



Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>

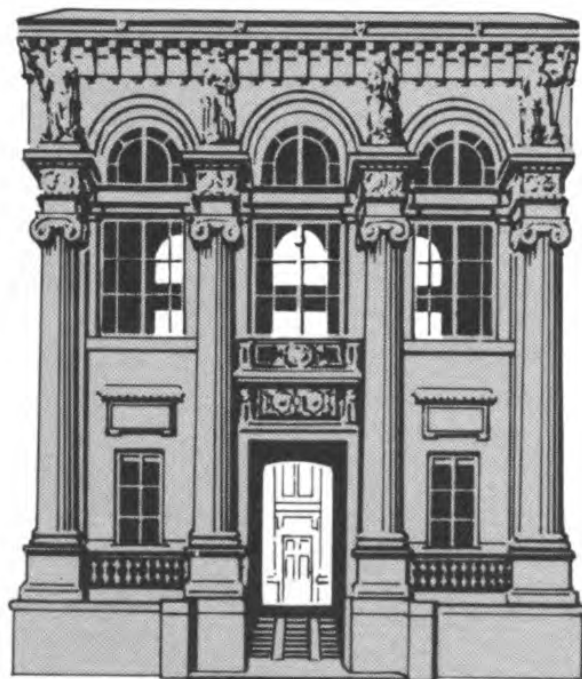


This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.



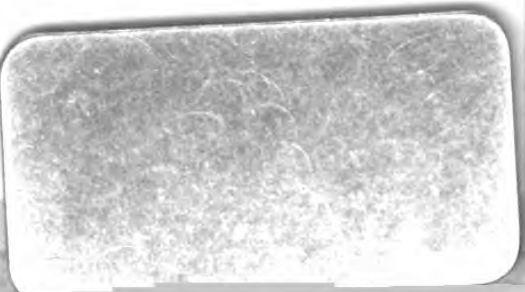
Genev

TAYLOR INSTITUTION LIBRARY



ST. GILES · OXFORD

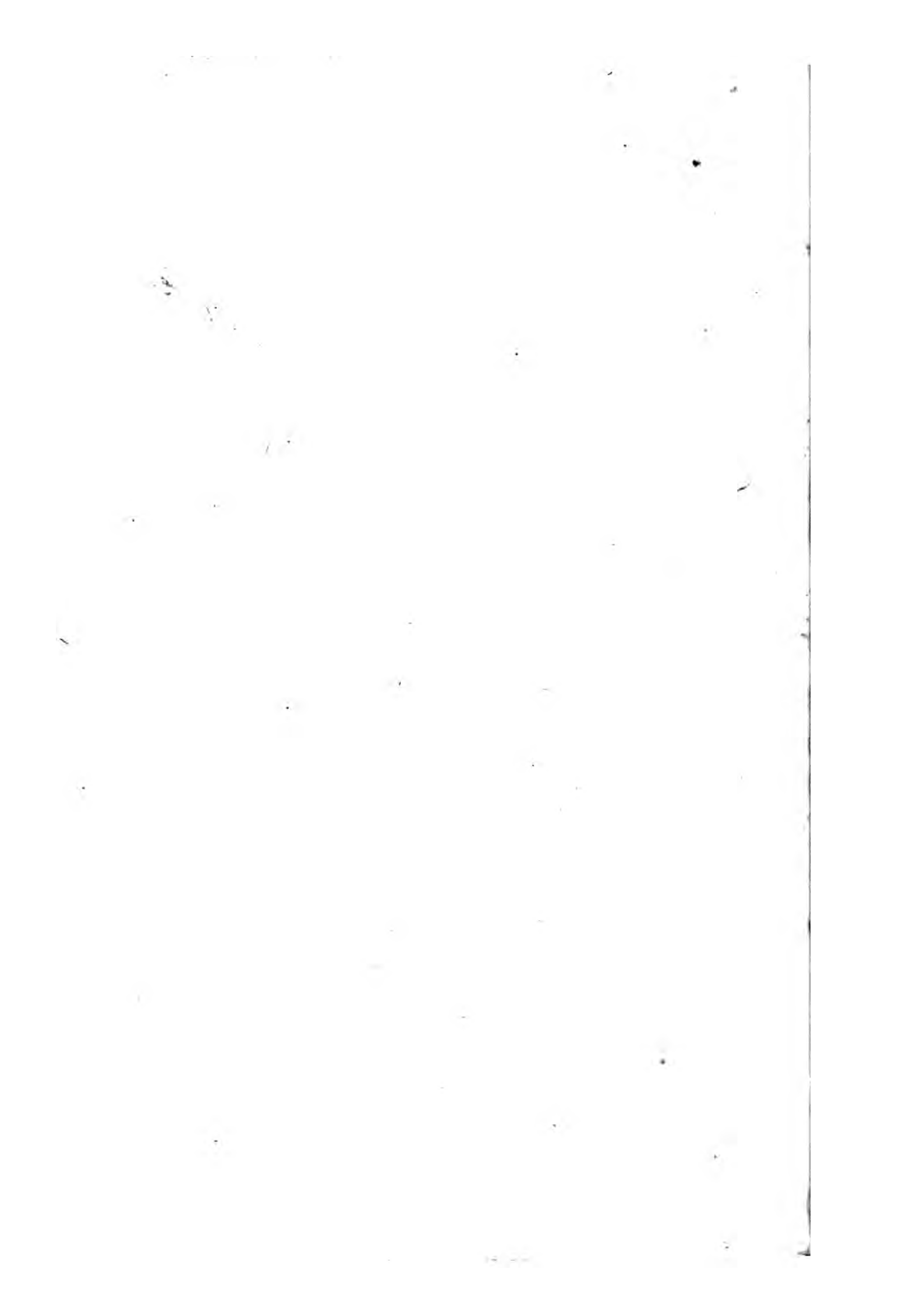
VOLTAIRE FO



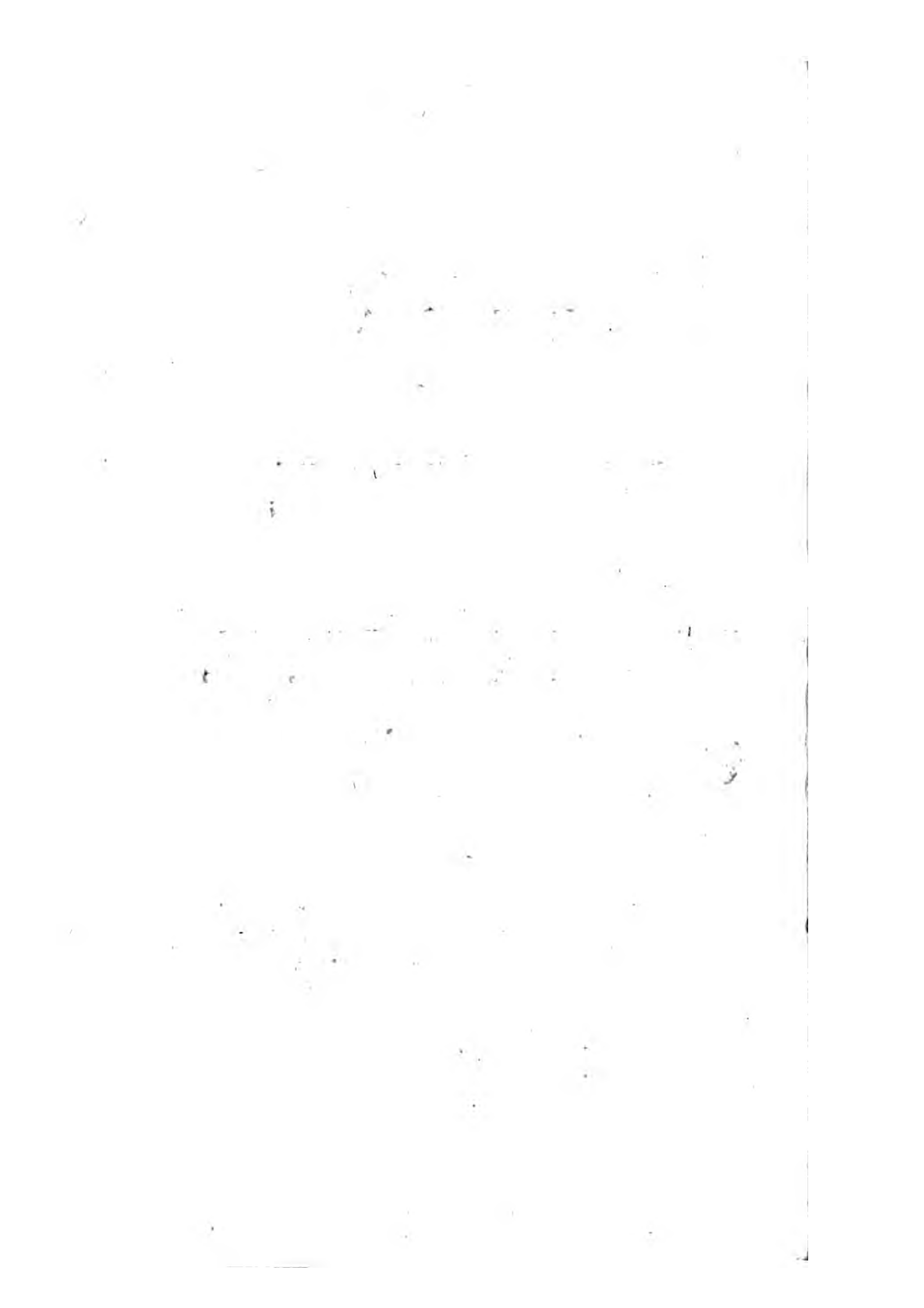
J. Vercruyssse, Bibliographie des
écrits du baron d'Holbach

1772 D2

Arch. 12° F. 17/2



DE LA
NATURE
HUMAINE.

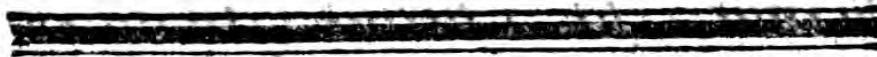


DE LA
NATURE
HUMAINE,
OU

Exposition des facultés, des actions & des passions de l'AME, & de leurs causes déduites d'après des principes philosophiques qui ne sont communément ni reçus ni connus.

Par THOMAS HOBBS:

Ouvrage traduit de l'Anglois.

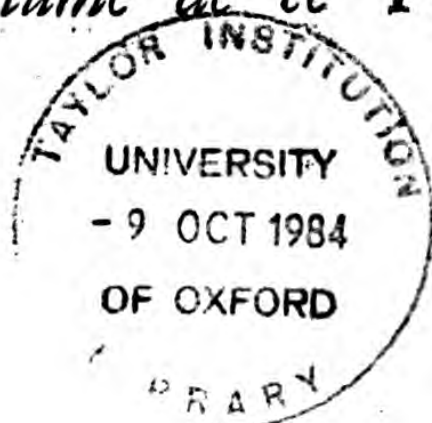


LONDRES.

MDCCLXXII.

AVERTISSEMENT.

Cet Ouvrage parut en Anglois pour la premiere fois en 1640. ; mais jusqu'ici il n'avoit point été traduit en François. Il est surprenant que l'on ait négligé de le joindre à l'Edition Latine des Oeuvres de Hobbes, publiée à Amsterdam en 2 volumes in-4°. L'on a donc cru que le public verroit avec plaisir une Traduction Française d'un Ouvrage qui, quoique très-court, n'en est ni moins important ni moins lumineux qu'aucun de ceux qui sont sortis de la plume de ce Philosophe célèbre.



EPITRE DÉDICATOIRE.

*Au très-honorable Guillaume Com-
te de NEWCASTLE, Gou-
verneur de Son Altesse Royale le
Prince de GALLES, & Mem-
bre du Conseil-Privé de Sa
Majesté.*

Mon très-honoré Lord.

LA raison & la passion, les principaux
ingrédiens de la nature humaine,
ont fait éclore deux especes de Scien-
ces, l'une Mathématique & l'autre Dog-
matique. La premiere ne donne aucun
lieu aux contestations, consistant uni-
quement dans la comparaison de la
figure & du mouvement, objets sur
lesquels la vérité & l'intérêt des hom-

mes ne se trouvent point en opposition. Dans la seconde au contraire tout est sujet à dispute, parce qu'elle s'occupe à comparer les hommes, & qu'elle examine leurs droits & leurs avantages, objets sur lesquels toutes les fois que la raison sera contraire à l'homme, l'homme sera contraire à la raison. De là vient que ceux qui ont écrit sur la Justice & la Politique en général, se contredisent souvent eux-mêmes, & sont contredits par les autres. L'unique moyen de ramener cette Doctrine aux règles infaillibles de la raison, c'est de commencer par établir des principes que la passion ne puisse attaquer, d'élever par degrés sur ces fondemens solides & de rendre inébranlables des vérités puisées dans les loix de nature, qui jusqu'ici ont été bâties en l'air. Ces principes, MYLORD, sont ceux que je vous ai déjà

exposés dans nos entretiens particuliers, & que , suivant vos desirs , j'ai placés ici dans un ordre méthodique. Je laisse à ceux qui en auront le loisir ou la volonté , le soin d'appliquer ces principes à la conduite des Souverains avec des Souverains , ou des Souverains avec des Sujets ; je me contente de vous les présenter ici comme les seuls fondemens d'une telle science. Pour le style , j'ai plus consulté la Logique que la Réthorique ; quant à la doctrine j'ai tâché de la fortifier de preuves , & les conclusions que j'en tire sont telles que , faute d'y avoir fait attention , le gouvernement & la paix n'ont été jusqu'à ce jour fondés que sur des craintes mutuelles. Il seroit donc très-avantageux pour la République que chacun adoptât , sur la Loi & la Politique , les opinions que j'expose dans cet ouvrage ; ce motif

suffit, je pense, pour justifier la liberté que je prends de le mettre sous votre protection, afin qu'il puisse se faire jour jusqu'à ceux qui se trouvent le plus intéressés aux objets qu'il contient. Je ne desire du reste que la continuation des faveurs dont vous daignez m'honorer; tout m'oblige à faire des efforts pour les mériter par mon zèle à remplir les ordres que vous voudrez bien me donner.

Je suis,

Mon très-honoré Lord,

*Votre très-humble &
très-obligé Serviteur*

THOMAS HOBBS.

Le 9. de May 1640.

DE LA NATURE H U M A I N E.

CHAPITRE PREMIER

*Nature de l'Homme composée des facultés
du Corps & de celles de l'Esprit.*

§. 1. **P**OUR se faire une idée claire des élémens du Droit Naturel & de la Politique , il est important de connoître la nature de l'Homme , de sçavoir ce que c'est qu'un Corps politique & ce que nous entendons par Loi. Depuis l'antiquité jusqu'à nous , les Ecrits multipliés qui ont paru sur ces objets , n'ont fait qu'accroître les doutes & les disputes : mais la véritable science ne devant produire ni doutes ni disputes , il est évident que ceux qui jusqu'ici ont traité ces matieres ne les ont point entendues.

