fait dans toute la suite de six jours, n'a été que pour ordonner ces corps déjà créés, & pour en regler tous les mouvemens.

De sorte que, si en parlant comme un historien, Moïse a marqué le premier Jour de cette ordonnance admirable par la formation de la lumiere ; cela nous signifie seulement que Dieu disposa les corps, comme il falloit qu'ils le fussent, pour produire ce merveilleux effet. Ce qui suffisoit à l'Historien : mais le Philosophe a dû expliquer, comment ces corps ont dû être disposez pour cela.

C'est pourquoy, choisissant entre toutes les figures celles qui pouvoient le mieux convenir aux petits corps qui causent la lumiere ; & voyant que ceux qu'il avoit dépeints comme des globules, étant mûs en certain sens, satisferoient nécessairement à tout ce qu'on a reconnu des rayons que fait la lumiere ; Monsieur Descartes a supposé qu'il s'étoit formé differens tourbillons de ces petits corps ronds, & que plusieurs tournant autour d'un même centre, une partie de la matiere, qui remplit leurs intervalles, s'étoit rassemblée vers le centre, d'où elle avoit poussé les globules qui l'environnoient ; en sorte

que ce pressement des globules avoit fait de la lumiere en tous les endroits, où il s'étoit trouvé un suffisant amas de matiere subtile^o.

Mais il ajoûte que, comme en ce commencement il n'y avoit pas encore un grand nombre de ces plus subtiles parties dans les centres des tourbillons, l'action qui pressoit les globules, ne s'étendoit pas loin : ainsi les endroits, où son effet ne pouvoit parvenir, demeuroient en tenebres, tandis que les autres étoient déjà éclairés. Ce qui convient merveilleusement à l'effet, que Moïse donne à la premiere parole du Seigneur, laquelle separa la lumiere des tenebres, dès qu'elle commença de la former. Par là aussi on peut dire, suivant la Genese, que la nuit étoit où les tenebres étoient restées, & le jour, où la lumiere avoit commencé.

Il est à propos, M. R. P. que vous observiez que par ce mot de *lumiere*, on ne doit entendre icy que ce qui est cause que les corps, qu'on nomme lumineux, excitent en nous le sentiment qui nous les fait appercevoir, & non pas le sentiment même.

On confond souvent ces deux choses ; & c'est assurément de là, que viennent tous les doutes qu'on a sur ce sujet. Mais il me semble, qu'en ce que Moïse a écrit de la lumiere, il est évident qu'il n'a voulu parler que de ce qui se rencontre de la part des corps, & non pas de l'effet qu'elle produit dans les sujets capables d'en avoir le sentiment ; puisqu'il est certain, selon ce Prophete, que lors que ce qu'il appelle *lumiere*, fut créé, il n'y avoit encore aucune de toutes les créatures capables de sentir.

Je vous prie d'observer en passant une seconde chose, qui est, que ce sentiment que nous avons à l'occasion des corps lumineux, est tellement de la part de nôtre ame, & se rapporte si necessairement au mouvement de certaines parties de nôtre cerveau, que bien souvent, sans que les nerfs de nos yeux soient excitez par aucun corps lumineux, nous avons le sentiment de la lumiere. Ainsi dans les songes, le cours fortuit des esprits, émouvant ces parties de nôtre cerveau, dont l'ébranlement est institué pour exciter en nous ce sentiment, nous fait voir clairement des objets qui ne sont pas presens. Et par la même raison ceux, qui marchant dans un lieu bien sombre, se heurtent la tête contre le mur, sont sujets à voir mille feux. D'où nous devons conclure, que ces mouvemens du cerveau, qui n'ont rien de semblable aux pensées qui viennent en l'ame à leur occasion, peuvent être excitez par d'autres corps, que par ceux qu'on appelle lumineux. Mais il a été fort à propos de ne donner ce nom qu'à des corps, dont la figure & le mouvement fussent si proportionnez à la délicatesse de nos yeux, que leurs nerfs pussent en être ébranlez sans douleur, & sans danger pour les autres parties de nôtre corps. En quoy il me semble que Monsieur Descartes a merveilleusement bien réussi, n'étant pas possible d'assigner aux corps lumineux de figure plus propre que celle qu'il leur donne, ni de mouvement plus convenable que celui qu'il leur attribué.

Second jour. Moïse, rapportant ce qui se passa dans le second Jour, pour la formation du Firmament, s'exprime en ces termes : *Dieu dit, que le Firmament soit au milieu des eaux, & qu'il les sépare les unes des autres.* Il ajoûte qu'aussi-tôt le Firmament fut fait, & que les eaux furent séparées des eaux, en sorte qu'il y en eut au-dessus & audessous du Firmament, qu'il appella LE CIEL.

Pour entendre comment les eaux ont été séparées les unes des autres par la formation du Firmament, suivant la pensée de Monsieur Descartes, il ne faut que dire ce qu'il croit des eaux, & ce qu'il croit du Firmament.

Ceux qui ont un peu lû ce qu'il en a écrit, sçavent qu'après avoir consideré tous les effets de l'eau, il a pensé que les particules qui la composent devoient être unies, longues, & pliantes ; & que par cette seule supposition, il a rendu raison de tout ce qui arrive à l'eau, soit qu'elle coule, soit qu'elle s'étende dans un vase, soit qu'on la voye en gouttes, soit qu'elle forme de l'écume, soit qu'elle s'éleve en vapeurs, ou que restée sans

mouvement, elle paroisse en-glace, ou en neige.

On sçait aussi qu'il suppose qu'il y a eu un grand nombre de ces particules, fort unies, & fort pliantes, mêlées à d'autres particules, dont la plûpart avoient des figures si embarrassantes, que leur assemblage ne pouvoit former que des masses dures.

Enfin, on sçait qu'il suppose que ces dernieres particules ont été la matiere de plusieurs masses à peu près semblables à la terre ; & comme ces masses n'ont pû être bien solides & bien dures, que par un extrême pressement des particules rameuses qui les composent, il est évident que les particules d'eau, qui y étoient mêlées, en ont été chassées, & qu'ainsi les superficies de ces grandes masses en ont dû être toutes couvertes.

Cela posé, il faut maintenant observer, que selon Monsieur Descartes, la formation du Firmament n'est autre chose que parfait arrangement de tous les tourbillons, dont j'ay déjà parlé au sujet de la Lumiere. Leur nombre est si grand, & l'espace qu'ils remplissent si immense, que si le mot de *Firmament*, selon la plus veritable interpretation, signifie une vaste étenduê, rien ne merite mieux ce nom que leur assemblage. Mais, comme on ne doit marquer le temps de la formation de chaque chose, que par le moment qui luy donne sa perfection, Monsieur Descartes ayant supposé que l'assemblage de tous les tourbillons n'étoit pas encore bien ordonné, lors que la lumiere commença, ni leur mouvement bien libre, ne marque le temps de la formation du Firmament, qu'au moment qu'ils ont été si bien ajustez, que l'écliptique des uns répondant aux poles des autres, ils ont commencé à se mouvoir entr'eux d'un mouvement tout-à-fait libre, & tellement concerté, que pas un n'a reçû d'obstacle de tous ceux qui l'environnoient.