§. 2. Mes opinions ne peuvent causer aucun mal , quand même je m'égarerois

(A)

2 DE LA NATURE

autant que ceux qui m'ont précédé dans la même carrière. Le pis aller seroit de laisser les hommes au point où ils en sont, je veux dire dans le doute & la dispute. Cependant comme je ne prétends rien avancer sans examen, & comme je ne veux que présenter aux hommes des vérités déjà connues, ou qu'ils sont à portée de découvrir par leur propre expérience, j'ose me flatter de m'égarer beaucoup moins; & s'il m'arrive de tomber dans quelque erreur, ce ne sera qu'en tirant des conséquences trop précipitées, écueil que je tâcherai d'éviter autant qu'il dépendra de moi.

§. 3. D'un autre côté, si comme il peut aisément arriver aux autres, des raisonnemens justes ne sont pas capables d'arracher l'assentiment de ceux qui, satisfaits de leur propre savoir, ne pesent point ce qu'on leur dit, ce sera leur faute & non la mienne; car si c'est à moi d'exposer mes raisons, c'est à eux d'y donner leur attention.

H U M A I N E.

§. 4. La nature de l'homme est la somme de ses facultés naturelles, telles que la nutrition, le mouvement, la génération, la sensibilité, la raison &c. Nous nous accordons tous à nommer ces facultés *naturelles* ; elles sont renfermées dans la notion de l'homme que l'on définit un animal raisonnable.

§. 5. D'après les deux parties dont l'homme est composé je distingue en lui deux especes de facultés, celles du corps & celles de l'esprit.

§. 6. Comme il n'est point nécessaire pour mon objet actuel d'entrer dans un détail anatomique & minutieux des facultés du corps, je me contenterai de les réduire à trois, la faculté *nutritive*, la faculté *motrice* ou de se mouvoir, & la faculté *génération* ou de se propager.

§. 7. Quant aux facultés de l'esprit il y en a deux especes ; *connoître* & *imaginer*, ou concevoir & se mouvoir. Commençons par la faculté de connoître.

Pour comprendre ce que j'entends par

4 DE LA NATURE

la faculté de connoître, il faut se rappeler qu'il y a continuellement dans notre esprit des images ou des concepts des choses qui sont hors de nous, en sorte que si un homme vivoit & que tout le reste du monde fût anéanti, il ne laisseroit pas de conserver l'image des choses qu'il y auroit précédemment aperçues; en effet chacun sçait par sa propre expérience que l'absence ou la destruction des choses une fois imaginées, ne produit point l'absence ou la destruction de l'imagination elle-même. L'image ou représentation des qualités des Etres qui sont hors de nous, est ce qu'on nomme le *concept*, l'*imagination*, l'*idée*, la *notion*, la *connoissance* de ces Etres: la faculté ou le pouvoir par lequel nous sommes capables d'une telle connoissance, est ce que j'appelle ici *pouvoir cognitif* ou *conceptif*, ou *pouvoir de connoître* ou de concevoir.

 C H A P I T R E II.

§. 1. *Des Conceptions.* 2. *Définition du Sentiment.* 3. *D'où vient la différence des Conceptions.* 4. *Quatre propositions relatives à la nature de la Conception.* 5. *Preuve de la première.* 6. *Preuve de la seconde.* 7. & 8. *Preuves de la troisième.* 9. *Preuve de la quatrième.* 10. *De l'erreur de nos Sens.*

§. 1. **A** PRÈS avoir expliqué ce que j'entends par *Concevoir*, ou par d'autres mots équivalens, je vais parler des Conceptions mêmes, & je ferai voir leurs différences, leurs causes, la façon dont elles sont produites, autant que cela sera nécessaire en cet endroit.

§. 2 Originellement toute Conception procède de l'action de la chose dont elle est la conception. Lorsque l'action est

6 DE LA NATURE

présente, la conception que cette action produit se nomme *Sentiment*, & la chose par l'action de laquelle le *Sentiment* est produit, se nomme l'objet du Sens.

§. 3. A l'aide de nos organes divers nous avons des conceptions différentes de qualités diverses dans les objets. Par la vue nous avons une conception ou une image composée de *couleur* & de *figure*; voilà toute la connoissance qu'un objet nous donne sur sa nature par le moyen de l'œil. Par l'ouïe nous avons une conception appelée *Son*; c'est toute la connoissance qu'un objet peut nous fournir de sa qualité par le moyen de l'oreille. Il en est de même des autres sens, à l'aide desquels nous recevons les conceptions des différentes natures ou qualités des objets.

§. 4. Comme dans la vision, l'image, composée de couleur & de figure, est la connoissance que nous avons des qualités de l'objet de ce sens, il n'est pas difficile à un homme d'être dans l'opinion que

H U M A I N E. 7

la couleur & la figure sont les vraies qualités de l'objet, & par conséquent que le son ou le bruit sont les qualités de la cloche ou de l'air. Cette idée a été si long-tems reçue que le sentiment contraire doit paroître un paradoxe étrange ; cependant pour maintenir cette opinion il faudroit supposer des especes visibles & intelligibles allant & venant de l'objet ; ce qui est pire qu'un paradoxe, puisque c'est une impossibilité.

Je vais donc tâcher de prouver clairement les principes suivans.

Que le sujet auquel la couleur & l'image sont inhérentes n'est point l'objet ou la chose vue.

Qu'il n'y a réellement hors de nous rien de ce que nous appellons image ou couleur.

Que cette image ou couleur n'est en nous qu'une apparence du mouvement, de l'agitation ou du changement que l'objet produit sur le cerveau, sur les esprits ou sur la substance renfermée dans la tête.

§ DE LA NATURE

Que comme dans la vision, de même dans toutes les conceptions qui nous viennent des autres sens, le sujet de leur inhérence n'est point l'objet, mais l'Être qui sent.

§. 5. Tout homme a l'expérience d'avoir vu le soleil ou d'autres objets visibles réfléchis dans l'eau ou dans des verres; cette expérience suffit seule pour conclure que l'image & la couleur peuvent être là où n'est pas la chose qu'on voit. Mais comme on peut dire que, quoique l'image dans l'eau ne soit point dans l'objet, mais soit une chose purement phantastique, cependant il peut y avoir réellement de la couleur dans la chose elle-même, je pousse plus loin cette expérience, & je dis que souvent l'on voit le même objet double, comme deux chandelles pour une, ce qui peut venir de quelque dérangement dans la machine, ou sans dérangement quand on le veut; or que les organes soient bien ou mal disposés, les couleurs &

les figures dans ces deux images de la même chose ne peuvent lui être inhérentes, puisque la chose vue ne peut point être en deux endroits à la fois.

L'une de ces images n'est point inhérente à l'objet; car en supposant que les organes de la vue soient alors également bien ou mal disposés, l'une d'entre elles n'est pas plus inhérente à l'objet que l'autre, & conséquemment aucune des deux images n'est dans l'objet: ce qui prouve la première proposition avancée au Paragraphe précédent.

§. 6. En second lieu, chacun peut s'assurer que l'image d'un objet qui se réfléchit dans de l'eau ou dans un verre, n'est pas un Etre existant dans l'eau ou derrière le verre; ce qui prouve la seconde proposition.

§. 7. En troisième lieu, nous devons considérer que dans toute grande agitation ou concussion du cerveau, telle que celle qui arrive lorsqu'on reçoit à l'œil un coup qui dérange le nerf optique, on

10 DE LA NATURE

voit une certaine lumière ; mais cette lumière n'est rien d'extérieur , ce n'est qu'une apparence ; il n'y a de réel que la concussion ou le mouvement des parties du nerf optique. Expérience qui nous autorise à conclure que l'apparence de la lumière n'est dans le vrai qu'un mouvement qui s'est fait au dedans de nous. Si donc des corps lumineux peuvent exciter un mouvement capable d'affecter le nerf optique de la manière qui lui est propre , il s'en suivra une image de la lumière à-peu-près dans la direction suivant laquelle le mouvement avoit été en dernier lieu imprimé jusqu'à l'œil ; c'est-à-dire, dans l'objet, si nous le regardons directement , & dans l'eau ou dans le verre , lorsque nous le regardons suivant la ligne de réflexion. Ce qui prouve la troisième proposition, sçavoir , que l'image & la couleur ne sont que des apparences du mouvement, de l'agitation ou du changement qu'un objet produit sur le cerveau, sur l'esprit,

ou sur quelque substance interne renfermée dans la tête.

§. 8. Il n'est pas difficile de démontrer que tous les corps lumineux produisent un mouvement sur l'œil, & par le moyen de l'œil sur le nerf optique, qui agit sur le cerveau, ce qui occasionne l'apparence de la lumière ou de la couleur. Premièrement il est évident que le feu, le seul corps lumineux qui soit sur la terre, agit ou se meut également en tout sens; au point que si on arrête son mouvement ou si on l'enveloppe, il s'éteint & n'est plus du feu. De plus, il est démontré par l'expérience que le feu agit de lui-même par un mouvement alternatif d'expansion & de contraction que l'on nomme vulgairement *flâme*, ou *scintillation*. De ce mouvement dans le feu, il doit nécessairement résulter une pression ou répulsion d'une partie du *medium* qui lui est contigu, par laquelle cette partie presse ou repousse la plus proche, & ainsi successivement

une partie en chasse une autre vers l'œil même ; & en même tems la partie extérieure de l'œil presse la partie intérieure suivant les loix de la réfraction. Or l'enveloppe intérieure de l'œil n'est qu'une portion du nerf optique, ce qui fait que le mouvement est par son moyen continué jusqu'au cerveau , qui par sa résistance ou réaction meut à son tour le nerf optique ; & faute de concevoir cet effet comme réaction ou rebond du dedans , nous le croyons du dehors , & l'appellons *lumiere* , ainsi qu'on l'a déjà prouvé par l'expérience du coup sur l'œil. Nous n'avons point de raison pour douter que le soleil , qui est la source de la lumiere , agisse , au moins dans le cas dont il s'agit , autrement que le feu. Cela posé , toute vision tire son origine d'un mouvement , tel que celui qui vient d'être décrit ; car où il n'y a point de lumiere il n'y a point de vision ; ainsi la couleur doit être la même chose que la lumiere , comme étant l'es-

H U M A I N E. 13

fet des corps lumineux ; la seule différence qu'il y ait, c'est que quand la lumière vient directement de la fontaine de l'œil, ou indirectement de la réflexion des corps unis & polis & qui n'ont point de mouvement interne particulier propre à l'altérer, nous l'appellons *lumière* ; au lieu que lorsqu'elle vient frapper l'œil par réflexion ou qu'elle est renvoyée par des corps inégaux, raboteux, ou qui ont un mouvement propre capable de l'altérer, nous l'appellons *couleur* ; la lumière ou la couleur ne different qu'en ce que la première est pure, & l'autre est une lumière troublée. Ce qui a été dit nous prouve non seulement la vérité de la troisième proposition, mais encore nous fait connoître la façon dont se produisent la lumière & les couleurs.

§. 9. Comme la couleur n'est point inhérente à l'objet, mais n'est que l'action de cet objet sur nous, causée par un mouvement tel que nous l'avons décrit, de même le son n'est pas dans

14 DE LA NATURE

l'objet que nous entendons , mais dans nous-mêmes. Une preuve de cette vérité, c'est que de même qu'un homme peut voir double ou triple, il peut aussi entendre deux ou trois fois par le moyen des échos multipliés, lesquels échos sont des sons comme leur générateur. Or ces sons n'étant pas dans le même lieu, ne peuvent pas être inhérens au corps qui les produit. Rien ne peut produire ce qui n'est pas en lui-même; le battant n'a pas de son en lui-même; mais il a du mouvement & en produit dans les parties internes de la cloche; de même la cloche a du mouvement, mais n'a pas de son; elle donne du mouvement à l'air; cet air a du mouvement, mais non du son; il communique ce mouvement au cerveau par l'oreille & ses nerfs; le cerveau a du mouvement & non du son; l'impulsion reçue par le cerveau rebondit sur les nerfs qui émanent de lui, & alors elle devient une apparence que nous appelons *le son*.

Si nous étendons nos expériences sur les autres sens il sera facile de s'appercevoir que l'*odeur* & la *saveur* d'une même substance ne sont pas les mêmes pour tous les hommes, & nous en concluons qu'elles ne résident point dans la substance que l'on sent ou que l'on goûte, mais dans les organes. Par la même raison, la chaleur que le feu nous fait éprouver est évidemment en nous, & elle est très-différente de la chaleur qui existe dans le feu; car la chaleur que nous éprouvons est ou un plaisir ou une douleur suivant qu'elle est douce ou violente, tandis qu'il ne peut y avoir ni plaisir ni douleur dans les charbons.

Cela suffit pour nous prouver la quatrième & dernière proposition, sçavoir, que, de même que dans la vision, dans toutes les conceptions qui résultent des autres sens, le sujet de leur inhérence n'est point dans l'objet mais dans celui qui sent.

§. 10. Il suit encore de là que tous

16 DE LA NATURE

les accidens ou toutes les qualités que nos sens nous montrent comme existans dans le monde , n'y sont point réellement , mais ne doivent être regardés que comme des apparences ; il n'y a réellement dans le monde , hors de nous , que les mouvemens par lesquels ces apparences sont produites. Voilà la source des erreurs de nos sens , que ces mêmes sens doivent corriger ; car de même que mes sens me disent qu'une couleur réside dans l'objet que je vois directement , mes sens m'apprennent que cette couleur n'est point dans l'objet , lorsque je le vois par réflexion.

CHAP.

C H A P I T R E III.

§. 1. *Définition de l'Imagination. 2. Définition du Sommeil & des Rêves. 3. Cause des Rêves. 4. La Fiction définie. 5. Définition des Phantômes. 6. Définition de la Mémoire. 7. En quoi la Mémoire consiste. 8. Pourquoi dans les Rêves l'homme ne croit jamais rêver. 9. Pourquoi il y a peu de choses qui paroissent étranges dans les Rêves. 10. Qu'un Rêve peut être pris pour une réalité ou pour une vision.*

§. 1. **C**OMME un eau stagnante, mise en mouvement par une pierre qu'on y aura jettée ou par un coup de vent, ne cesse pas de se mouvoir aussi-tôt que la pierre est tombée au fond ou dès que le vent cesse ; de même l'effet qu'un objet a produit sur le cerveau ne

(B)

cesse pas aussi-tôt que cet objet cesse d'agir sur les organes. C'est-à-dire, que, quoique le sentiment ne subsiste plus, son image ou sa conception reste, mais plus confuse lorsqu'on est éveillé, parce qu'alors quelque objet présent remue ou sollicite continuellement les yeux ou les oreilles, & en tenant l'esprit dans un mouvement plus fort, l'empêche de s'apercevoir d'un mouvement plus foible. C'est cette conception obscure & confuse que nous nommons *Fantaisie* ou *Imagination*. Ainsi l'on peut définir l'Imagination une conception qui reste & qui s'affoiblit peu à peu à la suite d'un acte des sens.

§. 2. Mais lorsqu'il n'y a point de sensation actuelle, comme dans le sommeil, alors les images qui restent à la suite de la sensation quand elles sont en grand nombre, comme dans les rêves, ne sont point obscures, mais sont aussi fortes, aussi claires que dans la sensation même. La raison en est que la cause qui obscur-

cissoit & affoiblissoit les conceptions, je veux dire la sensation ou l'opération actuelle de l'objet, est écartée; en effet le sommeil est la privation de l'acte de la sensation, quoique le pouvoir de sentir reste toujours; & les rêves sont les imaginations de ceux qui dorment.

§. 3. Les causes des songes & des rêves, quand ils sont naturels, sont les actions ou les efforts des parties internes d'un homme sur son cerveau, efforts par lesquels les passages de la sensation engourdis par le sommeil sont restitués dans leur mouvement. Les signes qui nous prouvent cette vérité, sont les différences des songes, (les vieillards rêvant plus souvent & plus péniblement que les jeunes gens), différences qui sont dues aux différens accidens ou états du corps humain. C'est ainsi que des rêves voluptueux ou des rêves de colere dépendent du plus ou du moins de chaleur avec lequel le cœur ou les parties internes agissent sur le cerveau. C'est



encore ainsi que la descente ou l'action de différentes sortes de liqueurs animales sur les organes nous procure des rêves dans lesquels nous goûtons ou nous buvons des mets ou des breuvages différents. Et je crois qu'il y a un mouvement réciproque du cerveau & des parties vitales qui agissent & réagissent les uns sur les autres, ce qui fait que non seulement l'imagination produit du mouvement dans ces parties, mais encore que le mouvement de ces parties produit une imagination semblable à celle qui l'a voit excité. Si le fait est vrai, & si des imaginations tristes sont propres à nourrir la mélancolie, nous reconnoîtrons la raison pour laquelle la mélancolie, quand elle est forte, produit réciproquement des rêves fâcheux, & les effets de la volupté peuvent dans un rêve produire l'image de la personne qui les a causés. Un autre signe qui prouve que les rêves sont produits par l'action des parties intérieures, c'est le désordre ou la liaison

accidentelle d'une conception ou d'une image à une autre : car lorsque nous sommes éveillés , la conception ou la pensée antécédente amene la subséquente ou en est la cause, de même que sur une table unie & seche l'eau suit le doigt, au lieu que dans le rêve il n'y a pour l'ordinaire aucune liaison , & quand il y en a , ce n'est que par hazard ; ce qui doit venir nécessairement de ce que dans les rêves le cerveau ne jouit pas de son mouvement dans toutes ses parties également , ce qui fait que nos pensées sont semblables aux étoiles lorsqu'elles se montrent aux travers de nuages qui passent avec rapidité , non dans l'ordre nécessaire pour être observées, mais suivant que le vol incertain des nuages le permet.

§. 4. De même que l'eau , ou tout fluide agité en même tems par des forces diverses , prend un mouvement composé de toutes ces forces , ainsi le cerveau ou l'esprit qu'il contient , ayant été remué par des objets divers , com-

22 DE LA NATURE

pose une imagination totale dont les conceptions diverses que la sensation avoit fourni séparées, font les élémens; ainsi, par exemple, les sens nous ont montré dans un tems la figure d'une montagne, & dans un autre tems la couleur de l'or, ensuite l'imagination les réunit à la fois & en fait une montagne d'or. Voilà comment nous voyons des châteaux dans les airs, des chimères, des monstres qui ne se trouvent point dans la nature, mais qui ont été apperçus par les sens en différentes occasions: c'est cette composition que l'on désigne communément sous le nom de *fiction* de l'esprit.

§. 5. Il y a une autre espece d'imagination qui pour la clarté le dispute avec la sensation aussi-bien que les rêves; c'est celle que nous avons lorsque l'action du sens a été longue ou véhémente; le sens de la vue nous en fournit des expériences plus fréquentes que les autres. Nous en avons des exemples dans l'image qui demeure dans l'œil,

après avoir regardé le soleil ; dans ces bluettes que nous appercevons dans l'obscurité, comme je crois que tout homme le sçait par sa propre expérience & sur-tout ceux qui sont craintifs & superstitieux. Ces sortes d'images, pour les distinguer, peuvent être appellées des *phantômes*.

§. 6. C'est, comme on l'a déjà dit, par les sens, qui sont au nombre de cinq, que nous sommes avertis des objets hors de nous ; cet avertissement forme la conception que nous en avons ; car quand la conception de la même chose revient, nous nous appercevons qu'elle vient de nouveau, c'est-à-dire, que nous avons eu la même conception auparavant, ce qui est la même chose que d'imaginer une chose passée ; ce qui est impossible à la sensation, qui ne peut avoir lieu que quand les choses sont présentes. Ainsi cela peut être regardé comme un sixième sens, mais interne, & non extérieur comme les autres ; c'est ce que

24 DE LA NATURE

l'on désigne communément sous le nom de *ressouvenir*.

§. 7. Quant à la manière dont nous appercevons une conception passée, il faut se rappeler qu'en donnant la définition de l'imagination nous avons dit que c'étoit une conception qui s'affoiblissoit ou s'obscurcissoit peu à peu. Une conception obscure est celle qui représente un objet entier à la fois, sans nous montrer ses plus petites parties; & l'on dit qu'une conception ou représentation est plus ou moins claire selon qu'un nombre plus ou moins grand des parties de l'objet conçu antérieurement, nous est représenté. Ainsi en trouvant que la conception, qui au moment où elle a été d'abord produite par les sens, étoit claire, & représentoit distinctement les parties de l'objet, est obscure & confuse lorsqu'elle revient, nous nous appercevons qu'il lui manque quelque chose que nous attendions, ce qui nous fait juger qu'elle est passée & qu'elle a

Souffert du déchet. Par exemple, un homme qui se trouve dans une ville étrangère voit non seulement des rues entières, mais peut encore distinguer des maisons particulières & des parties de maisons, mais lorsqu'il est une fois sorti de cette ville, il ne peut plus les distinguer dans son esprit aussi particulièrement qu'il avoit fait, parce qu'alors il y a des maisons ou des parties qui lui échappent; cependant alors ils se ressouviennent mais moins parfaitement; par la suite des tems l'image de la ville qu'il a vue ne se représente à lui que comme un amas confus de bâtimens, & c'est presque tout comme s'il l'avoit oubliée. Ainsi en voyant que le souvenir est plus ou moins marqué selon que nous lui trouvons plus ou moins d'obscurité, pourquoi ne dirions-nous pas que le souvenir n'est que le défaut des parties que chaque homme s'attend à voir succéder, après avoir eu la conception d'un tout? Voir un objet à une grande distance de

lieu ou se rappeler un objet à une grande distance de tems , c'est avoir des conceptions semblables de la chose : car il manque dans l'un & l'autre cas la distinction des parties ; l'une de ces conceptions étant foible par la grande distance , d'où la sensation se fait ; l'autre par le déchet qu'elle a souffert.

§. 8. De ce qui vient d'être dit il suit qu'un homme ne peut jamais sçavoir qu'il rêve ; il peut rêver qu'il doute s'il rêve ou non ; la clarté de l'imagination lui représentant la chose avec autant de parties que le sens même , il ne peut l'appercevoir que comme présente ; tandis que de sçavoir qu'il rêve , ce seroit penser que ces conceptions , (c'est-à-dire ses rêves) sont plus obscures qu'elles ne l'étoient par le sens : de sorte qu'il faudroit qu'il crût qu'elles sont tout à la fois aussi claires & non pas aussi claires que le sens , ce qui est impossible.

§. 9. C'est par la même raison que dans les rêves les hommes ne sont point

surpris des lieux & des personnes qu'ils voient, comme ils le feroient s'ils étoient éveillés ; en effet un homme éveillé feroit étonné de se trouver dans un lieu où il n'auroit point été précédemment, sans sçavoir ni comment ni par où il y feroit arrivé ; mais dans un rêve on ne fait que peu ou point réflexion à ces choses ; la clarté de la conception dans le rêve ôte la défiance, à moins que la chose ne soit très-extraordinaire, comme, par exemple, si l'on rêvoit que l'on est tombé de fort haut sans se faire aucun mal : en pareil cas communément on se réveille.

§. 10. Il n'est pas impossible qu'un homme se trompe au point de croire que son rêve est une réalité après qu'il est passé : car s'il rêve de choses qui sont ordinairement dans son esprit & dans le même ordre que lorsqu'il est éveillé, & si à son réveil il se trouve au même lieu où il s'étoit couché, ce qui peut très bien arriver ; je ne vois aucun signe

28 DE LA NATURE

propre à lui faire discerner s'il a rêvé ou non ; & par conséquent je ne suis point surpris de voir un homme raconter quelquefois son rêve comme si c'étoit une vérité, ou le prendre pour une vision.



C H A P I T R E IV.

§. 1. *Du Discours.* 2. *De la liaison des Pensées.* 3. *De l'Extravagance.* 4. *De la Sagacité.* 5. *De la Réminiscence.* 6. *De l'Expérience.* 7. *De l'Attente.* 8. *De la Conjecture.* 9. *Des Signes.* 10. *De la Prudence.* 11. *Des précautions à conclure d'après l'expérience.*

§. 1. **L**A succession des conceptions dans l'esprit, leur suite ou leur liaison, peut être casuelle & incohérente, comme il arrive dans les songes pour la plupart du tems, ou peut être ordonnée, comme lorsqu'une première pensée amène la suivante, & alors cette suite ou série de pensées se nomme *Discours*. Mais comme le mot *Discours* est pris communément pour une liaison ou une conséquence dans les mots, afin

d'éviter toute équivoque je l'appellerai *Raisonnement*.

§. 2. La cause de la liaison ou conséquence d'une conception à une autre, est leur liaison ou conséquence dans le tems que ces conceptions ont été produites par le sens. Par exemple, de *Saint André* l'esprit se porte sur *Saint Pierre*, parce que leurs noms se trouvent ensemble dans l'Écriture. De *Saint Pierre* l'esprit se porte sur une *Pierre*, & une pierre nous conduit à penser à une fondation, parce que nous les voyons ensemble; par la même raison une fondation nous conduit à penser à l'Église; l'Église nous présente l'idée d'un peuple; l'idée d'un peuple nous mène à celle du tumulte. D'après cet exemple on voit que l'esprit en partant d'un point peut se porter où il veut: mais comme dans la sensation la conception de cause & celle d'effet peuvent se succéder l'une à l'autre, la même chose, d'après la sensation, peut se faire dans l'imagi-

nation, & cela arrive pour l'ordinaire ; ce qui vient de l'appétence ou du desir de ceux qui ayant une conception de la fin, ont bientôt après une conception des moyens propres à conduire à cette fin. C'est ainsi qu'un homme de l'idée de l'honneur dont il a appétence ou le desir, vient à l'idée de la *sagesse* qui est un moyen de parvenir à l'honneur, & de là passe à l'idée de l'*étude*, qui est le moyen d'acquérir de la sagesse.

§. 3. Indépendamment de cette espèce de discours ou de raisonnement par lequel nous procédons d'une chose à une autre, il y en a encore de différentes sortes. D'abord il y a, par exemple, dans les sensations des liaisons de conceptions que nous pouvons appeler extravagances ou *écarts*. C'est ce que nous voyons dans un homme qui regarde à terre pour chercher autour de lui quelque petit objet qu'il aura perdu ; les chiens de chasse en défaut, quand ils portent le nez en l'air pour reprendre

la voye ; la façon desordonnée dont un petit chien court , &c ; alors nous partons d'un point arbitraire.

§. 4. Une autre sorte de raisonnement , c'est celui qui commence par l'appétence ou le desir de recouvrer une chose perdue , & qui du présent remonte en arriere , c'est-à-dire , de la pensée du lieu où nous nous appercevons de la perte , à la pensée du lieu d'où nous sommes venus récemment , & de la pensée de ce dernier lieu à celle du lieu où nous avons été auparavant , & ainsi de suite jusqu'à ce que nous nous remettons d'idée , dans l'endroit où nous avons encore la chose qui nous manque ; voilà ce que nous appellons *réminiscence*.

§. 5. Le souvenir de la succession d'une chose relativement à une autre , c'est-à-dire , de ce qui l'a précédé , suivi & accompagné s'appelle *expérience* , soit qu'elle ait été faite volontairement , comme lorsqu'un homme expose quelque chose au feu pour en connoître l'effet résultant ,

tant, soit qu'elle se fasse indépendamment de nous, comme quand nous nous rappelons que l'on a du beau tems le matin qui vient à la suite d'une foirée durant laquelle l'air étoit rouge. Avoir fait un grand nombre d'observations est ce que nous appellons avoir de l'expérience, ce qui n'est que le souvenir d'effets subséquens produits par des causes antécédentes.

§. 7. Nul homme ne peut avoir dans l'esprit la conception de l'avenir, l'avenir étant ce qui n'existe point encore; c'est de nos conceptions du passé que nous formons le futur, ou plutôt nous donnons au passé relativement le nom de futur. Ainsi quand un homme a été accoutumé à voir les mêmes causes suivies des mêmes effets, lorsqu'il voit arriver les mêmes choses qu'il a vues auparavant, il s'attend aux mêmes conséquences. Par exemple, un homme qui a vu souvent des offenses suivies de châ-
 timent, lorsqu'il voit commettre une

34 DE LA NATURE

offense actuellement il s'imagine qu'elle sera punie. Ainsi les hommes appellent *futur* ce qui est conséquent à ce qui est présent. Voilà comme le souvenir devient une prévoyance des choses à venir, c'est-à-dire, nous donne l'attente ou la présomption de ce qui doit arriver.

§. 8. De la même manière, si un homme voit actuellement ce qu'il a vu précédemment, il pense que ce qui a précédé ce qu'il a vu auparavant, a aussi précédé ce qu'il voit présentement. Par exemple, celui qui a vu qu'il restoit des cendres après le feu, lorsqu'il revoit des cendres en conclut qu'il y a eu du feu. C'est-là ce qu'on nomme *Conjecture* du passé, ou *présomption* d'un fait.

§. 9. Lorsqu'un homme a observé assez souvent que les mêmes causes antécédentes sont suivies des mêmes conséquences, pour que toutes les fois qu'il voit l'antécédent il s'attende à voir la conséquence ; ou que lorsqu'il voit la consé-

quence il compte qu'il y a eu le même antécédent, alors il dit que l'antécédent & le conséquent sont des *signes* l'un de l'autre ; c'est ainsi qu'il dit que les nuages sont des signes de la pluie qui doit venir, & que la pluie est un signe des nuages passés.