C'est en cet instant que, suivant son hypothese, les masses qui se sont rencontrées dans le même tourbillon où étoit la terre, ont commencé d'en être séparées par la matiere du tourbillon, qui s'est coulée entr'elles, & qui les a tenuës plus ou moins éloignées du centre, selon la difference de leur grosseur, ou de leur solidité. Or, comme nous avons remarqué, qu'elles étoient toutes couvertes de leurs eaux, & que la matiere des tourbillons, qui selon cette doctrine, est la matiere du Firmament, les a séparées de la terre, on a pû dire, suivant la même doctrine, aussi-bien que, suivant la Genese, que les eaux ont été séparées des eaux par la formation du Firmament.

Ainsi, Monsieur Descartes, qui semble toujourns suivre Moïse, dispose les eaux de sorte, qu'il y en a audessus & audessous du Firmament : car on sçait que ce que le Prophete appelle en cet endroit le dessous, est la terre que nous habitons, & que tout ce qui en est séparé par la matiere celeste, se peut dire à nôtre égard, être audessus du Firmament.

Je n'explique pas cela plus au long, & je n'examine point combien ces differens reservoirs d'eaux, que Monsieur Descartes met en differentes parties du Ciel, representent bien ces *cataractes*, dont le Seigneur tira, dans les jours de sa colere, dequoy inonder toute la terre.

Je ne fais point aussi de réflexion sur les changemens, qui sont arrivez à la terre par cette prodigieuse quantité d'eaux. C'est peut-être la cause⁶ des differentes saisons, des nuages, des pluyes, & de la premiere apparition de cet admirable Phenomene, dont le Seigneur se servit, pour assurer Noé contre les frayeurs d'un nouveau Déluge, lors qu'il luy promit de fermer pour jamais les cataractes, qu'il avoit ouvertes pour sa vengeance : mais cela nous meneroit trop loin.

Troisième jour. Au troisième jour, Moïse remarque que les eaux couvrant tout le rond de la terre, il fut à propos de les assembler en certains lieux, afin que les autres demeurant à découvert, elle pût produire des herbes, des plantes & des arbres de tout genre. Il dit que la même parole, qui avoit operé les merveilles des jours précédens,

⁶ En effet l'Écriture ne parle de la difference des saisons, qu'après le Deluge, qui en a pû être la cause, en faisant prendre à la terre une autre situation qu'elle n'avoit auparavant, à l'égard du Soleil.

opera encore celle-là. A quoy il ajoûte que ce qui parut à sec, fut appelé *Terre*, & que l'assemblage des eaux fut appelé *Mer*.

Or il est évident que, si la Terre fût demeurée parfaitement ronde, les eaux n'auroient pu être assemblées en des endroits, pour en laisser d'autres à sec. Ainsi il faut croire que le même jour, qui vit la séparation des eaux sur la terre, vit aussi la formation des collines & des montagnes ; & que certaines parties de la terre, s'élevant audessus des autres, laisserent des vallées entr'elles pour lit aux eaux, & des creux audessous de leurs elevations, pour recevoir une quantité d'eau, approchante de celle qui ne devoit plus paroître. C'est ainsi que Monsieur Descartes explique la chose. Il explique aussi comment la Terre a pû produire les herbes, les plantes & les arbres, & comment les differens sucs, qui sont agitez dans le sein de la terre, s'insinuent dans les diverses semences, dont les pores sont ajustez à leur figure.

Je vous prie en cet endroit, M. R. P. de remarquer que Moïse ne dit point que Dieu ait fait d'ame pour les plantes. Il dit seulement que la terre, renduë feconde par la parole du Seigneur, les a produites. Cependant les Philosophes, qui ont toujourns eu recours à des ames, quand ils ont voulu expliquer les effets de certains corps organiques, dont ils ne pouvoient démêler les ressorts, en ont donné une à chaque plante. Ils ont crû q il étoit impossible d'expliquer la végétation sans cela.

Mais Monsieur Descartes, n'ajoûtant rien à l'Ecriture, où Moïse a parlé des plantes, de leurs semences, de leur accroissement & de leurs fruits, sans y parler d'ame, a crû qu'il n'en falloît point supposer, pour rendre raison de leur nourriture. Il a encore montré si clairement que la végétation se faisoit par le mouvement local des parties, qui arrivent de nouveau, & par le rapport de leur figure avec les pores de la plante, à l'accroissement de laquelle elles sont propres, qu'il n'y a aucune personne un peu accoûtumée au raisonnement, qui n'avouë, après avoir examiné ce qu'il dit sur ce sujet, qu'il ne reste pas la moindre apparence que les plantes ayent des ames.

Vous sçavez pourtant que quelques-uns veulent encore soûtenir qu'il y a des ames végétaives. Mais enfin, M. R. P. qui les peut autoriser ? ce n'est pas la raison. Elle persuade à tous qu'il ne faut point multiplier les estres sans nécessité ; & puisque l'on reconnoît manifestement que la figure & le mouvement, peuvent être les causes entieres de la végétation, il ne faut pas inutilement recourir à des ames.

Ce ne peut être aussi l'autorité, ni des hommes, ni de l'Ecriture sainte. Celle des hommes ne peut être considerable contre l'évidence des notions naturelles, & contre les experiences par lesquelles cette erreur est convaincuë. Pour celle de l'Ecriture sainte, il est manifeste qu'elle n'est pas pour eux : car on n'y voit rien qui approche de ce qu'ils veulent attribuer aux plantes, ni de cette ame, qu'ils appellent *végétative*.

Qualrième jour. La quatrième parole forma deux grands luminaires dans le Firmament, pour diviser entierement le jour de la nuit, & marquer la difference des jours, & des années. La même parole forma aussi les Etoiles, suivant l'histoire de Moïse.

Monsieur Descartes, expliquant cela par les moyens naturels, dit que les differens tourbillons, qui s'étoient formez de toute la matiere celeste, ayant été ajustez les uns aux autres, comme il étoit plus commode pour la continuation de leurs mouvemens, il coula une si grande quantité de la matiere la plus subtile vers leurs centres, par le pressement des globules qui tendoient à s'en éloigner, qu'elle fut capable de repousser ces globules jusqu'aux extrêmitiez de chaque tourbillon ; & former ainsi des rayons, comme ceux dont l'effort nous fait voir le soleil si brillant.

Il ajoûte que cette matiere subtile assemblée au centre de chaque tourbillon, put avoir assez de force pour pousser les globules des tourbillons voisins, & pour y rendre son action sensible. Si bien que, selon cet Auteur, cet amas de matiere subtile, qui se forma dans le

centre du tourbillon, où étoit la terre, fut à son égard le plus grand luminaire, ou si vous voulez, le Soleil. Les amas qui se formerent dans les autres tourbillons, furent les Etoiles ; & celle de toutes les grandes masses, qui se trouva la plus proche de la terre, & la mieux disposée à repousser vers elle la lumière du Soleil, fut le moindre Luminaire, ou si vous voulez, la Lune. Je n'en dis pas davantage. On sçait si communément que la différence des jours, des nuits, des saisons, ou des éclipses vient de la différente situation, où se rencontrent la Terre, le Soleil, & la Lune, que je serois ennuyeux de répéter icy ce que Monsieur Descartes écrit sur ce sujet.

Cinquième & sixième jour. Le cinquième Jour, Dieu dit : *Que les eaux produisent tout Reptile ayant ame vivante, & tout Volatile.* Et le sixième il dit : *Que la Terre produise ame vivante, selon son genre, Reptiles & Bêtes.* Je n'ajoute pas le reste, car il suffit de dire que Dieu le voulut, pour faire entendre que cela fut ainsi.