§. 10. C'est dans la connoissance de ces signes, acquise par l'expérience, que l'on fait consister ordinairement la différence entre un homme & un autre homme relativement à la *sagesse*, nom par lequel on désigne communément la somme totale de l'habileté ou la faculté de connoître ; mais c'est une erreur, car les signes ne sont que des conjectures ; leur certitude augmente & diminue suivant qu'ils ont plus ou moins souvent manqué ; ils ne sont jamais pleinement évidens. Quoiqu'un homme ait vu constamment jusqu'ici le jour & la nuit se succéder, cependant il n'est pas pour cela en droit de conclure qu'ils se succéderont toujours de même, ou qu'ils

se sont ainsi succédé de toute éternité.
L'expérience ne fournit aucune conclusion universelle. Si les signes montrent juste vingt fois contre une qu'ils manquent, un homme pourra bien parier vingt contre un sur l'événement, mais il ne pourra pas conclure que cet événement est certain. On voit par-là clairement que ceux qui ont le plus d'expérience peuvent le mieux conjecturer, parce qu'ils ont le plus grand nombre de signes propres à fonder leurs conjectures : voilà pourquoi, toutes choses égales, les vieillards ont plus de prudence que les jeunes gens; car ayant vécu plus long-tems ils se souviennent d'un plus grand nombre de choses, & l'expérience n'est fondée que sur le souvenir. Pareillement les hommes d'une imagination prompte ont, toutes choses égales, plus de prudence que ceux dont l'imagination est lente, parce qu'ils observent plus en moins de tems. La prudence n'est que la conjecture d'après l'expérience,

ou d'après les signes donnés par l'expérience & consultés avec précaution & de manière à se bien rappeler toutes les circonstances des expériences qui ont fourni ces signes, vu que les cas qui ont de la ressemblance ne sont pas toujours les mêmes.

§. II. Comme dans les conjectures que l'on forme sur une chose passée ou future, la prudence exige que l'on conclue d'après l'expérience, sur ce qui arrivera ou sur ce qui est arrivé, c'est une erreur d'en inférer le nom qu'on doit donner à la chose, c'est-à-dire, nous ne pouvons pas conclure d'après l'expérience qu'une chose doit être appelée juste ou injuste, vraie ou fausse, ou généraliser aucune proposition, à moins que ce ne soit d'après le souvenir de l'usage des noms que les hommes ont arbitrairement imposés. Par exemple, avoir vu rendre mille fois un même jugement dans un cas pareil, ne suffit pas pour en conclure qu'un jugement est juste, quoique

38 DE LA NATURE

la plupart des hommes n'ayent pas d'autre regle ; mais pour tirer une telle conclusion il faut à l'aide d'un grand nombre d'expériences découvrir ce que les hommes entendent par *juste* & *injuste*. De plus, pour conclure d'après l'expérience il y a une autre précaution à prendre ; & cette précaution est indiquée dans la Section X. du Chapitre II. Elle consiste à se bien garder de conclure qu'il y ait hors de nous des choses telles que celles qui sont en nous.



C H A P I T R E V.

§ 1. *Des Marques.* 2. *Des Noms ou Appellations.* 3. *Des Noms positifs & négatifs.* 4. *L'avantage des Noms nous rend susceptibles de Science.* 5. *Des Noms généraux & particuliers.* 6. *Les Universaux n'existent point dans la nature des choses.* 7. *Des Noms équivoques.* 8. *De l'Entendement.* 9. *De l'Affirmation, de la Négation, de la Proposition.* 10. *Du Vrai & du Faux.* 11. *De l'Argumentation ou Raisonnement.* 12. *De ce qui est conforme ou contraire à la Raison.* 13. *Les Mots causes de la Science ainsi que de l'Erreur.* 14. *Translation du Discours de l'Esprit dans le Discours de la Langue & de l'erreur qui en résulte.*

§. 1. **E**N voyant que la succession des conceptions de l'esprit est due,

40 DE LA NATURE

comme on l'a dit ci-devant, à la succession ou à l'ordre qui subsistoit entre elles quand elles ont été produites par les sens, & qu'il n'y a point de conception qui n'ait été produite immédiatement devant ou après un nombre innombrable d'autres par les actes innombrables des sens, il faut nécessairement en conclure qu'une conception ou idée n'en suit point une autre suivant notre choix & le besoin que nous en avons, mais selon que le hazard nous fait entendre ou voir les choses propres à les présenter à notre esprit. Nous en avons l'expérience dans des bêtes brutes qui ayant la prévoyance de cacher les restes ou le superflu de leur manger, ne laissent pas de manquer de mémoire & d'oublier le lieu où elles l'ont caché, & par-là n'en tirent aucun parti lorsqu'elles sont affamées. Mais l'homme, qui, à cet égard, est en droit de se placer au dessus des bêtes, a observé la cause de ce défaut, & pour y remédier il a ima-

giné de placer des marques visibles & sensibles qui, quand il les revoit, rappellent à son esprit la pensée du tems, du lieu où il a placé ces marques. Cela posé, une marque est un objet sensible qu'un homme érige pour lui-même volontairement, afin de s'en servir pour se rappeler un fait passé, lorsque cet objet se présentera de nouveau à ses sens. C'est ainsi que des matelots qui en mer ont évité un écueil y font quelque marque afin de se rappeler le danger qu'ils ont couru & de pouvoir l'éviter par la fuite.

§. 2. L'on doit mettre au nombre de ces marques les voix humaines que nous appellons des *Noms*, ou ces dénominations sensibles aux oreilles, à l'aide desquelles nous rappelons à notre esprit certaines idées ou conceptions des objets auxquelles nous avons assigné ces noms. C'est ainsi que le mot *blanc* nous rappelle une certaine qualité de certains objets qui produisent cette couleur ou

42 DE LA NATURE

cette conception en nous. Ainsi un nom ou une dénomination est un son de la voix de l'homme employé arbitrairement comme une marque destinée à rappeler à son esprit quelque conception relative à l'objet auquel ce nom a été imposé.

§. 3. Les choses désignées par des noms, sont ou les objets eux-mêmes, comme un *homme*; ou la conception elle-même que nous avons de l'homme, telle que sa forme & son mouvement; ou quelque privation, comme lorsque nous concevons qu'il y a en lui quelque chose que nous ne concevons pas: comme lorsque nous concevons qu'il est non juste, non fini; alors nous lui donnons le nom d'*injuste*, d'*infini*, &c. Ce qui annonce une privation ou un défaut; & nous désignons ces privations mêmes sous les noms d'*injustice* & d'*infinité*. D'où l'on voit qu'il y a deux sortes de noms, les uns pour les choses dans lesquelles nous concevons, quelque chose, ou pour

les conceptions elles-mêmes, noms que l'on appelle *positifs* ; les autres pour les choses dans lesquelles nous concevons privation ou défaut, & ces noms sont appelés *privatifs*.

§. 4. C'est par le secours des noms que nous sommes capables de science tandis que les bêtes à leur défaut n'en font point susceptibles. L'homme lui-même sans ce secours ne peut devenir sçavant ; car de même qu'une bête ne s'apperçoit pas qu'il lui manque un ou deux de ses petits quand elle en a beaucoup, faute d'avoir les noms d'ordre *un*, *deux*, *trois*, &c. que nous appellons *nombre*s ; de même un homme ne pourroit sçavoir combien de pièces d'argent ou d'autres choses il a devant lui sans répéter de bouche ou mentalement les mots des nombres.

§. 5. Nous voyons qu'il y a plusieurs conceptions d'une seule & même chose & que pour chaque conception nous lui donnons un nom différent, il s'ensuit

44 DE LA NATURE

donc que nous avons plusieurs noms & attributs pour une seule & même chose ; c'est ainsi que nous donnons à un même homme les appellations de *juste*, de *vail-
lant* &c. à cause de différentes vertus ; celles de *fort*, de *beau* &c. à cause de différentes qualités du corps. D'un autre côté, comme diverses choses nous donnent des conceptions semblables, il faut nécessairement que plusieurs choses aient les mêmes appellations. C'est ainsi que nous donnons le nom de *visible* à toutes les choses que nous voyons, celui de *mobile* à toutes les choses que nous voyons se mouvoir. Les noms que nous donnons à plusieurs choses se nomment *universels* à toutes. C'est ainsi que nous donnons le nom d'*homme* à chaque individu de l'espèce humaine. Les appellations que nous donnons à une chose seule se nomment *individuelles* ; tels sont les noms de *Socrate* & les autres noms propres : ou bien nous nous servons d'une circonlocution, & pour désigner *Homere*

nous disons *celui qui a fait l'Iliade.*

§. 6. L'universalité d'un même nom donné à plusieurs choses est cause que les hommes ont cru que ces choses étoient universelles elles-mêmes, & ont soutenu sérieusement qu'outre *Pierre, Jean* & le reste des hommes existans qui ont été ou qui seront dans le monde, il devoit encore y avoir quelque'autre chose que nous appellons *l'homme en général*; ils se sont trompés en prenant la dénomination générale ou universelle pour la chose qu'elle signifie. En effet lorsque quelqu'un demande à un Peintre de lui faire la peinture d'un homme ou de l'homme en général, il ne lui demande que de choisir tel homme dont il voudra tracer la figure, & celui-ci sera forcé de copier un des hommes qui ont été, qui sont ou qui seront, dont aucun n'est l'homme en général. Mais lorsque quelqu'un demande à ce Peintre de lui peindre le Roi ou toute autre personne particulière, il borne le Peintre à représen-

ter uniquement la personne dont il a fait choix. Il est donc évident qu'il n'y a rien d'universel que les noms, qui pour cette raison sont appelés indéfinis, parce que nous ne les limitons point nous-mêmes, & que nous laissons à celui qui nous entend la liberté de les appliquer, au lieu qu'un nom particulier est reftraint à une seule chose parmi le grand nombre de celles qu'il signifie; comme il arrive lorsque nous disons *cet homme* en le montrant ou en le désignant sous le nom qui lui est propre.

§. 7. Les appellations ou dénominations qui sont universelles & communes à beaucoup de choses ne se donnent pas toujours à toutes les choses particulières, comme on devoit le faire, à raison de conceptions ou de considérations semblables en tout : voilà pourquoi plusieurs de ces appellations n'ont point une signification constante, mais offrent à notre esprit d'autres pensées que celles qu'elles sont destinées à nous représen-

ter , alors on les nomme *équivoques*. Par exemple , le mot *foi* signifie la même chose que *croissance* , quelquefois il signifie l'observation d'une promesse. Ainsi toutes les métaphores sont équivoques par profession , & il se trouve à peine un mot qui ne devienne équivoque par le tissu du discours , ou par l'inflexion de la voix , ou par le geste qui l'accompagne.

§. 8. Ces équivoques des noms font qu'il est difficile de retrouver les conceptions pour lesquelles le nom avoit été fait ; cette difficulté se rencontre non seulement dans le langage des autres hommes où nous devons autant considérer le but , l'occasion , la texture du discours que les mots mêmes , mais encore dans notre propre discours , qui étant dérivé de la coutume & de l'usage commun ne nous représente pas à nous-mêmes nos propres conceptions. Il faut donc qu'un homme soit très-habile pour se tirer de l'embarras des mots , de la texture du

discours & des autres circonstances, s'expliquer sans équivoque & découvrir le vrai sens de ce qui se dit, & c'est cette habileté que nous appellons *intelligence*.

§. 9. A l'aide du petit mot *est* ou de quelque équivalent, de deux appellations nous faisons une affirmation ou une négation, dont l'une ou l'autre désignée dans les Ecoles sous le nom de proposition, est composée de deux appellations jointes ensemble par le mot *est*. C'est ainsi que nous disons *l'homme EST une créature vivante*; ou bien, *l'homme n'est point juste*. La première de ces propositions se nomme *affirmation* parce que l'appellation de créature vivante est positive; la seconde se nomme *négation* ou proposition négative, parce que *n'est point juste* est une privation.

§. 10. Dans toute proposition, soit affirmative soit négative, la dernière appellation comprend la première; comme dans cette proposition *la charité est une vertu*, le nom de *vertu* renferme le

le nom de *charité* ainsi qu'un grand nombre d'autres vertus, & alors on dit que la proposition est *vraie* ou est une *vérité*; en effet la vérité est la même chose qu'une proposition véritable: ou la dernière appellation ne comprend pas tout homme, vu que les hommes sont injustes pour la plupart; & alors l'on dit que la proposition est *fausse* ou une *fausseté*, vu qu'une fausseté ou une proposition fausse sont la même chose.

§. 11. Je ne m'arrête point ici à faire voir de quelle manière on forme un syllogisme de deux propositions, soit que toutes les deux soient affirmatives, soit que l'une soit affirmative & l'autre négative. Tout ce qui a été dit sur les noms ou propositions, quoique très-nécessaire, est un discours aride, & je ne prétends pas donner ici un traité complet de Logique, dont il faudroit voir la fin si je m'y engageois davantage. De plus, cela n'est point nécessaire, car il y

aura très-peu de gens qui n'auront pas assez de logique naturelle pour discerner si les conclusions que je tirerai dans la suite de cet ouvrage sont justes ou non. Je me contenterai donc de dire ici que former des syllogismes est ce que nous nommons *raisonnement*.

§. 12. Lorsqu'un homme raisonne d'après des principes que l'expérience a montrés indubitables, en évitant toutes les illusions qui peuvent naître des sens ou de l'équivoque des mots, on dit que la conclusion qu'il en tire est conforme à la droite raison. Mais quand par de justes conséquences un homme peut tirer de sa conclusion la contradictoire d'une vérité évidente quelconque, alors on dit que sa conclusion est contraire à la raison, & une telle conclusion se nomme *absurdité*.

§. 13. Comme il a été nécessaire d'inventer des noms pour tirer les hommes de l'ignorance en leur rappelant la liai-

fon nécessaire qui subsiste entre une conception & une autre ; d'un autre côté ces noms ont précipité les hommes dans l'erreur, au point qu'ils surpassent les bêtes brutes en erreur autant qu'à l'aide des avantages que leur procurent les mots & le raisonnement, ils les surpassent en science & dans les avantages qui l'accompagnent. Le vrai & le faux ne produisent aucun effet sur les bêtes vû qu'elles n'ont point de langage, n'adherent point à des propositions, & n'ont pas comme les hommes des raisonnemens par le moyen desquels les faussetés se multiplient.