Cet endroit nous apprenant que, si l'on peut dire, que les poissons & les autres Bêtes ayent des ames, ces ames sont produites par les eaux ou par la terre : Monsieur Descartes a crû, avec raison, que ce qu'on appelle *ame* icy, n'est autre chose, que des petits corps ajustez de sorte aux organes des poissons & des autres bêtes, qu'ils les font croître, vivre & mouvoir.

Il a merveilleusement bien expliqué à ce sujet la circulation du sang, la maniere dont il s'échauffe dans le cœur : comment il coule dans les artères, dont les pores differens laissent échapper des particules, que leur figure rend propres à la nourriture des membres ; & comment les plus délicates parties se développent des autres pour monter au cerveau, d'où elles se distribuënt dans les muscles, & vont servir au mouvement de tout le corps.

Il explique si nettement toutes ces choses par la seule figure, & le mouvement des petits corps, & par la disposition des organes, qu'il n'en peut rester aucun doute. Et, afin que l'on ne s'étonne pas de ce qu'il dit de la ferveur du sang, dont il fait le ressort principal de toutes ces fonctions, qu'on appelle ordinairement *vitales* ou animales ; il prouve que cela doit necessairement arriver par les corps, sans qu'il soit besoin d'aucune ame, ajoutant à ses raisonnemens l'exemple de certaines liqueurs, qui sont froides au toucher, quand elles sont séparées, & qu'on voit s'échauffer tout d'un coup jusqu'à bouillir, dès qu'elles sont mêlées ensemble. Comme cette ferveur arrive aux liqueurs qu'on ne soupçonne pas d'avoir des ames, Monsieur Descartes n'a (ce me semble) rien établi que de raisonnable, quand il a dit que la ferveur du sang, jointe à la disposition & au rapport des organes, pouvoit sans ame causer la nourriture & le mouvement des bêtes.

Il me semble même qu'il a eu raison (voyant que ce que la Vulgate appelle *ame vivante*, étoit produit par les eaux, ou par la terre) de croire que ces sortes d'ames n'étoient que des corps. Et veritablement il y a tant de passages, par où l'on peut connoître que ç'a été la pensée de Moïse, qu'il est étonnant de voir que quelques-uns en doutent encore.

Je vous fatiguerois, M. R. P. de vous les rapporter tous : mais je vous supplie de faire un peu de réflexion sur le dix-septième Chapitre du Levitique : vous y verrez parfaitement ce qui anime la chair & les bêtes. *Anima omnis carnis in sanguine est.* Le Prophete dit, que *l'ame de toute chair est dans le sang* ; & c'est ce que dit Monsieur Descartes. Mais dans le Chapitre douzième du Deuteronomie, Moïse use d'un autre tour, pour faire entendre que les bêtes n'ont point d'autre ame que le sang. *Hoc solùm cave, ne sanguinem comedas ; sanguis enim eorum pro animâ est.* Prenez garde, dit-il, de n'en pas manger le sang, car leur sang est leur ame. Et, afin qu'on l'entende mieux encore, il ajoute : *Et idcirco non debes animam comedere cum carnibus, sed super terram fundes quasi aquam. Et cela étant,* dit-il, *vous n'en devez pas manger l'ame avec les chairs, mais vous la verserez en terre comme de l'eau.* N'est-il pas vray, M. R. P. que ces ames que la terre produit, que l'on peut manger, & que l'on peut répandre sur la terre comme de l'eau, ont grand droit d'être comptées entre les corps ?

Je demeure bien d'accord que le sang, quand il est échauffé, s'exhale en parties fort délicates, & que ce sont ces parties, qui font la nourriture & le mouvement. Mais quelques délicates qu'elles soient, ce sont des corps ; & elles ne tiennent pas plus du spirituel, que la flamme qui est composée de parties encore plus subtiles, & qu'on ne s'est jamais avisé d'appeller spirituelle.

Je m'étonne de ce que ceux qui ont donné des ames à tout ce qui se nourrit, n'en ont pas donné à la flamme, qui convertit en elle tous les corps auxquels elle s'attache. Et, pour mieux dire, je m'étonne comment on a pû attribuer à des ames, la cause de la nourriture & du mouvement, veu qu'on ne voit que les corps capables d'être mûs, & que la nourriture n'est qu'une addition de corps à d'autres corps. Mais, sans donner tant au raisonnement, n'est-il pas visible, M. R. P. que Moïse, qui en doit être crû, ne reconnoît pour cause du mouvement & de la nourriture des bêtes, que le sang ? Je ne pense pas que cela se puisse contester par ceux qui voudront prendre la peine de l'examiner.

Mais, afin que vous connoissiez mieux la force de tous ces passages, que je n'ay pris jusqu'icy que selon la Vulgate, & qui, suivant cette version, ne laissent aucune difficulté, bien qu'on y ait employé le mot d'*ame* ; je me veux servir d'un moyen, qui sera puissant sur vôtre esprit, & qui vous pourra persuader mieux que tout autre.

Vous sçavez plus d'une langue, M. R. P. & entr'autres vous sçavez l'Hebreu que je ne sçay pas. Cependant je vous dirai qu'il y a quelque temps, que faisant réflexion sur cet endroit de l'Ecriture, où il est parlé de l'ouvrage du cinquième Jour, & de celui du sixième ; il me parut tant de difference, entre la maniere dont la formation des brutes & celle de l'homme a été faite, que je crûs (quelque mot dont on se soit servi dans la Vulgate) qu'il falloit qu'on eût employé dans l'Hebreu des termes fort differens.

Je voyois que la Vulgate dit que les brutes ont *une ame vivante*, & qu'elle employe le même mot pour signifier la vie de l'homme. Mais je voyois qu'outre cette ame vivante, que la Vulgate attribüe à l'homme comme aux brutes, elle ajoute qu'il a été fait à l'image de son Auteur, que je sçavois être un pur Esprit. D'où je conclus que, cette ressemblance ne se pouvant tirer du corps, puisque son Auteur n'en a point, il falloit necessairement qu'elle se tirât de quelque chose d'un ordre superieur, en un mot, de l'Esprit. A cela je joignois ce que la Vulgate exprime, en parlant de l'homme au second Chapitre de la Genese, où je voyois que le Seigneur, qui l'avoit fait vivant comme les bêtes, luy avoit inspiré quelque chose que les bêtes n'avoient pas, & qui me sembloit devoir être en luy le principe d'une vie toute differente de la leur, & la cause de cette avantageuse ressemblance, qu'il devoit avoir avec son Auteur.

Toutes ces choses me persuadoient déjà beaucoup à l'avantage de l'homme : mais, croyant que je pourrois mieux découvrir le sens de ces passages, en me les faisant expliquer sur l'Hebreu, j'eus recours à Monsieur de Compiègne, que l'on connoît pour le plus habile que nous ayons en cette langue. Je le priay de me faire la version du premier & du second Chapitre de la Genese ; & dans cette version j'ay trouvé la preuve entiere de ce que j'ay toujours pensé, & de ce que Monsieur Descartes avoit écrit sur ce sujet. Car j'ay vû qu'à l'endroit de la generation des poissons, & des autres brutes, où la Vulgate dit que l'eau & la terre ont produit *des ames vivantes*, mon Traducteur dit que la terre & l'eau ont produit *des individus vivans*. Ce qui porte un beau sens, & fait que la chose s'exprime d'une maniere bien plus concevable : car il est fort intelligible que la terre & l'eau ayent produit des individus vivans, c'est-à-dire, qu'elles ayent été ajustées de sorte, par la main puissante du Seigneur, qu'elles ayent formé des corps organiques, qui étant propres à la nourriture & au mouvement, en quoy consiste toute la vie des corps, ont dû être appelez vivans ; mais qui ne pouvant être divisez, sans être entierement détruits, ont dû être appelez individus.

En second lieu, je vois à l'endroit, où il est parlé de la formation de l'homme, que non seulement il a été formé de bouë par les mains du Seigneur, & qu'il est devenu par ce moyen un *Individu* vivant comme les bêtes : mais outre cela je vois qu'avec cet

Individu, ou corps organique qui le fait nourrir & mouvoir comme les bêtes, il a reçu une autre chose que mon Interprète appelle *Mentem*, & que j'appelle *Esprit*, ou *Pensée*.

Tellement que, comme il n'est point parlé d'ame pour les plantes dans la version Vulgate, ainsi que je l'ay remarqué, il n'en est point aussi parlé dans l'Hebreu pour les brutes. Il n'est point dit non plus qu'elles ayent de sentiment (ce que je vous prie d'observer) mais seulement il est dit qu'elles ont la vie & le mouvement. Et, parce que cette vie & ce mouvement dépendent de l'arrangement & de la correspondance de plusieurs organes, dont la division empêcheroit l'effet, Moïse, pour signifier cet assemblage par un seul mot, use de celui de גפג , qui veut dire Individu.

Mais ce que nous devons sur tout considerer, c'est que le même Prophète veut si bien faire entendre que l'homme a un corps organisé comme les brutes, & que ce corps vit par les mêmes principes qui les font vivre, qu'après avoir dit que l'individu de chaque bête fut produit par l'eau ou par la terre, il dit que celui de l'homme fut aussi formé de bouë. Et, pour nous faire concevoir que cette bouë, qui étoit auparavant divisible sans peril, fut arrangée de sorte qu'elle devint un individu, comme chacun des autres corps vivans ; il s'exprime par le même mot, dont il s'est servi en parlant des bêtes. Mais en même temps il ajoute que le Seigneur inspira à cet individu vivant, dont il vouloit faire un homme, une chose qu'il exprime par le mot de גשמה , qui veut dire *Esprit* ou *Pensée*.

Cela me paroît si fort, M. R. P. qu'il ne me semble pas qu'il puisse rester aucun scrupule sur ce point, touchant ce que nous avons à croire d'oresnavant des brutes & de l'homme. Moïse nous fait connoître clairement que les brutes vivent & se meuvent, parce que le sang & l'arrangement de leurs organes font de chacune d'elles un corps individu, qui demeure propre à ces deux effets, tandis que cet arrangement dure. Pourquoi donc leur attribuer autre chose que ce corps individu, qui peut rendre raison de leur vie, & de leur mouvement ?

D'ailleurs, le Prophète ne dit point qu'elles ayent de sentiment. Pourquoi feignons-nous qu'elles en ayent ? ou du moins quel danger y a-t-il d'assurer qu'elles n'en ont pas ?

Enfin cet homme inspiré de Dieu pour nôtre instruction, nous apprend que les brutes n'ont que ce que le corps peut avoir, & que nous avons un corps comme elles. Mais il ajoute qu'avec cela nous avons un Esprit, ou si vous voulez, une ame que l'on sçait être seule capable de sentir, de juger, de vouloir, & de toutes les autres façons de penser. Pourquoi donc n'assurerons-nous pas que les brutes n'ont que le corps, qu'elles ne sentent point ? Et pourquoi ne dirons-nous pas qu'avec un corps semblable à celui qu'elles ont, qui ne nous fait point ressembler à nôtre Auteur, nous avons une ame, qui nous donne le merveilleux avantage de luy ressembler, autant que cela peut convenir à des creatures.

Après cela, M. R. P. si vous me voulez dire encore que l'opinion de Monsieur Descartes est dangereuse, en ce qu'elle fait vivre & mouvoir les brutes sans ame : je vous répondray que l'histoire de Moïse est donc bien dangereuse, puis qu'elle nous apprend la même chose.

Mais, si après avoir vû combien Moïse separe en l'homme ce qui le fait vivre & mouvoir, d'avec ce qui le fait penser, vous examinez comment le Symbole de saint Athanase, que nous lisons tous les jours, comme la regle de nôtre Foy, définit l'homme, vous verrez qu'il dit que la chair & l'ame raisonnable le font tout ce qu'il est. Il ajoute que, comme ces deux substances, toutes differentes qu'elles soient, ne font qu'un même homme ; ainsi Dieu & l'Homme ne font qu'un même Christ. Mais, comme en J E S U S-C H R I S T il n'est pas permis, quelle que soit l'union de ces deux natures, de les confondre, pour attribuer à l'une ce qui vient de l'autre ; il y a toujours un extrême danger de confondre dans l'homme les deux substances qui le composent, & les fonctions qui dépendent de chacune d'elles.

Ceux qui donnent au corps le sentiment, ou d'autres perceptions qui ne peuvent convenir qu'à l'ame, sont sujets à croire que l'homme, comme les bêtes, n'a que le corps. D'autre côté ceux qui pensent que l'ame est ce qui cause la nourriture & les mouvemens en

l'homme, sont sujets à croire que les bêtes, qui se nourrissent & se meuvent, ont une ame comme luy ; & quand il n'y a plus de difference entre les ames que du plus au moins, il y a un Axiome, qui disant que le plus & le moins ne changent pas l'essence, fait qu'on s'accoûtume bien tôt à croire, que si tout perit en la bête par la mort, il ne reste rien aussi de l'homme, quand il a perdu la vie.

Pour moy, M. R. P. je ne doute nullement que ce qui s'est dit des ames sensitives, qu'on attribuë aux plantes & aux bêtes, n'ait fait croire aux Impies, que celles qu'on attribuë aux hommes, pouvoient être de même nature.

Si ma Lettre n'étoit déjà trop longue, je pourrais vous expliquer les plus étonnantes fonctions des brutes, par la seule construction de leurs organes, comme on vous explique toutes les opérations d'une montre, par l'arrangement de ses parties. Je pourrais vous faire voir qu'il n'y a de difference entre les machines artificielles & les naturelles, qu'en ce que l'Auteur de la nature est plus grand ouvrier que les hommes ; & qu'il a scû appliquer ensemble des parties plus délicates & plus mobiles, que ne sont celles dont nous composons ordinairement nos machines. Je pourrais aussi vous démontrer qu'il n'y a rien qui nous soit connu dans les brutes, même dans le singe, qu'on ne puisse expliquer par le corps, & qu'en l'homme il y a des pensées, que toutes les diversitez qu'on peut imaginer dans les figures & les mouvemens, ne peuvent expliquer. Mais je passerois les bornes, que je me suis prescrites ; & il me suffit de vous avoir fait voir que Monsieur Descartes a touj ours suivi Moïse, pour vous faire avouer, que sa philosophie n'a rien de dangereux.

Je veux pourtant bien vous avouer que la formation du Monde, selon Monsieur Descartes, semble avoir quelque chose de different de celle de Moïse. Mais, quand vous aurez considéré le dessein du Prophete, & celui du Philosophe ; vous avouërez que cette difference ne doit pas faire dire que l'un se soit détaché de l'autre.