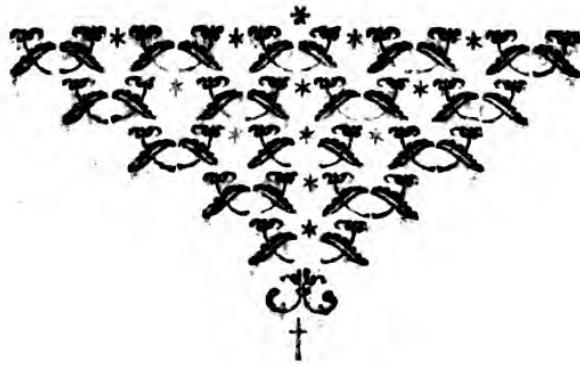
§. 14. Il est de la nature de presque tous les corps qui sont souvent mûs de la même manière, d'acquérir de plus en plus de la facilité ou de l'aptitude au même mouvement : par-là ce mouvement leur devient si *habituel* que pour le leur faire prendre il suffit de la plus légère impulsion. Comme les passions

de l'homme sont les principes de ses mouvemens volontaires, elles sont aussi les principes de ses discours, qui ne sont que des mouvemens de sa langue. Les hommes desirant de faire connoître aux autres les connoissances, les opinions, les conceptions, les passions qui sont en eux-mêmes, & ayant dans cette vue inventé le langage, ils ont par ce moyen fait passer tout le discours de leur esprit, dont nous avons parlé dans le Chapitre précédent, à l'aide du mouvement de la langue dans le discours des mots. Et la raison (*ratio*) n'est plus qu'une oraison (*oratio*) pour la plus grande partie, sur laquelle l'habitude a tant de pouvoir que l'esprit ne fait que suggérer le premier mot, le reste suit machinalement sans que l'esprit s'en mêle. Il en est comme des mendiens lorsqu'ils récitent leur *Pater-noster*, dans lequel ils ne font que combiner des mots de la manière qu'ils l'ont appris de leurs nourrices ou

de leurs camarades ou de leurs instructeurs sans avoir dans l'esprit aucunes images ou conceptions qui répondent aux mots qu'ils prononcent. Ces mendiants apprennent à leurs enfans ce qu'ils ont appris eux-mêmes. Si nous considérons le pouvoir de ces illusions des sens, dont nous avons parlé dans la Section 10. du Chapitre II., le peu de constance ou de fixité que l'on a mis dans les mots, à quel point ils sont sujets à des équivoques, combien ces mots sont diversifiés par les passions qui font que l'on trouve à peine deux hommes qui soient d'accord sur ce qui doit être appelé bien ou mal, libéralité ou prodigalité, valeur ou témérité : enfin si nous considérons combien les hommes sont sujets à faire des paralogismes ou de faux raisonnemens, nous serons forcés de conclure qu'il est impossible de rectifier un si grand nombre d'erreurs sans tout refondre & sans reprendre les premiers

54 DE LA NATURE

fondemens des connoissances humaines
& des sens. Au lieu de lire des livres,
il faut lire ses propres conceptions , &
c'est dans ce sens que je crois que le
mot fameux *Connois-toi toi-même* peut
être digne de la réputation qu'il s'est
acquise.



 C H A P I T R E VI.

§. 1. *Des deux sortes de Sciences. 2. La Vérité & l'Evidence nécessaires à la Science. 3. Définition de l'Evidence. 4. Définition de la Science. 5. Définition de la Supposition. 6. Définition de l'Opinion. 7. Définition de la Croyance. 8. Définition de la Conscience. 9. Il est des cas où la Croyance ne vient pas moins du Doute que de la Science.*

§. 1. J'AI lu quelque part l'histoire d'un Aveugle-né, qui prétendoit avoir été guéri miraculeusement par *Saint Alban*; le *Duc de Glocester* se trouvant sur les lieux & voulant s'assurer de la vérité du miracle, demanda à l'aveugle de quelle couleur étoit ce qu'il tenoit; celui-ci répondit qu'il étoit verd, par où il découvrit sa fourberie dont il

fut puni. Car quoiqu'à l'aide de la vue qu'il venoit d'obtenir tout récemment, il fût en état de distinguer le rouge du verd & les autres couleurs, aussi bien que ceux qui lui faisoient des questions, cependant il lui étoit impossible de distinguer au premier coup d'œil quelle étoit la couleur appelée verte ou rouge. Ce fait nous montre qu'il y a deux sortes de sciences ou de connoissances, dont l'une n'est que l'effet du sens ou la science originelle & son souvenir, comme je l'ai dit au commencement du Chapitre II. L'autre est appelée science ou connoissance de la vérité des propositions & des noms que l'on donne aux choses, & celle-ci vient de l'esprit. L'une & l'autre ne sont que l'expérience ; la première est l'expérience des effets produits sur nous par les Etres extérieurs qui agissent sur nous ; & la dernière est l'expérience que les hommes ont sur l'usage propre des noms dans le langage. Mais, comme j'ai dit, toute expérience

n'étant que souvenir , il en faut conclure que toute science est souvenir. L'on appelle histoire la premiere science enregistrée dans les livres , l'on appelle les sciences les registres de la derniere.

§. 2. Le mot de science ou de connoissance renferme nécessairement deux choses : l'une est la vérité & l'autre est l'évidence ; en effet ce qui n'est point vérité ne peut être connu. Qu'un homme nous dise tant qu'il voudra qu'il connoît très-bien une chose , si ce qu'il en dit se trouve faux par la suite, il sera forcé d'avouer qu'il n'avoit point une connoissance mais une opinion. Pareillement si une vérité n'est point évidente , la connoissance de l'homme qui la soutient ne sera pas plus sûre que celle de ceux qui soutiennent le contraire , car si la vérité suffisoit pour constituer la connoissance ou la science, toute vérité seroit connue , ce qui n'est pas.

§. 3. Nous avons défini la Vérité dans le Chapitre précédent , je vais donc

58 DE LA NATURE

examiner ce que c'est que l'Evidence. Je dis donc que c'est la concomitance de la conception d'un homme avec les mots qui signifient cette conception dans l'acte du raisonnement ; car quand un homme ne raisonne que des lèvres, après que l'esprit ne lui a suggéré que le commencement de son discours, & lorsqu'il ne suit pas ses paroles avec les conceptions de son esprit ou ne parlant que par habitude, quoiqu'il débute dans son raisonnement par des propositions vraies & qu'il procède par des syllogismes certains dont il tire des conclusions véritables, cependant ses conclusions ne seront point évidentes pour lui-même, parce que ces conceptions n'accompagnent point ses paroles. En effet si les mots seuls suffisoient, on parviendroit à enseigner à un perroquet à connoître & à dire la vérité. L'évidence est pour la vérité ce que la sève est pour l'arbre ; tant que cette sève s'éleve dans le tronc & circule dans les branches, elle les tient

en vie, mais ils meurent dès que cette sève les abandonne, attendu que l'évidence qui consiste à penser ce que nous disons, est la vie de la vérité.

§. 4. Ainsi je définis la connoissance que nous nommons Science, l'évidence de la vérité fondée sur quelque commencement ou principe du sens : car la vérité d'une proposition n'est jamais évidente jusqu'à ce que nous concevions le sens des mots ou termes qui la composent qui sont toujours des conceptions de l'esprit, & nous ne pouvons nous rappeler ces conceptions sans la chose qui les a produites sur nos sens. Le premier principe de connoissance est d'avoir telles & telles conceptions; le second est d'avoir nommé de telle ou telle manière les choses dont elles sont les conceptions; le troisieme est de joindre ces noms de façon à former des propositions vraies; le quatrieme & dernier principe est d'avoir rassemblé ces propositions de manière à être concluantes,

& que la vérité de la conclusion soit connue. La première de ces deux sortes de connoissances qui est fondée sur l'expérience des faits s'appelle *Prudence*, & la seconde fondée sur l'évidence de la vérité est appelée *Sagesse* par les Auteurs tant anciens que modernes. Il n'y a que l'homme qui soit susceptible de cette dernière, tandis que les bêtes participent à la première.

§. 5. On dit qu'une proposition est supposée, lorsque n'étant point évidente, elle ne laisse pas d'être admise pour quelque tems, afin qu'en y joignant d'autres propositions, nous puissions en tirer quelque conclusion, & procéder de conclusion en conclusion pour voir si elle nous conduira à quelque conclusion absurde ou impossible, & lorsque cela arrive nous sçavons que la supposition a été fautive.

§. 6. Mais si en passant par un grand nombre de conclusions nous n'en rencontrons aucune qui soit absurde, alors

H U M A I N E. 61

nous jugeons que la proposition d'où nous sommes partis est probable. Pareillement nous regardons comme probable toute proposition que par l'erreur du raisonnement ou par la confiance en d'autres hommes, nous admettons pour une vérité, & toutes les propositions ainsi admises par confiance ou par erreur ne nous sont point connues, mais nous croyons qu'elles sont vraies, & leur admission se nomme *Opinion*.

§. 7. Quand une opinion est admise par confiance en d'autres hommes, on dit que nous la *croyons* & son admission est appelée *Croyance* ou *Foi*.

§. 8. C'est ou la Science ou l'Opinion que nous désignons communément sous le nom de *Conscience*. Les hommes disent que telle ou telle chose est vraie sur leur conscience, ce qu'ils ne disent jamais quand ils la croient douteuse; ainsi lorsqu'ils le font ils savent ou ils croient savoir que la chose est véritable. Cependant quand les hom-



mes assurent des choses sur leur conscience, on ne présume pas pour cela qu'ils sçavent avec certitude la vérité de ce qu'ils disent; il suit donc que le mot de conscience est employé par ceux qui ont une opinion non seulement de la vérité de la chose mais encore de la connoissance qu'ils en ont, opinion dont la vérité de la proposition est une conséquence. Cela posé, je définis la Conscience l'opinion de l'évidence.

§. 9. La croyance qui consiste à admettre des propositions par la confiance ou sur l'autorité des autres, est en plusieurs cas aussi exempte de doute que la connoissance parfaite & claire; car comme il n'y a point d'effet sans cause, lorsqu'il y a doute, il faut qu'on en ait conçu quelque cause. Il y a beaucoup de choses que nous recevons sur le rapport des autres sur lesquelles il est impossible d'imaginer aucune cause de doute. En effet que peut-on opposer au consentement de tous les hommes dans les cho-

ses qu'ils sont à portée de sçavoir & qu'ils n'ont aucun motif de rapporter autrement qu'elles sont, cas dans lequel se trouve une partie de nos histoires? A moins qu'un homme ne prétendît que tout l'univers a conspiré pour le tromper.

Voilà ce que j'avois à dire sur les sens, l'imagination, le discours, le raisonnement & la connoissance ou science, qui sont des actes de notre faculté cognitive ou conceptive. La faculté de l'esprit que nous appellons *motrice* differe de la faculté motrice du corps; car cette faculté dans le corps est le pouvoir qu'il a de mouvoir d'autres corps & nous la nommons *force*; mais la faculté motrice de l'esprit est le pouvoir qu'il a de donner le mouvement animal au corps dans lequel il existe, ses actes se nomment *affections* ou *passions*, dont je vais parler en général.

CHAPITRE VII.

§. 1. *Du Plaisir, de la Douleur, de l'Amour & de la Haine. 2. Du Desir, de l'Aversion, de la Crainte. 3. Du Bien & du Mal, du Beau & du Honneux. 4. De la Fin, de la Jouissance. 5. Du Profitable, de l'Usage, de la Vanité. 6. De la Félicité. 7. Du mélange du Bien & du Mal. 8. Du Plaisir & de la Douleur des Sens; de la Joie & du Chagrin.*

§. 1. **O**N a fait voir dans le Paragraphe 8. du Chapitre II. que les conceptions & les apparitions ne sont réellement rien que du mouvement excité dans une substance intérieure de la tête; ce mouvement ne s'arrêtant point là mais se communiquant au cœur doit nécessairement aider ou arrêter le mou-
ve-

vement que l'on nomme *vital*. Lorsqu'il l'aide & le favorise on l'appelle *Plaisir*, *Contentement*, *Bien-être*, qui n'est rien de réel qu'un mouvement dans le cœur, de même que la conception n'est rien qu'un mouvement dans la tête; alors les objets qui produisent ce mouvement sont appelés *agréables*, *délicieux* &c. Les Latins ont fait le mot *jucundum*, de *juvare*, aider. Ce mouvement agréable est nommé *Amour* relativement à l'objet qui l'excite. Mais lorsque ce mouvement affoiblit ou arrête le mouvement vital, on le nomme *Douleur*. Et relativement à l'objet qui le produit on le désigne sous le nom de *Haine*. Les Latins l'ont exprimé quelquefois par le mot *odium* & d'autres fois par *tædium*.

§. 2. Ce mouvement dans lequel consiste le plaisir ou la douleur est encore une sollicitation ou une attraction qui entraîne vers l'objet qui plaît, ou qui porte à s'éloigner de celui qui déplaît.

(E)

Cette sollicitation est un effort ou un commencement interne d'un mouvement animal qui se nomme *Appétit* ou *Desir* quand l'objet est agréable, qui se nomme *Aversion* lorsque l'objet déplaît actuellement, & qui se nomme *Crainte* relativement au déplaisir que l'on attend. Ainsi le Plaisir, l'Amour, l'Appétit ou Desir sont des mots divers dont on se fert pour désigner une même chose envisagée diversement.

§. 3. Chaque homme appelle *Bon* ce qui est agréable pour lui-même & appelle *Mal* ce qui lui déplaît. Ainsi chaque homme différant d'un autre par son tempérament ou sa façon d'être, il en diffère sur la distinction du Bien & du Mal; & il n'existe point une bonté absolue considérée sans relation, car la bonté que nous attribuons à Dieu même n'est que sa bonté relativement à nous. Comme nous appellons *bonnes* ou *mauvaises* les choses qui nous plaisent ou

nous déplaisent, nous appellons bonté & méchanceté les facultés par lesquelles elles produisent ces effets : les Latins désignent par le mot seul *pulchritudo* les signes de la bonté, & ils désignent sous le nom de *turpitude* les signes de la méchanceté.

Toutes les conceptions que nous recevons immédiatement par les sens étant ou plaisir ou douleur, produisent ou le desir ou la crainte ; il en est de même de toutes les imaginations qui viennent à la suite de l'action des sens. Mais comme il y a des imaginations foibles, il y a aussi des plaisirs & des douleurs plus ou moins foibles.

§. 4. L'appétit ou le desir étant le commencement du mouvement animal qui nous porte vers quelque chose qui nous plaît, la cause finale de ce mouvement est d'en atteindre la fin que nous nommons aussi le *but* ; & lorsque nous atteignons cette fin, le plaisir qu'elle nous

68 DE LA NATURE

cause se nomme *Jouissance*. - Ainsi le bien (*bonum*) & la fin (*finis*) sont la même chose envisagée diversement.

§. 5. Parmi les fins, les unes sont nommées *prochaines* & les autres *éloignées*; mais lorsqu'on compare les fins les plus prochaines avec les plus éloignées, on ne les appelle plus des fins mais des moyens ou des voyes pour parvenir. Quant à la fin la plus éloignée dans laquelle les anciens Philosophes ont placé la félicité, elle n'existe point dans le monde, & il n'y a pas de voye qui y conduise; car tant que nous vivons nous avons des desirs, & le desir suppose toujours une fin. Les choses qui nous plaisent comme des moyens ou des voyes pour parvenir à une fin sont appelées *utiles* ou *profitables*; leur jouissance se nomme *usage*, & celles qui ne nous rendent aucun profit s'appellent *vaines*.

§. 6. Puisque nous voyons que tout

plaisir est appétence & suppose une fin ultérieure , il ne peut y avoir de contentement qu'en continuant d'appéter. Il ne faut donc pas être émerveillés que les desirs des hommes aillent en augmentant à mesure qu'ils acquierent plus de richesses , d'honneurs ou de pouvoir ; & qu'une fois parvenus au plus haut degré d'un pouvoir quelconque , ils se mettent à la recherche de quelque autre tant qu'ils se jugent inférieurs à quelqu'autre homme. Voilà pourquoi parmi ceux qui ont joui de la puissance souveraine , quelques-uns ont affecté de se rendre éminens dans les Arts. C'est ainsi que *Néron* s'est adonné à la Musique & à la Poësie ; l'Empereur *Commode* s'est fait Gladiateur ; ceux qui n'affectent point de pareilles choses sont obligés de chercher à s'amuser ou à récréer leur imagination par l'application que donnent le jeu , ou les affaires , ou l'étude &c. C'est avec raison que les

hommes éprouvent du chagrin quand ils ne sçavent que faire. Ainsi la félicité, par laquelle nous entendons le plaisir continuel, ne consiste point à avoir réussi mais à réussir.

§. 7. Il y a peu d'objets dans ce monde qui ne soient mélangés de bien & de mal ; ils sont si intimement & si nécessairement liés que l'on ne peut obtenir l'un sans l'autre. C'est ainsi que le plaisir qui résulte d'une faute est joint à l'amertume du châtiment ; c'est ainsi que l'honneur est joint communément avec le travail, & la peine. Lorsque dans la somme totale de la chaîne le bien fait la plus grande partie, le tout est appelé *bon* ; mais quand le mal fait pencher la balance, le tout est appelé *mauvais*.

§. 8. Il y a deux sortes de plaisirs ; les uns semblent affecter les organes du corps ou les sens, & je les appelle *sensuels*, parmi lesquels le plus grand est celui qui nous invite à la propagation de

notre espece ; vient ensuite celui qui nous invite à manger pour la conservation de notre individu. Le plaisir de l'autre espece n'affecte aucune portion de notre corps en particulier, on le nomme plaisir de l'esprit, & c'est ce que je nomme la joie. Il en est de même des peines dont les unes affectent le corps & d'autres ne l'affectent point & sont appellées *chagrins*.



CHAPITRE VIII.

§ 1. & 2. *En quoi consistent les plaisirs des sens.* 3. & 4. *De l'imagination ou de la conception du pouvoir dans l'homme.* 5. *De l'Honneur, de l'Honorable, du Mérite.* 6. *Des marques d'Honneur.* 7. *Du Respect.* 8. *Des Passions.*

§. 1. **C**OMME dans le premier Paragraphe du Chapitre précédent, j'ai avancé que le mouvement ou l'ébranlement du cerveau que nous appellons conception, est continué jusqu'au cœur où il prend le nom de passion, je me suis par-là engagé à chercher & à faire connoître, autant qu'il est en mon pouvoir, de quelle conception procede chacune des passions que nous remarquons être les plus communes. Car en considérant que les choses qui plai-

sent & déplaisent sont innombrables & agissent d'une infinité de façons , il est évident qu'on n'a fait attention qu'à un très-petit nombre dont plusieurs même n'ont aucun nom.

§. 2. D'abord il est a propos d'observer que les conceptions sont de trois fortes ; les unes sont présentes, elles viennent du sens ou sont la sensation actuelle ; les autres sont passées & constituent la mémoire ; les troisiemes ont pour objet l'avenir & produisent l'attente. Nous avons indiqué ces distinctions dans le second & le troisieme Chapitre ; de chacune de ces conceptions naissent ou un plaisir ou une douleur présente. En premier lieu les plaisirs du corps qui affectent les sens du tact & du goût , entant qu'ils sont organiques , leur conception est sensation ; tels sont encore les plaisirs qu'on éprouve toutes les fois que la nature se débarrasse ; j'ai désigné toutes ces passions sous le nom de plaisirs *sensuels* , & leurs contraires sous ce-

74 DE LA NATURE

lui de douleurs sensuelles. On peut y joindre les plaisirs & les déplaisirs qui résultent des odeurs, si quelques-unes sont organiques, ce qu'elles ne sont point pour la plupart; en effet l'expérience de chaque homme démontre que les mêmes odeurs quand elles paroissent venir des autres, nous offensent, bien qu'elles émanent de nous; tandis qu'au contraire quand nous croyons qu'elles émanent de nous, elles ne nous déplaisent pas, lors même qu'elles émanent des autres. Le déplaisir que nous éprouvons dans ce cas naît de la conception ou de l'idée que ces odeurs peuvent nous nuire ou sont mal-saines, & par conséquent ce déplaisir est une conception d'un mal à venir & non d'un mal présent. A l'égard du plaisir que nous procure le sens de l'ouïe, il est différent, & l'organe lui-même n'en est point affecté; les sons simples, tels que ceux d'une cloche ou d'un luth, plaisent par leur égalité; en effet il paroît qu'il résulte du plaisir de

la percussion égale & continuée d'un objet sur l'oreille. Les sons contraires s'appellent durs : tel est celui du frottement aigre de deux corps & quelques autres sons qui n'affectent pas toujours le corps, qui ne l'affectent que quelquefois, & cela avec une espece d'horreur qui commence par les dents. L'harmonie ou l'assemblage de plusieurs sons qui s'accordent nous plaisent par la même raison que l'unisson ou le son produit par des cordes égales & également tendues. Les sons qui different les uns des autres par leurs degrés du grave à l'aigu, nous plaisent par les alternatives de leur égalité & de leur inégalité, c'est-à-dire que le son le plus aigu nous frappe deux fois contre un coup de l'autre ; ou qu'ils nous frappent ensemble à chaque second tems, comme *Galilée* l'a très-bien prouvé dans son premier dialogue sur le mouvement local, où il fait voir de plus que deux sons qui different d'une quinte plaisent à l'oreille parce qu'ils nous affec-

76 DE LA NATURE

tent d'une égalité après deux inégalités, car alors le son le plus aigu frappe l'oreille trois fois tandis que l'autre ne la frappe que deux. Il montre de la même manière en quoi consiste le plaisir du consonant & le déplaisir du dissonant dans d'autres différences de sons. Il y a encore un autre plaisir & un autre déplaisir résultant des sons ; il naît de la succession de deux sons diversifiés par le degré & la mesure. On appelle air une succession de sons qui plaît ; cependant j'avoue que j'ignore pour quelle raison une succession de sons diversifiés par le degré & la mesure produit un air plus agréable qu'un autre , je présume seulement que quelques airs imitent ou font revivre en nous quelque passion cachée, tandis que d'autres ne produisent point cet effet.

Pareillement le plaisir des yeux consiste dans une certaine égalité de couleurs ; car la lumière qui est la plus belle des couleurs , est produite par une

opération égale de l'objet, tandis que la couleur en général est une lumière inégale & troublée, comme on l'a dit au Chapitre II. Paragraphe 8. Voilà pourquoi les couleurs sont d'autant plus éclatantes qu'elles ont plus d'égalité. Et comme l'harmonie cause du plaisir à l'oreille par la diversité de ses sons, de même il est des mélanges & des combinaisons de couleurs qui sont plus harmonieuses à l'œil que d'autres. Il y a encore un plaisir pour l'oreille, mais qui n'est fait que pour les personnes versées dans la musique; il est d'une nature différente & n'est pas comme ceux dont on vient de parler, une conception du présent; il consiste à se complaire dans son propre talent; les passions dont je vais bientôt parler sont de la même nature.

§. 3. La conception de l'avenir n'en est qu'une supposition, produite par la mémoire du passé: nous concevons qu'une chose sera par la suite parce que nous

ſçavons qu'il existe quelque chose à présent qui a le pouvoir de la produire ; or nous ne pouvons concevoir qu'une chose a le pouvoir d'en produire une autre par la suite , que par le souvenir qu'elle a produit la même chose ci-devant. Ainsi toute conception de l'avenir est la conception d'un pouvoir capable de produire quelque chose. Cela posé, quiconque attend un plaisir futur doit concevoir en lui-même un pouvoir à l'aide duquel ce plaisir peut être atteint. Et comme les passions dont je parlerai bientôt consistent dans la conception de l'avenir , c'est-à-dire , dans la conception d'un pouvoir passé & d'un acte futur , avant d'aller plus loin il faut que je parle de ce pouvoir.

§. 4. Par ce pouvoir j'entends les facultés du corps nutritives , génératives , motrices , ainsi que les facultés de l'esprit , la science , & de plus , les pouvoirs acquis par leur moyen , tels que les richesses , le rang , l'autorité , l'amitié , la

faveur, la bonne fortune, qui n'est à proprement parler que la faveur du Tout-puissant. Les contraires de ces facultés sont l'impuissance, les infirmités, les défauts de ces pouvoirs respectivement. Comme le pouvoir d'un homme résiste & empêche les effets du pouvoir d'un autre homme, le pouvoir pris simplement n'est autre chose que l'excès du pouvoir de l'un sur le pouvoir d'un autre; car deux pouvoirs égaux & opposés se détruisent, & cette opposition qui se trouve entre eux se nomme contention ou conflict.

§. 5. Les signes auxquels nous connoissons notre propre pouvoir sont les actions que nous lui voyons produire; les signes auxquels les autres hommes le reconnoissent sont les actes, les gestes, les discours, l'extérieur que l'on voit communément résulter de ce pouvoir. L'on appelle *Honneur* l'aveu du pouvoir; honorer un homme intérieurement c'est concevoir ou reconnoître que cet hom-

me a un excédent de pouvoir sur un autre homme avec qui il lutte ou auquel il se compare. L'on appelle *honorables* les signes pour lesquels un homme reconnoît le pouvoir ou l'excédent du pouvoir qu'un autre a sur son concurrent : par exemple , la beauté du corps qui consiste dans un coup d'œil animé ou d'autres signes de la chaleur naturelle font honorables , étant des signes qui précèdent le pouvoir génératif & qui annoncent beaucoup de postérité , ainsi qu'une réputation établie généralement dans l'autre sexe par des signes qui promettent les mêmes avantages. Et les actions qui sont dues à la force du corps & à la force ouverte sont des choses honorables comme des signes conséquens au pouvoir moteur , tels que sont une victoire remportée dans une bataille ou dans un duel , d'avoir tué son homme , de tenter quelque entreprise accompagnée de danger , ce qui est un signe conséquent à l'opinion que nous avons de

notre propre force , opinion qui est elle-même un signe de cette force. Il est honorable d'enseigner ou de persuader les autres parce que ce sont des signes de nos talens & de notre sçavoir. Les richesses sont honorables comme étant des signes du pouvoir qu'il a fallu pour les acquérir. Les présens, les dépenses, la magnificence des bâtimens & des habits, &c. sont honorables autant qu'ils sont des signes de la richesse. La noblesse est honorable par réflexion comme étant un signe du pouvoir qu'ont eu les ancêtres. L'autorité est honorable parce qu'elle est un signe de force, de sagesse, de faveur ou des richesses par lesquelles on y est parvenu. La bonne fortune ou la prospérité accidentelle est honorable parce qu'elle est regardée comme un signe de la faveur divine à laquelle on attribue tout ce qui nous vient par hazard & tout ce que nous obtenons par notre industrie. Les contraires ou

82 DE LA NATURE

les défauts de ces signes font réputés déshonorans, & c'est d'après les signes de l'honneur ou du déshonneur que nous estimons & apprécions la valeur d'un homme, le prix de chaque chose dépendant de ce qu'on voudroit donner pour l'usage de tout ce qu'elle peut procurer.

§. 6. Les signes d'honneur font ceux par lesquels nous appercevons qu'un homme reconnoît le pouvoir & la valeur d'un autre ; telles font les loüanges qu'il lui donne, le bonheur qu'il lui attribue, les prieres & les supplications qu'il lui fait, les actions de grace qu'il lui rend, les dons qu'il lui offre, l'obéissance qu'il a pour lui, l'attention qu'il prête à ses discours, le respect avec lequel il lui parle, la façon dont il l'aborde, la distance où il se tient de lui, la façon dont il se range pour lui céder le pas, & d'autres choses semblables qui font des marques d'honneur que l'inférieur rend

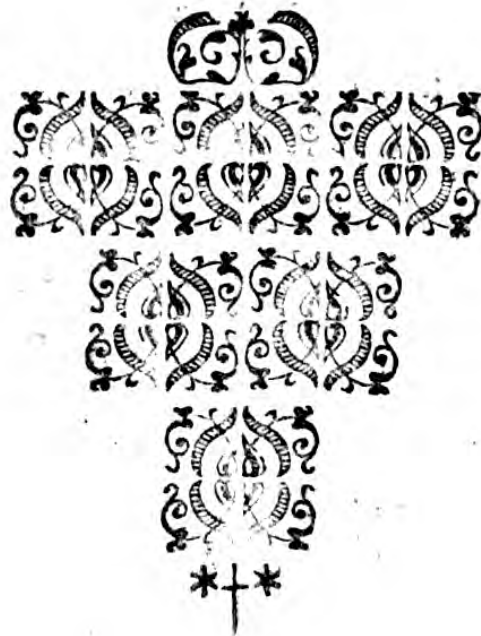
à son supérieur.

Mais les signes d'honneur que le supérieur rend à son inférieur consistent à le louer ou à le préférer à son concurrent, à l'écouter plus favorablement, à lui parler plus familièrement, à lui permettre un accès plus facile, à l'employer par préférence, à le consulter plus volontiers, à suivre son avis, à lui faire plutôt des présens que de lui donner de l'argent, ou s'il lui donne de l'argent de lui en donner assez pour empêcher de soupçonner qu'il avoit besoin d'un peu ; car le besoin de peu marque une plus grande pauvreté que le besoin de beaucoup. Voilà suffisamment d'exemples des signes d'honneur & de pouvoir.

§. 7. Le respect ou la vénération est la conception que nous avons qu'un autre a le pouvoir de nous faire du bien & du mal, mais non la volonté de nous nuire.

84 DE LA NATURE

§. 8. C'est le plaisir ou le déplaisir que causent aux hommes les signes d'honneur ou de déshonneur qu'on leur donne, qui constitue la nature des passions dont nous allons parler dans le Chapitre suivant.



 C H A P I T R E IX.

- §. 1. *De la Gloire, de la fausse Gloire, de la vaine Gloire.* 2. *De l'Humilité & de l'Abjection.* 3. *De la Honte.* 4. *Du Courage.* 5. *De la Colere.* 6. *De la Vengeance.* 7. *Du Repentir.* 8. *De l'Espérance, du Désespoir, de la Défiance.* 9. *De la Confiance.* 10. *De la Pitié & de la Dureté.* 11. *De l'Indignation.* 12. *De l'Emulation & de l'Envie.* 13. *Du Rire.* 14. *Des Pleurs.* 15. *De la Luxure.* 16. *De l'Amour.* 17. *De la Charité.* 18. *De l'Admiration & de la Curiosité.* 19. *De la passion de ceux qui courent en foule pour voir le danger.* 20. *De la grandeur d'ame & de la pusillanimité.* 21. *Vue générale des passions comparées à une course.*

- §. 1. **L**A Gloire, ce sentiment intérieur de complaisance, ce
 (F 3)

triomphe de l'esprit, est une passion produite par l'imagination ou par la conception de notre propre pouvoir que nous jugeons supérieur au pouvoir de celui avec lequel nous disputons ou nous nous comparons. Les signes de cette passion, indépendamment de ceux qui se peignent sur le visage & se montrent par des gestes que l'on ne peut décrire, sont la jactance dans les paroles, l'insolence dans les actions; cette passion est nommée *orgueil* par ceux à qui elle déplaît; mais ceux à qui elle plaît l'appellent une juste appréciation de soi-même. Cette imagination de notre pouvoir ou de notre mérite personnel peut être fondée sur la certitude d'une expérience tirée de nos propres actions; alors la gloire est juste & bien fondée, & elle produit l'opinion qu'on peut l'accroître par de nouvelles actions; opinion qui est la source de cette appétence ou desir qui nous fait aspirer à nous élever d'un degré de pouvoir à un autre.