Moïse a sans doute expliqué la chose comme elle s'est faite. Il a fait créer la Terre, les eaux, les parties célestes, puis la lumiere, & le reste. En sorte que, quand le Soleil a été formé, la Terre étoit déjà enrichie de fruits, & parée de fleurs. Au lieu que Monsieur Descartes fait le Soleil cause, non seulement des fruits & des fleurs, mais encore de l'assemblage de plusieurs parties assez interieures de la Terre. Il ne la fait même former que long-temps après le Soleil, bien que l'Ecriture marque, qu'elle a été créée auparavant.

Mais il faut prendre garde à deux choses. La premiere, que Monsieur Descartes luy-même a dit que son hypothese étoit fausse, en ce qu'il suppose que la formation de chacun des Estres s'est faite successivement ; & qu'il assure que cette maniere étant peu convenable à Dieu, il faut croire que sa toute-puissance a mis chaque chose dans l'état le plus parfait où elle pouvoit être, dès le premier moment de sa production.

La seconde, que Monsieur Descartes n'a dû, comme Philosophe, expliquer que la raison pour laquelle les choses se conservent comme elles sont, & les effets differens que nous admirons maintenant en la nature. Or, comme il est certain que les choses se conservent naturellement par le Même moyen qui les a produites ; il étoit nécessaire, pour éprouver si les loix qu'il suppose que la nature suit pour se conserver, sont veritables, qu'il examinât si ces mêmes loix eussent pû la disposer comme elle est. Et trouvant que, selon l'histoire de Moïse même, bien que le Soleil ait été formé depuis la terre, c'est néanmoins par le Soleil que Dieu conserve la Terre comme elle est maintenant, puisque sa chaleur est cause de toutes les productions, & de tous les changemens qui arrivent en elle ; il falloit que Monsieur Descartes montrât que ce même Soleil auroit pû la mettre en l'état où nous la voyons, si Dieu ne l'y avoit mise en un instant par sa toute-puissance.

A la verité, la maniere dont Monsieur Descartes décrit que le Soleil a disposé la terre, est successive ; ce qu'il avouë, ainsi que je l'ay déjà remarqué, être peu convenable à Dieu quand il produit. Mais enfin, comme ce que Dieu fait en conservant le monde, est successif, & qu'il le doit être, afin que chaque chose ait une certaine durée ; il a été à propos que nôtre

philosophe examinât si les principes, qu'il établissoit pour rendre raison de la durée de tous les êtres naturels, auroient pû les produire par succession de temps : ce qu'il a executé avec une justesse, qui me paroît incomparable. Ainsi Monsieur Descartes n'a rien fait en cela qui soit contraire au dessein de Moïse.

Ce Prophete sçavoit que c'est par le Soleil que Dieu conserve la terre, & les êtres naturels, du moins ceux qui sont les plus proches de nous. Mais, de peur qu'on ne crût que cet astre fût la cause de tout ; Moïse a voulu précisément que l'on sçût que la lumiere, qui est celle de toutes les creatures qui dépend le plus du Soleil, a été faite avant luy. Et cela étoit nécessaire, pour marquer à ceux qui sçauroient ces merveilles, que Dieu les a toutes operées par sa seule volonté ; & que, s'il les conserve maintenant avec une espèce de dépendance entr'elles, néanmoins elles ne se doivent ni l'être ni la conservation les unes aux autres, mais à Dieu seul.

De son côté Monsieur Descartes, qui avoit à expliquer cette correspondance, que Dieu a mise entre les êtres naturels, & qui devoit rendre raison par le Soleil, de tout ce qui se fait dans la partie du monde qui nous est la plus connue, ne pouvoit mieux nous faire entendre combien le Soleil est bien disposé par la premiere puissance à entretenir l'état naturel de tout ce que nous voyons, qu'en montrant que, suivant cette même disposition, le Soleil auroit pû mettre par succession de temps nôtre monde en l'état où il est, s'il n'avoit été plus à propos de former toutes les créatures dans un ordre contraire à celui qu'exigeoit la dépendance qui est maintenant entr'elles, & de former chacun des êtres d'une maniere, qui fît connoître que, comme l'Auteur du monde n'avoit eu besoin de rien pour tout faire, il n'avoit pas besoin de temps pour produire aucune des choses que nous admirons.

Enfin, M. R. P. si vous considerez que la même sagesse, qui mit le premier homme en l'état le plus parfait dès le moment de sa production, soûmit sa conservation aux mêmes loix, dont il a fait dépendre la formation de ceux qui sont nez de luy ; & que pour bien connoître la nature de l'homme, il seroit plus commode d'examiner les differens changemens qui arrivent à la semence, depuis la conception jusqu'à la naissance de ceux qui sont engendrez, que d'examiner la formation, miraculeuse de celui que la toute-puissance acheva en le commençant : Vous trouverez sans doute, que pour bien sçavoir si ce qu'on pense des loix qui conservent l'ordre de la nature, est veritable ; il n'y a point de meilleur moyen, que de voir si elles auroient pû le produire.

Je n'examine pas icy, M. R. P. si ce que l'on croit communément de la stabilité de la terre, s'explique mieux par l'hypothese de Monsieur Descartes, que par celles qui l'ont precedée.

Je n'examine pas non plus, si elle est plus vraie que les autres. Il a dit luy-même comme je l'ay déjà remarqué, qu'elle pouvoit être fausse. Et veritablement entre une infinité de moyens, dont Dieu se peut servir pour faire une même chose, il est difficile d'assurer duquel il s'est en effet servi. Mais il me semble que les hommes ont sujet d'être contents, quand ils en ont trouvé un qui peut expliquer tous les phénomènes, & qui n'est pas contraire à ce que l'Ecriture ou l'Eglise nous propose⁷. Monsieur Descartes a eu si peur de rien avancer qui ne fût pas conforme à ce qu'elles nous prescrivent, qu'il a soûmis expressément au jugement de l'une, ce qu'il semble avoir entierement tiré de l'autre.

Ainsi, quiconque lira ses Ecrits dans le même esprit qu'il avoit en les faisant, ne sera point en danger de se tromper jusqu'à l'heresie, & sera toujours prêt à reconnoître ses erreurs, si-tôt que ceux qui sont préposez pour diriger sa croyance, l'en feront appercevoir. Pour moy, je suis persuadé que, si l'on condamnoit ce que Monsieur Descartes a écrit de la maniere, dont se font les divers aspects du Soleil & de la terre ; & que, si jugeant que ce n'est pas assez de stabilité pour elle, que d'être toujours au milieu de toute la matiere celeste qui se trouve entre le corps de la Lune & le sien, on venoit à décider que le cercle, que

⁷ Princip. de Descartes IV.part. n. CCIII.

Monsieur Descartes fait parcourir à toute cette matiere en un an autour du Soleil, est opposé à ce qu'on doit croire du repos de la terre, ses plus grands sectateurs, imitant sa soumission, se soumettoient les premiers. Car enfin, comme ils sçavent, par des démonstrations évidentes, non seulement que c'est Dieu qui est cause du mouvement de la moindre portion de matiere, mais encore que c'est sa main tout-puissante qui la conduit par tout ; il leur serait bien plus aisé qu'à d'autres, de concevoir que cette même main peut diriger les mouvemens du Soleil & de toute la matiere celeste autour de la terre, sans qu'elle en reçoive le moindre ébranlement.

Au reste, je crois ne pouvoir trop répéter que Monsieur Descartes n'a pas pretendu que son hypothese fût veritable en general, & même qu'il a reconnu qu'elle étoit fausse en certaines choses. Mais, encore un coup, j'estime qu'il a eu raison de penser, qu'il étoit permis aux hommes de faire des suppositions, & qu'elles étoient toutes recevables, pourvû qu'elles satisfissent à toutes les apparences, & qu'elles ne fussent pas contraires à la Religion.