Cette même passion peut bien ne pas venir de la conscience que nous avons de nos propres actions , mais de la réputation & de la confiance en autrui , par où nous pouvons avoir une bonne opinion de nous mêmes & pourtant nous tromper ; c'est-là ce qui constitue la fausse Gloire , & le desir qu'elle fait naître n'a qu'un mauvais succès. De plus , ce que l'on appelle se *glorifier* & ce qui est aussi une imagination , c'est la fiction d'actions faites par nous-mêmes tandis que nous ne les avons point faites ; comme elle ne produit aucun desir & ne fait faire aucun effort pour aller en avant , elle est inutile & vaine ; comme si un homme s'imaginait qu'il est l'auteur des actions qu'il lit dans un Roman ou qu'il ressemble à quelque héros dont il admire les exploits. C'est-là ce qu'on nomme *vaine Gloire* , elle est dépeinte dans la fable de la *Mouche* qui placée sur l'essieu d'une voiture s'applaudit de la poussière qu'elle excite. L'ex-

88 DE LA NATURE

pression de la vaine gloire est ce souhait , que dans les Ecoles on a cru mal à propos devoir distinguer par le nom de *vellété* ; on a cru qu'il falloit inventer un nouveau mot pour exprimer une nouvelle passion que l'on croyoit ne point exister auparavant. Les signes extérieurs de la vaine gloire consistent à imiter les autres , à usurper les marques des vertus qu'on n'a pas , à en faire parade , à montrer de l'affectation dans ses manieres , à vouloir se faire honneur de ses rêves , de ses aventures , de sa naissance , de son nom &c.

§. 2. La passion contraire à la gloire qui est produite par l'idée de notre propre foiblesse , est appelée *humilité* par ceux qui l'approuvent , les autres lui donnent le nom de *bassesse* & d'*abjection*. Cette conception peut être bien ou mal fondée ; lorsqu'elle est bien fondée , elle produit la crainte d'entreprendre quelque chose d'une façon inconfidérée ; si elle est mal fondée , elle dégrade l'hom-

me au point de l'empêcher d'agir, de parler en public, d'espérer un bon succès d'aucune de ses entreprises.

§. 3. Il arrive quelquefois qu'un homme qui a bonne opinion de lui-même & avec fondement, peut toutefois en conséquence de la témérité que cette passion lui inspire, découvrir en lui quelque foiblesse ou défaut dont le souvenir l'abat, & ce sentiment se nomme *honte*; celle-ci en calmant ou refroidissant son ardeur le rend plus circonspect pour l'avenir. Cette passion est un signe de foiblesse, ce qui est un déshonneur; elle peut être aussi un signe de science, ce qui est honorable. Elle se manifeste par la rougeur, qui se montre moins fortement dans les personnes qui ont la conscience de leurs propres défauts parce qu'elles se trahissent d'autant moins sur les foiblessees qu'elles se reconnoissent.

§. 4. Le *Courage*, dans une signification étendue, est l'absence de la crainte en présence d'un mal quelconque;

mais pris dans un sens plus commun & plus strict, c'est le mépris de la douleur & de la mort lorsqu'elles s'opposent à un homme dans la voie qu'il prend pour parvenir à une fin.

§. 5. La *Colere*, ou le courage soudain, n'est que l'appétence ou le desir de vaincre un obstacle ou une opposition présente; on l'a communément définie un chagrin produit par l'opinion du mépris, mais cette définition ne s'accorde point avec l'expérience qui nous prouve très-souvent que nous nous mettons en colere contre des objets inanimés, & par conséquent incapables de nous mépriser.

§. 6. La *Vengeance* est une passion produite par l'attente ou l'imagination de faire en sorte que l'action de celui qui nous a nui lui devienne nuisible à lui-même, & qu'il le reconnoisse. C'est-là la vengeance poussée à son plus haut point, car quoiqu'il ne soit pas difficile d'obliger un ennemi à se repentir de ses

actions en lui rendant le mal pour le mal, il est bien plus difficile de le lui faire avouer, & bien des hommes aimeroient mieux mourir que d'en convenir. La vengeance ne fait point desirer la mort de l'ennemi mais de l'avoir en sa puissance & de le subjuguier. Cette passion fut très-bien exprimée par une exclamation de *Tibere*, à l'occasion d'un homme qui, pour frustrer sa vengeance, s'étoit tué dans la prison, *il m'a donc échappé?* Un homme qui hait a le desir de tuer, afin de se débarrasser de la peur, mais la vengeance se propose un triomphe que l'on ne peut plus exercer sur les morts.

§. 7. Le *Repentir* est une passion produite par l'opinion ou la connoissance qu'une action qu'on a faite, n'est point propre à conduire au but qu'on se propose; son effet est de faire quitter la route que l'on suivoit afin d'en prendre une autre qui conduise à la fin que l'on envisage. L'attente ou la conception de

rentrer dans la vraie route est la *Joye*, ainsi le Repentir est composé de l'une & de l'autre, mais c'est la joye qui prédomine sur la peine, sans quoi tout y seroit douloureux, ce qui ne peut être vrai, vu que celui qui s'achemine vers une fin qu'il croit bonne & avantageuse le fait avec desir ou appétence, or l'appétence est une joye, comme on a vu dans le Chapitre II. Paragraphe 2.

§. 8. L'*Espérance* est l'attente d'un bien à venir, de même que la crainte est l'attente d'un mal futur. Mais lorsque des causes dont quelques-unes nous font attendre du bien & d'autres nous font attendre du mal, agissent alternativement sur notre esprit, si les causes qui nous font attendre le bien sont plus fortes que celles qui nous font attendre le mal, la passion est toute espérance; si le contraire arrive, toute la passion devient crainte. La privation totale d'espérance se nomme *désespoir*, dont la défiance est un degré.

§. 9. La *Confiance* est une passion produite par la croyance ou la foi que nous avons en celui de qui nous attendons ou nous espérons du bien; elle est si dégagée d'incertitude que dans cette croyance nous ne prenons point d'autre route pour obtenir ce bien. La *Défiance* est un doute qui fait que nous nous pourvoyons d'autres moyens. Il est évident que c'est-là ce qu'on entend par les mots *confiance* & *défiance*, un homme n'ayant recours à un second moyen pour réussir que dans l'incertitude sur le succès du premier.

§. 10. La *Pitié* est l'imagination ou la fiction d'un malheur futur pour nous-mêmes, produite par le sentiment du malheur d'un autre. Lorsque ce malheur arrive à une personne qui ne nous semble point l'avoir mérité, la pitié devient plus forte, parce qu'alors il nous paroît qu'il y a plus de probabilité que le même malheur nous peut arriver, le mal qui arrive à un homme innocent

pouvant arriver à tout homme. Mais lorsque nous voyons un homme puni pour de grands crimes dans lesquels nous ne pouvons aisément imaginer que nous tomberons nous-mêmes, la pitié est beaucoup moindre. Voilà pourquoi les hommes sont disposés à compâtrer à ceux qu'ils aiment ; ils pensent que ceux qu'ils aiment sont dignes d'être heureux, & par conséquent ne méritent point le mal. C'est encore la raison pourquoi l'on a pitié des vices de quelques personnes, dès le premier coup d'oeil, parce qu'on avoit pris du goût pour elles sur leur physionomie. Le contraire de la pitié est la *dureté* du cœur ; elle vient soit de la lenteur de l'imagination, soit d'une forte opinion où l'on est d'être exempt d'un pareil malheur, soit de la myfanthropie ou de l'aversion qu'on a pour les hommes.

§. II. L'*Indignation* est le déplaisir que nous cause l'idée du bon succès de ceux que nous en jugeons indignes.

H U M A I N E.

95

Cela posé, comme les hommes s'imaginent que tous ceux qu'ils haïssent sont indignes du bonheur, ils croient qu'ils sont indignes non seulement de la fortune dont ils jouissent mais même des vertus qu'ils possèdent. De toutes les passions il n'en est pas qui soient plus fortement excitées par l'éloquence que l'indignation & la pitié; l'aggravation du malheur & l'exténuation de la faute augmentent la pitié; l'exténuation du mérite d'une personne & l'augmentation de ses succès sont capables de changer ces deux passions en fureur.

§. 12. L'*Emulation* est un déplaisir que l'on éprouve en se voyant surpassé par un concurrent, accompagné de l'espérance de l'égaliser ou de le surpasser à son tour avec le tems. L'*Envie* est ce même déplaisir accompagné du plaisir que l'on conçoit dans son imagination par l'idée du malheur qui peut arriver à son rival.

§. 13. Il existe une passion qui n'a

(G 2)

point de nom , mais elle se manifeste par un changement dans la physionomie que l'on appelle le *Rire* , qui annonce toujours la joye. Jusqu'à présent personne n'a pu nous dire de quelle nature est cette joye , ce que nous pensons & en quoi consiste notre triomphe quand nous rions. L'expérience suffit pour réfuter l'opinion de ceux qui disent que c'est l'esprit renfermé dans un bon mot qui excite cette joye , puisque l'on rit d'un accident , d'une sottise , d'une indécence dans lesquels il n'y a ni esprit ni mot plaisant. Comme une même chose cesse d'être risible quand elle est usée , il faut que ce qui excite le rire soit nouveau & inattendu. Souvent l'on voit des personnes , & sur-tout celles qui sont avides d'être applaudies de tout ce qu'elles font , rire de leurs propres actions , quoique ce qu'elles disent ou font ne soit nullement inattendu pour elles ; elles rient de leurs propres plaisanteries , & dans ce cas il est évident que la passion

du rire est produite par une conception subite de quelque talent dans celui qui rit. L'on voit encore des hommes rire des foibleffes des autres , parce qu'ils s'imaginent que ces défauts d'autrui servent à faire mieux sortir leurs propres avantages. On rit des plaisanteries dont l'effet consiste toujours à découvrir finement à notre esprit quelque absurdité ; dans ce cas la passion du rire est encore produite par l'imagination soudaine de notre propre excellence. En effet n'est-ce pas nous confirmer dans la bonne opinion de nous-mêmes que de comparer nos avantages avec les foibleffes ou les absurdités des autres ? Nous ne sommes point tentés de rire lorsque nous sommes nous-mêmes les objets de la plaisanterie , ou lorsqu'elle s'adresse à un ami au deshonneur duquel nous prenons part. On pourroit donc en conclure que la passion du rire est un mouvement subit de vanité produit par une conception soudaine de quelque avantage per-

sonnel , comparé à une foiblesse que nous remarquons actuellement dans les autres , ou que nous avions auparavant ; les hommes sont disposés à rire de leurs foiblessees passées lorsqu'ils se les rappellent , à moins qu'elles ne leur causent un deshonneur actuel. Il n'est donc pas surprenant que les hommes s'offensent grièvement quand on les tourne en ridicule , c'est-à-dire , quand on triomphe d'eux. Pour plaisanter sans offenser il faut s'adresser à des absurdités ou des défauts , abstraction faite des personnes ; & alors toute la compagnie peut se joindre à la risée ; rire pour soi tout seul excite la jalousie des autres , & les oblige de s'examiner. De plus , il y a de la vaine gloire & c'est une marque de peu de mérite que de regarder le défaut d'un autre comme un objet de triomphe pour soi-même.

§. 14. Les *Pleurs* annoncent une passion contraire à celle qui excite le rire. Elle est due à un mécontentement sou-

dain de nous-mêmes ou à une conception subite de quelque défaut en nous. Les enfans pleurent très-aisément; persuadés qu'on ne doit jamais s'opposer à leurs desirs, tout refus est un obstacle inattendu qui leur montre qu'ils sont trop foibles pour se mettre en possession des choses qu'ils voudroient avoir. Pour la même raison les femmes sont plus sujettes à pleurer que les hommes, non seulement parce qu'elles sont moins accoutumées à la contradiction, mais encore parce qu'elles mesurent leur pouvoir sur celui de l'amour de ceux qui les protègent. Les hommes vindicatifs sont sujets à pleurer lorsque leur vengeance est arrêtée ou frustrée par le repentir de leur ennemi; voilà la cause des larmes que la réconciliation fait verser. Les personnes vindicatives sont encore sujettes à pleurer à la vue des gens dont elles ont compassion lorsqu'elles viennent à se rappeler soudain qu'elles n'y peuvent rien faire. Les autres pleurs dans les

hommes sont communément produits par les mêmes causes que ceux des femmes & des enfans.

§. 15. L'appétit que l'on nomme *Luxure* & la jouissance qui en est la suite, est non seulement un plaisir des sens, mais de plus il renferme un plaisir de l'esprit; en effet il est composé de deux appétits différens, le desir de plaire & le desir d'avoir du plaisir. Or le desir de plaire n'est point un plaisir des sens, mais c'est un plaisir de l'esprit qui consiste dans l'imagination du pouvoir que l'on a de donner du plaisir à un autre. Le mot de *Luxure* étant pris dans un sens défavorable, l'on désigne cette passion sous le nom d'*Amour* qui annonce le desir indéfini qu'un sexe a pour l'autre, desir aussi naturel que la faim.

§. 16. Nous avons déjà parlé de l'amour entant que l'on désigne par ce mot le plaisir que l'homme trouve dans la jouissance de tout bien présent. Sous cette dénomination il faut comprendre

l'affection que les hommes ont les uns pour les autres, ou le plaisir qu'ils trouvent dans la compagnie de leurs semblables, en vertu duquel on les dit *ſociables*. Il est une autre espece d'amour que les Grecs nomment *Ερωσ*, c'est celui dont on parle quand on dit qu'un homme est amoureux; comme cette passion ne peut avoir lieu sans une diversité de sexe, on ne peut disconvenir qu'il participe de cet amour indéfini dont nous avons parlé dans le paragraphe précédent. Mais il y a une grande différence entre le desir indéfini d'un homme, & ce même desir limité à un objet; c'est celui-ci qui est le grand objet des peintures des Poëtes; cependant nonobstant tous les éloges qu'ils en font, on ne peut le définir qu'en disant que c'est un *besoin*; en effet c'est une conception qu'un homme a du besoin où il est de la personne qu'il desire. La cause de cette passion n'est pas toujours la beauté ou quelque autre qualité dans la personne

aimée, il faut de plus qu'il y ait espérance dans la personne qui aime : pour s'en convaincre il n'y a qu'à faire réflexion que parmi les personnes d'un rang très-différent, les plus élevées prennent souvent de l'amour pour celles qui sont d'un rang inférieur, tandis que le contraire n'arrive que peu ou point. Voilà pourquoi ceux qui fondent leurs espérances sur quelque qualité personnelle, ont communément de meilleurs succès en amour que ceux qui se fondent sur leurs discours ou leurs services; ceux qui se donnent le moins de peines & de soucis réussissent mieux que ceux qui s'en donnent beaucoup. Faute d'y faire attention bien des gens perdent leur tems, & finissent par perdre & l'espérance & l'esprit.