Vous trouverez, M. R. P. en quelqu'une de ses Lettres⁸, qu'il s'est mis fort en peine, lors qu'il a voulu avancer certaines propositions, de sçavoir si elles n'avoient pas été condamnées par la Chambre de l'Inquisition de Rome. C'est par les motifs de cette pieuse crainte, qu'il dédia ses Méditations à Messieurs de Sorbonne. Et enfin il paroît dans toute sa conduite qu'il n'eût pas voulu pour toute la science du monde, & pour toute la gloire qui en peut revenir, courir le hazard, je ne dis pas d'un anathême, mais de la moindre censure. Je vous diray encore que je pense connoître une partie des meilleurs esprits, qui sont le plus attachez à ses sentimens ; & je n'en connois point qui n'abandonnât sa doctrine, si elle étoit censurée. Je ne sçay s'il en arriveroit de même à ceux qui suivent Aristote, si l'on condamnoit ses opinions de nouveau : je dis de nouveau, car vous sçavez, M. R. P. qu'elles l'ont été par les Loix, & même par un Concile⁹. Cependant, quoy que depuis on n'ait rien changé aux Canons sur cette matiere, plusieurs s'imaginent le pouvoir suivre de bonne foy. Mais insensiblement je passerois les bornes que je me suis prescrites. Mon principal dessein n'est pas de blâmer Aristote : je veux seulement justifier Monsieur Descartes : & je pense l'avoir fait suffisamment. Je suis

MON REVEREND PERE,

Vôtre tres-humble & tres-obéissant serviteur,

DE CORDEMOY.

De Paris le 5. Novembre 1667

⁸ Tom. 2 des lettr. P. 352. 358. 359. & Disc. de la Method. P.60.

⁹ M. de Launoy de variâ Aristotelis fortuna. Conc. Senon. An. M. CCIX.

I. TRAITÉ DE METAPHYSIQUE.

Ce qui fait le bonheur, ou le malheur des esprits.

I. Dieu a créé les esprits pour être heureux : ils ne le peuvent être, s'ils ne connoissent en quoy consiste le bonheur, s'ils ne le veulent, & s'ils n'y sont sensibles.

II Ils ne peuvent entendre ni vouloir, sans être affectez auparavant ; c'est-à-dire, sans éprouver en eux-mêmes quelque changement à l'occasion des objets, qui sont ou spirituels ou corporels.

III. Si le changement, qu'un esprit éprouve à l'occasion des objets, ne sert qu'à les luy faire appercevoir, c'est une simple perception ou sensation.

Si la seule perception est agreable ou désagreable, c'est un simple attrait, ou une simple aversion.

Mais, si l'objet affecte l'esprit d'une maniere, qui le fasse souffrir, cet état est la douleur ; l'état contraire est le plaisir.

IV. La simple sensation l'incline à vouloir connoître. L'agrément l'incline à se vouloir unir ; & l'aversion à vouloir le contraire.

Le plaisir l'incline à se vouloir tenir uni ; & la douleur à se vouloir désunir.

V. Comme il est créé pour être heureux, il tend incessamment à le devenir : cette pente est cause de toutes ses actions ; & il cherche sans cesse les moyens, qui le peuvent faire arriver à cette fin.

Dés le moindre changement, qui arrive en luy à l'occasion d'un objet, il le veut connoître, pour sçavoir si ce n'est point ce qu'il desire, ou du moins quelque chose de propre à luy procurer ce qu'il desire.

Dés qu'il apperçoit cet objet avec quelque agrément, il incline à s'y unir.

Et, dés qu'il sent du plaisir par cette union, il ne s'en veut plus séparer, du moins tant que ce plaisir dure.

VI. Il est dangereux mêmes qu'il ne prenne le plaisir, qu'il trouve dans les moyens, pour le veritable bonheur, qui ne se peut trouver que dans la fin pour laquelle il est créé.

Plus il tend à cette fin, quand il ne la connoît pas, plus il est sujet à perdre son bonheur. Ainsi il luy importe d'user de toutes ses lumieres, pour discerner ce qui doit^s faire ce bonheur, d'avec tout le reste.

Il est capable de discerner la fin des moyens, & de faire un juste choix de ces moyens.

VII. Il ne peut faire ce choix, s'il n'est libre : comme il ne peut être libre, s'il n'a la force d'examiner ses sensations, celle de resister à ses inclinations, celle de s'appliquer à connoître, & enfin celle de donner ou retenir son consentement.

VIII. Il doit sur tout prendre garde à deux choses. L'une, que s'il a été fait sensible au bonheur, il a aussi été fait sensible aux moyens d'y parvenir : mais que cette sensibilité pour les moyens ne luy a été donnée, que pour les luy faire souhaiter par rapport à cette fin. L'autre, que quand il arrive que, faute d'examiner, il prend les moyens pour la fin, il les poursuit avec toute l'ardeur & toute la pente, qu'il a naturellement pour la fin mêmes.

Ainsi les mauvais Anges, considerant la beauté de leur être avec plaisir, & prenant ce plaisir (qui ne devoit servir qu'à les exciter à aimer le Createur) pour leur plus grand bien,

ils s'y sont arrêtés comme à leur fin, & se sont perdus. Il leur étoit bon qu'ils fussent sensibles au plaisir de se voir si parfaits. Mais il n'étoit pas bon qu'ils s'arrêtassent à ce plaisir, parce que n'en pouvant être satisfaits, & le voulant être par leur nature, le défaut de cette satisfaction a été le plus sensible mal, qu'il leur pût arriver.

Il est évident même que, plus cette pente qu'ils ont au bonheur est grande, plus ils s'attachent & se rendent sensibles au plaisir imparfait, où ils veulent faire consister tout leur bonheur. Mais en même temps il est évident que, plus ils s'attachent à ce plaisir imparfait, & plus ils souffrent de ne pas trouver de satisfaction en la seule chose, pour laquelle ils ayent de la sensibilité.

IX. Il n'y a que les esprits, qui puissent être sensibles, comme il n'y a que les corps, qui puissent être mûs.

X. Les bêtes ne sont que des corps capables de tous les mouvemens, qui servent à la végétation & à la progression.

XI. Les hommes ont aussi un corps capable de tous les mouvemens nécessaires à la végétation & à la progression : mais avec cela ils ont un esprit fait pour être heureux, & conséquemment cet esprit est connoissant, voulant & sensible.

XII. Le corps du premier homme a été formé avant que l'esprit y fût uni ; & comme ce corps auroit pû se nourrir & être mû diversement, selon la proportion, qui est entre ses organes & les autres corps, cet esprit auroit pû connoître, vouloir & sentir avant leur union.

La seule chose, que Dieu fit pour unir ce corps & cet esprit, fut de faire mouvoir ce corps, non seulement à l'occasion des autres corps, comme il fait mouvoir celui des bêtes, mais encore à l'occasion des volontés de cet esprit : & de donner des sensations & des inclinations à cet esprit à l'occasion des mouvemens de ce corps.

XIII. Il suffisoit que cet esprit eût à l'occasion du corps auquel il fut uni, des sensations, que les autres esprits n'eussent pas, pour le rendre différent des autres esprits, & propre à informer ce corps : Comme il suffisoit que ce corps eût des mouvemens à l'occasion des volontés de cet esprit, pour le rendre différent des corps de toutes les bêtes, & propre à cet esprit.

XIV. Il faut sur tout considerer que cet esprit & ce corps furent faits, afin qu'en s'unissant, il en resultât un homme, & si dans cette union de deux parties qui paroissent si diffèrentes, on veut regarder le corps comme la matière, & l'esprit comme la forme de ce tout physique, on le pourra avec beaucoup de raison. Car il est visible que l'esprit est cause de la plus essentielle différence, qui soit non seulement entre l'homme & les bêtes, mais entre le corps de l'homme & tous les autres corps de l'univers.

XV. Si le principe, qui fait mouvoir les corps des bêtes, se peut appeler *ame* ; l'esprit qui est uni à un corps, doit être appelé *ame* avec bien plus de raison. Mais, si l'esprit peut être appelé *forme* ou *ame*, parce qu'en effet il anime & qu'il informe ; il ne faut pas regarder cette *ame* ou cette *forme* comme les autres *ames* ou les autres *formes*, qui ne sont pas des substances separables des sujets, qu'elles animent ou qu'elles informent.

XVI. Comme ce que Dieu fait, est toujours le mieux qu'il puisse être, l'*ame* du premier homme étoit maîtresse des mouvemens de son corps, & toutes choses étoient si bien disposées dans ce corps & dans tout le reste de la nature, qu'elle n'en pouvoit recevoir que des sensations agréables.

Ce n'est pas que dès lors cette *ame* ne fût capable de douleur, puis qu'elle étoit sensible ; & si le corps, auquel elle étoit unie, eût été violemment frappé, elle eût dû en ressentir du mal. Mais cette bonne disposition du corps & de toute la nature jointe aux connoissances claires & distinctes qu'elle avoit de tout ce qui pouvoit servir au corps, ne le laissoit point sujet aux accidens, qui peuvent causer la douleur.

Lors que Dieu eut formé le corps de la première femme, d'une portion de celui du

premier homme, il y unit aussi un esprit ou une ame ; & en leur ordonnant de croître & de multiplier, il posa une espèce de loy entre luy & eux, par laquelle il s'obligea de disposer la matière, pour former des corps semblables aux leurs, & de créer des ames comme la leur, toutes les fois qu'ils voudroient avoir des enfans.

Il ne leur fit connoître ni les divers mouvemens, qu'il donneroit à la matière pour en former ces corps, ni comment il créeroit ces ames : il fit seulement dépendre cette formation & cette creation d'une action, qu'il remit à leur volonté.

Il leur promit un bonheur éternel, s'ils usaient bien de tout ce qu'il avoit créé pour eux, & ne leur fit qu'une seule défense, qui fut de manger un fruit, qui ne leur étoit pas nécessaire.

Il fit dépendre d'eux non seulement leur propre bonheur, mais encore celui de tous ceux qui devoient naître d'eux ; & c'étoit les rendre parfaitement heureux, que de leur promettre une grande posterité, & de les rendre maîtres de son bonheur.

En cet état rien ne leur manquoit : leur corps étoit bien disposé ; leur ame en étoit absolument la maîtresse ; leurs sens n'étoient point trompeurs ; leurs inclinations n'étoient point violentes ; leur entendement étoit éclairé ; leur volonté étoit droite. Ils connoissoient toutes les creatures : ils sçavoient comment ils en devoient user ; & la seule chose qu'ils ne connoissoient pas, étoit le fruit dont l'usage leur avoit été défendu.

Ils n'avoient qu'à bien user de leurs sens, de leurs inclinations, & de leurs connoissances. Leurs sens leur faisoient appercevoir les objets : ils en connoissoient les propriétés ; & n'avoient à l'occasion de leurs sens aucuns mouvemens déreglez, qui leur fit souhaiter autre chose que ce qu'ils sçavoient leur être propre. Il leur étoit même aisé de suivre l'ordre de leur Auteur, puisque la vûë du seul fruit, qu'il leur avoit défendu, ne leur causoit aucun appétit déréglé. Veritablement il leur paroissoit agreable aux yeux : mais toute la nature avoit le même agrément pour eux ; & ils n'avoient pas besoin de toute la lumiere, que Dieu leur avoit donnée pour concevoir, que celui qui avoit tout formé, les ayant menacé de mort, s'ils en mangeoient, la chose arriveroit infailliblement comme il l'avoit prédite.

Pendant, dès que la femme entend dire qu'ils seront comme Dieu même, s'ils en mangent, elle le suggere à l'homme ; & pour se resoudre en cette occasion, ils n'examinent ni qui est celui qui leur a donné le conseil de manger de ce fruit, ni qui est celui qui leur en a fait la défense. Ils s'arrêtent seulement à penser qu'il étoit bon d'être comme Dieu ; & se rapportant plus à leurs sens, qu'à ce que leur Auteur leur avoit dit de ce fruit, ils trouvent ce fruit agreable aux yeux, ils y portent la main, ils le trouvent agreable au goût, ils en mangent.

Ainsi leur ame se déregla d'elle-même ; & le déreglement de leur corps suivit avec celui de toute la nature. Ils connurent le mal : ils devinrent sujets à la douleur, à la mort, & tellement assujettis à leur corps, qu'il ne leur resta plus de liberté qu'autant qu'il en falloit, pour achever de se perdre comme les démons.

Le Fils de Dieu par son Incarnation & par sa mort a réparés avantageusement ce mal. Mais ce remede, qui est d'un ordre supérieur à la nature, est tel, qu'encore qu'il élève les hommes à des choses, qui passent tout ce qu'Adam auroit pû faire en l'état parfait où Dieu l'avoit mis, il laisse pourtant encore sentir à ceux qui y ont participé, tous les desordres, que la nature a soufferts par le peché du premier homme. Leur ame est déréglée, leur corps l'est aussi ; & ce déreglement a passé de l'ame du premier homme à leur ame, comme il a passé de son corps au leur.

II. TRAITÉ DE METAPHYSIQUE.

*Que Dieu fait tout ce qu'il y a de réel dans nos actions,
sans nous ôter la liberté.*

I. Dieu est cause de tout ce qui est : il est cause que les substances corporelles sont, & qu'elles sont capables d'être étenduës. Ainsi tous les corps tiennent leur être, & leur étenduë de luy : il les a créés, il les conserve.

De même il est cause que les substances spirituelles sont, & qu'elles sont capables de penser, c'est-à-dire, d'entendre, de vouloir, &c. Ainsi tous les esprits tiennent leur être & leurs pensées de luy : il les a créés, il les conserve.

II Il n'a fait les corps capables que de passions : ils sont étendus, ils sont figurés, ils sont situés, ils sont mûs ; mais ils sont incapables d'action.

De même il a fait les esprits capables de passions. Ils ont des sensations, des perceptions, & sont affectés d'une infinité de manières différentes ; mais ils sont aussi capables d'action ; ils veulent.

III. Quoique Dieu fasse tous les corps & leur étenduë, & qu'ils ne subsistent que par luy, on ne dit pas qu'il soit corps, ni qu'il soit étendu ; & l'extension appartient au corps, comme sa substance luy appartient, quoy que Dieu l'ait faite.

De même, quoique Dieu fasse les esprits & leurs pensées, il n'est ni leur être, ni leurs pensées. Dieu n'est pas ce qu'ils sont, leur substance est à eux : c'est bien luy qui les fait penser, mais c'est eux qui pensent.

Enfin Dieu cause les passions des esprits, mais elles sont différentes de luy ; & de même il cause les actions des esprits, mais elles sont différentes de luy. Et, comme on ne peut pas dire que les passions des esprits soient ses passions, mais seulement que ce sont les passions des esprits, on ne peut pas dire que les actions des esprits soient ses actions, mais seulement que ce sont les actions des esprits.

IV. Si Dieu a fait tous les êtres, parce qu'il est tout-puissant, il est visible qu'étant tout sage, il les a faits pour la plus belle fin, c'est-à-dire, pour luy-même. Et les êtres corporels ne connoissant pas cette fin, n'ont pas besoin d'action pour s'y porter, il suffit qu'ils soient capables de passion, & d'être dans tous les différents états, qui conviennent à cette fin. Mais les esprits, qui connoissent cette fin, ont besoin d'action pour y aller.

V. Dieu les y pousse incessamment. Ils en ont un desir continuel : ils ne peuvent même s'empêcher de souhaiter d'y arriver ; & c'est pour cela que, tandis que rien ne leur obscurcit l'entendement, & qu'ils connoissent parfaitement les moyens d'y parvenir, toute l'action de leur volonté y tend. Mais, dès que leur entendement est obscurci, & qu'il se présente diverses choses à eux, dont l'apparence est telle, qu'ils ne sçachent encore que choisir, c'est alors qu'ils suspendent cette action. Et, bien que Dieu les pousse incessamment à leur fin, & même qu'il les pousse à choisir quelqu'un des moyens, qui se présentent pour aller à cette fin, comme ils ne sçavent souvent que choisir, ils demeurent en suspens ; & cela est une action. Car ils résolvent de ne point choisir ; & cette résolution est une action, qui véritablement ne seroit pas en eux sans Dieu, mais qui est leur action, & non celle de Dieu.

VI. Dans la suite, lors qu'ayant délibéré, ils se déterminent à un moyen plutôt qu'à l'autre, il est encore vray que sans Dieu cette détermination, qui est une action, ne seroit pas en eux : mais il est visible aussi que cette action n'est point celle de Dieu, &

que c'est la leur.

VII. Enfin, quand ils choisissent bien, ils méritent récompense ; & quand ils choisissent mal, ils méritent punition. Dans le premier cas, il est visible que Dieu a tout fait, & tout fait faire. Il a continué de les porter vers la fin, & vers les moyens d'y parvenir. Sans luy l'action de suspendre, pour délibérer sur le choix de ces moyens n'auroit point été en eux, ni celle de se déterminer après avoir délibéré ; & conséquemment il a tout fait, ou tout fait faire. De même dans le second cas, il est visible qu'il a fait, ou fait faire tout ce qui s'y trouve de réel, car il a porté les esprits à leur fin : il les a portés au choix des moyens d'y parvenir ; & sans luy, ils n'auroient ni délibéré, ni choisi. Ainsi il a fait ou fait faire tout ce qu'il y a de réel ; & si les esprits ont mal choisi, c'est un défaut, dont ils sont seuls coupables. Dieu avoit fait ce qui étoit de luy, & ce qui suffisoit pour bien agir ; & les esprits n'ont pas usé du pouvoir, qu'il avoit mis en eux.

VIII. Suivant ces principes, un homme peut avec les mêmes dispositions intérieures, à la vûë des mêmes objets, & dans des circonstances toutes semblables, choisir tantôt ce qui mène à la fin dernière, & tantôt ce qui en détourne. Par exemple, un homme avec une grande faim, peut rencontrer un jour de jeûne un repas bien apprêté ; penser qu'il luy est défendu d'y toucher jusques à ce que l'heure de manger soit venue, & attendre en effet que cette heure soit venue pour manger. Et le même homme peut un autre jour de jeûne avec la même faim, à la vûë d'un repas semblable, & après une aussi forte réflexion sur la défense de manger avant l'heure, n'attendre pas qu'elle soit venue, & manger.

Cela suit de sa liberté ; & Dieu fait également dans les deux cas tout ce qu'il y a de réel. Car dans l'un & dans l'autre, il porte l'ame de cet homme nécessairement à son bonheur : il la porte aussi, mais sans nécessité, à manger, comme à un bien, qui est aussi destiné à cette fin en certaine circonstance. Enfin il luy donne le pouvoir de réfléchir sur ce qui est le mieux, & celui de choisir.

Or il est évident que, quand cet homme choisit de passer jusqu'à l'heure où il est permis de manger, il est porté par Dieu à cela, comme à un moyen de parvenir au bonheur parfait ; & il est certain qu'il laisse tout faire à Dieu en ce cas, puisque Dieu le porte au bonheur ; qu'il luy fait voir le moyen qui convient à cette fin, & qu'il le porte à ce moyen. Mais, quand cet homme choisit de manger avant l'heure, il est évident qu'encore que Dieu fasse tout ce qu'il faut, c'est-à-dire, encore qu'il le porte au bonheur ; qu'il luy fasse considérer aussi fortement que dans l'autre cas, qu'il ne convient pas à cette fin de manger avant certaine heure, & qu'il le porte à attendre cette heure, néanmoins parce qu'en même temps il le porte vers le repas, comme vers un objet, qui naturellement est convenable à son bonheur, cet homme au lieu de laisser faire à Dieu qui le porte à attendre l'heure de manger, & luy fait considérer que c'est le meilleur party, aime mieux se laisser aller à l'autre mouvement, & se tient au repas.

Certainement tout ce qu'il y a de réel en cela, Dieu le fait : car il le porte au repas, mais en même temps il le porte à attendre l'heure ; & pour le mettre en état de mériter, il luy donne le pouvoir de choisir, c'est-à-dire, d'attendre l'heure, ou de manger avant l'heure. Et cet homme, au lieu de se laisser aller au premier, qu'il voit le plus conforme à la volonté de Dieu, c'est-à-dire au bien, demeure au dernier, ne voulant pas user de tout le pouvoir qu'il a d'aller au premier, ni laisser faire à Dieu qui l'y porte. Si bien que ce qu'il y a en cela de mal ou de défectueux, vient purement de l'homme, & non de Dieu.

Des sensations, qui regardent les corps ; & d'où vient que l'ame confond ces sensations avec leurs objets.

I. Les sensations sont données à l'ame, pour appercevoir ou l'état de son corps, ou les corps qui le touchent immédiatement, ou les effets des corps éloignés, ou enfin les corps mêmes.

II. L'ame rapporte chaque sensation à la chose, pour laquelle elle luy est donnée. Ainsi elle rapporte aux parties de son corps la douleur, le plaisir, &c. parce que la douleur & le plaisir sont des sensations, qui luy sont données, pour appercevoir l'état de son corps.

III. De même elle rapporte aux corps, qui affectent immédiatement le sien, la sensation du toucher & du goût, parce que ces deux sensations luy sont données, pour appercevoir les différences des corps, qui touchent immédiatement le sien.

IV. Elle rapporte aussi aux corps éloignez les sensations de l'oüïe & de l'odorat, parce que ces deux sensations luy sont données, pour appercevoir les effets des corps éloignez.

V. Enfin elle rapporte aux corps mêmes toutes les sensations de la vûë, parce que cette sensation luy est donnée pour les appercevoir.

VI. De sorte que, l'ame appliquant toûjours sa sensation à la chose, pour la perception de laquelle elle luy est donnée, il luy arrive ordinairement de la confondre avec cette chose.