§. 17. Il y a encore une autre passion que l'on désigne quelquefois sous le nom d'*Amour*, mais que l'on doit plus proprement appeller *Bienveillance* ou *Charité*. Un homme ne peut point avoir de plus

grande preuve de son propre pouvoir que lorsqu'il se voit en état, non seulement d'accomplir ses propres desirs, mais encore d'assister les autres dans l'accomplissement des leurs. C'est en cela que consiste la conception que l'on nomme *charité, tendresse, bienveillance*. Elle renferme d'abord l'affection naturelle que les parens ont pour leurs enfans que les Grecs ont appelé *Στοργή*; ainsi que la disposition qui porte à assister ceux qui leur sont attachés. Mais l'affection qui nous porte souvent à répandre des bienfaits sur des étrangers ne doit point être appelée *charité*: ou c'est un contract par lequel nous cherchons à acquérir leur amitié, ou c'est une crainte qui fait que nous en achetons la paix.

Voici l'opinion de *Platon* sur l'amour honnête que suivant sa coutume il met dans la bouche de *Socrate* dans son Dialogue intitulé *le Banquet*. Il croit qu'un homme rempli de sagesse & de vertu cherche naturellement une per-

sonne agréable , qui soit d'un âge & d'une capacité propre à concevoir , avec laquelle , abstraction faite de tout plaisir sensuel , il puisse engendrer & produire la sagesse & la vertu. C'est-là l'idée que l'on doit se faire de cet amour sage & réglé que *Socrate* avoit pour le beau & le jeune *Alcibiade* , en qui ce Philosophe ne cherchoit qu'à faire germer la science & la vertu , sentiment bien opposé à l'amour vulgaire ; par lequel quoique l'on génere , cependant ce n'est pas-là le but que l'on se propose ; c'est uniquement de donner & de recevoir du plaisir. Ainsi il s'agit dans ce cas de cette charité dont nous parlons , ou du desir d'être utile & de faire du bien aux autres ; mais pourquoi le sage doit-il rechercher l'ignorant & montrer plus de charité à un bel homme qu'aux autres ? Il paroît qu'en cela *Socrate* se conformoit à quelques égards au goût de son tems , & quoiqu'il fût très-continent & réglé dans ses mœurs , cependant un

l'homme content doit avoir les passions qu'il contient, & les avoir autant & plus peut-être que ceux qui satisfont leurs desirs; ce qui me fait soupçonner que cet *Amour Platonique* étoit purement sensuel, mais se couvroit d'un prétexte qui pût fournir à un vieillard un motif honnête de fréquenter un jeune homme d'une figure agréable.

§. 18. Comme l'expérience est la base de toute connoissance, de nouvelles expériences sont la source de nouvelles sciences, & les expériences accumulées doivent contribuer à les augmenter. Cela posé, tout ce qui arrive de neuf à un homme lui donne lieu d'espérer qu'il sçaura quelque chose qu'il ignoroit auparavant. Cette espérance & cette attente d'une connoissance future que nous pouvons acquérir par tout ce qui nous arrive de nouveau & d'étrange est la passion que nous désignons sous le nom d'*Admiration*. La même passion considérée comme un desir est ce qu'on nomme

me *Curiosité*, qui n'est que le desir de sçavoir ou de connoître.

Comme dans l'examen des facultés du jugement l'homme rompt toute communauté avec les bêtes par celle d'imposer des noms aux choses, il les surpasse encore par la passion de la curiosité; en effet quand une bête apperçoit quelque chose de nouveau & d'étrange pour elle, elle ne la considère uniquement que pour s'assurer si cette chose peut lui être utile ou lui nuire, en conséquence elle s'en approche ou la fuit; au lieu que l'homme, qui dans la plupart des événemens se rappelle la manière dont ils ont été causés ou dont ils ont pris naissance, cherche le commencement ou la cause de tout ce qui se présente de neuf à lui. Cette passion d'admiration & de curiosité a produit non seulement l'invention des mots, mais encore la supposition des causes qui pouvoient engendrer toutes choses. Voilà la source de toute Philosophie. L'As-

ronomie est due à l'admiration des corps célestes. La Physique est due aux effets étranges des élémens & des corps. Les hommes acquierent des connoissances à proportion de leur curiosité; un homme occupé du soin d'amasser des richesses ou de satisfaire son ambition, qui ne sont que des objets sensuels relativement aux sciences, ne trouve que très-peu de satisfaction à sçavoir si c'est le mouvement du Soleil ou celui de la Terre qui produit le jour; il ne fera attention à aucun événement étrange qu'autant qu'il peut être utile ou nuisible à ses vues.

La curiosité étant un plaisir, la nouveauté doit en être un aussi, sur-tout quand cette nouveauté fait concevoir à l'homme une opinion vraie ou fausse d'améliorer son état; dans ce cas un homme éprouve les mêmes espérances qu'ont tous les joüeurs tandis qu'on bat les cartes.

§. 19. Il y a plusieurs autres passions,

mais elles n'ont point de nom ; néanmoins quelques-unes d'entre elles ont été observées par la plupart des hommes. Par exemple , d'où peut venir le plaisir que les hommes trouvent à contempler du rivage le danger de ceux qui sont agités par une tempête, ou engagés dans un combat, ou à voir d'un château bien fortifié deux armées qui se chargent dans la plaine ? On ne peut douter que ce spectacle ne leur donne de la joye, sans quoi ils n'y courroient pas avec empressement. Cependant cette joye doit être mêlée de chagrin ; car si dans ce spectacle il y a nouveauté, idée de sécurité présente & par conséquent plaisir ; il y a aussi sentiment de pitié qui est déplaisir : mais le sentiment du plaisir prédomine tellement que les hommes , pour l'ordinaire , consentent en pareil cas à être spectateurs du malheur de leurs amis.

§. 20. La *grandeur d'ame* n'est que la gloire dont j'ai parlé dans le premier
pa-

paragraphe; gloire bien fondée sur l'expérience certaine d'un pouvoir suffisant pour parvenir ouvertement à sa fin. La *puffillanimité* est le doute de pouvoir y parvenir. Ainsi tout ce qui est signe de vaine gloire est aussi signe de *puffillanimité* vû qu'un pouvoir suffisant fait de la gloire un aiguillon pour atteindre son but. Se réjouïr ou s'affliger de la réputation vraie ou fausse est encore un signe de *puffillanimité*, parce que celui qui compte sur la réputation n'est pas le maître d'y parvenir. L'artifice & la fourberie sont pareillement des signes de *puffillanimité*, parce qu'on ne s'en repose pas sur leur pouvoir, mais sur l'ignorance des autres. La facilité à se mettre en colere marque de la foiblesse & de la *puffillanimité*, parce qu'elle montre de la difficulté dans la marche. Il en est de même de l'orgueil, fondé sur la naissance & les ancêtres, parce que

(H)



110 DE LA NATURE

tous les hommes sont plus disposés à faire parade de leur propre pouvoir, quand ils en ont, que de celui des autres; de l'inimitié & des disputes avec les inférieurs, puisqu'elles montrent que l'on n'a pas le pouvoir de terminer la dispute; & du penchant à se moquer des autres, parce que c'est une affectation à tirer gloire de leurs foiblesses & non de son propre mérite, & de l'irrésolution qui vient de ce qu'on n'a pas assez de pouvoir pour mépriser les petites difficultés qui se présentent dans la délibération.

§. 21. La vie humaine peut être comparée à une course, & quoique la comparaison ne soit pas juste à tous égards, elle suffit pour nous remettre sous les yeux toutes les passions dont nous venons de parler. Mais nous devons supposer que dans cette course on n'a d'autre but & d'autre récompense que de devancer ses concurrens.

S'efforcer, c'est appéter ou desirer.

Se relâcher, c'est sensualité.

Regarder ceux qui sont en arriere, c'est gloire.

Regarder ceux qui précédent, c'est humilité.

Perdre du terrain en regardant en arriere, c'est vaine gloire.

Etre retenu, c'est haine.

Retourner sur ses pas, c'est repentir.

Etre en haleine, c'est espérance.

Etre excédé, c'est désespoir.

Tâcher d'atteindre celui qui précède, c'est émulation.

Le supplanter ou le renverser, c'est envie.

Se résoudre à franchir un obstacle prévu, c'est courage.

Franchir un obstacle soudain, c'est colere.

Franchir avec aisance, c'est grandeur d'ame.

Perdre du terrain par de petits obstacles, c'est pusillanimité.

Tomber subitement, c'est disposition à pleurer.

Voir tomber un autre, c'est disposition
à rire.

Voir surpasser quelqu'un contre notre
gré, c'est pitié.

Voir gagner le devant à celui que nous
n'aimons pas, c'est indignation.

Serrer de près quelqu'un, c'est amour.

Pousser en avant celui qu'on ferre, c'est
charité.

Se blesser par trop de précipitation,
c'est honte.

Etre continuellement devancé, c'est mal-
heur.

Surpasser continuellement celui qui pré-
cédait, c'est félicité.

Abandonner la course, c'est mourir.

C H A P I T R E X.

§. 1. *Autres causes des variétés dans les capacités & les talens. 2. La différence des esprits vient de la différence des passions. 3. De la sensualité & de la stupidité. 4. Ce qui constitue le Jugement. 5. De la légèreté d'esprit. 6. De la gravité ou fermeté. 7. De la stolidité. 8. De l'indocilité. 9. De l'extravagance ou folie. 10. & 11. différentes especes de folies.*

§. 1. **A** PRÈS avoir montré dans les Chapitres précédens que la sensation est due à l'action des objets extérieurs sur le cerveau ou sur une substance renfermée dans la tête, & que les passions viennent du changement qui s'y fait & qui est transmis jusqu'au cœur,
(H 3)

en voyant que la diversité des degrés de connoissance ou de science qui se trouvent dans les hommes est trop grande pour pouvoir être attribuée aux différentes constitutions de leurs cerveaux, il convient de faire connoître ici quelles peuvent être les autres causes qui produisent tant de variétés dans les capacités & les talens par lesquels nous remarquons tous les jours qu'un homme en surpasse un autre. Quant à la différence que produisent la maladie & les infirmités accidentelles, je n'en parle point comme étant étrangere à mon sujet, & je ne considère que l'homme en santé, ou dont les organes sont bien disposés. Si la différence dans les facultés étoit due au tempérament naturel du cerveau, je n'imagine point de raison pourquoi cette différence ne se manifesteroit pas d'abord & de la façon la plus marquée dans tous les sens, qui étant les mêmes dans les plus sages que dans les moins sages, indiquent une même nature dans

le cerveau , qui est l'organe commun de tous les sens.

§. 2. L'expérience nous montre que les mêmes causes ne produisent pas la joie & la tristesse dans tous les hommes , & qu'ils different considérablement les uns des autres dans la constitution de leurs corps ; d'où il arrive que ce qui soutient & favorise la constitution vitale dans l'un , & par conséquent lui plaît , nuit à celle d'un autre & lui cause du déplaisir. Ainsi la différence des esprits tire son origine de la différence des passions & des fins différentes auxquelles l'appétence les conduit.

§. 3. En premier lieu les hommes dont le but est d'obtenir les plaisirs des sens , & qui communément cherchent leurs aises , les mets délicats , à charger & à décharger leur corps , doivent trouver beaucoup moins de plaisir dans les imaginations qui ne conduisent point à ces fins , telles que sont les idées de l'hon-

neur, de la gloire, &c. qui, comme je l'ai dit ci-devant, sont relatives au futur. En effet la sensualité consiste dans les plaisirs des sens, qu'on n'éprouve que dans le moment; ils ôtent l'inclination d'observer les choses qui procurent de l'honneur, & par conséquent font que les hommes sont moins curieux ou moins ambitieux, ce qui les rend moins attentifs à la route qui conduit à la science, fruit de la curiosité, ou à tout autre pouvoir issu de l'ambition: car c'est dans ces deux choses que consiste l'excellence du pouvoir de connoître; & c'est le défaut absolu de ce pouvoir qui produit ce qu'on nomme *stupidité*; c'est la suite de l'appétit des plaisirs sensuels, & l'on pourroit conjecturer que cette passion a sa source dans la grossièreté des esprits & dans la difficulté du mouvement du cœur.

§. 4. La disposition contraire est ce mouvement rapide de l'esprit (décrit au Chapitre IV. §. 3.) qui est accompagné

de la curiosité de comparer les uns avec les autres les objets qui se présentent à nous; comparaison dans laquelle l'homme se plaît à découvrir une ressemblance inattendue entre des choses qui sembloient disparates, en quoi l'on fait consister l'excellence de l'imagination qui produit ces agréables similitudes, ces métaphores, ces figures à l'aide desquelles les Orateurs & les Poètes ont le pouvoir de rendre les objets agréables ou désagréables, & de les montrer bien ou mal aux autres de la façon qu'il leur plaît: ou bien l'homme découvre promptement de la dissimilitude entre des objets qui sembloient être les mêmes: c'est au moyen de cette qualité de l'esprit qu'il s'avance à une connoissance exacte & parfaite des choses; le plaisir qui en résulte consiste dans une instruction continuelle, dans la juste distinction des tems, des lieux, des personnes, ce qui constitue le *Jugement*. *Juger* n'est autre chose que distinguer ou discerner; l'i-

agination & le jugement sont compris communément sous le nom d'*esprit*, qui paroît consister dans une agilité ou ténuité des liqueurs subtiles, opposée à la langueur de ceux que l'on traite de stupides.

§. 5. Il y a un autre défaut de l'esprit que l'on nomme *légereté* qui décele pareillement une mobilité dans les esprits, mais portée à l'excès ; nous en avons des exemples dans les personnes qui au milieu d'un discours sérieux sont détournées par une bagatelle ou une plaisanterie, ce qui leur fait faire des parenthèses, les écarte de leur sujet & donne à ce qu'elles disent l'air d'un rêve ou d'un délire étudié. Cette disposition est produite par une curiosité, mais trop égale ou trop indifférente ; puisque les objets faisant tous une impression égale & plaisant également, ils se présentent en foule pour être exprimés & sortir à la fois.

§. 6. La vertu opposée à ce défaut

est la gravité ou fermeté ; l'atteinte du but étant son principal plaisir, elle sert à diriger & à retenir dans la route qui y mene toutes les autres pensées.

§. 7. L'extrême de la stupidité est cette sottise naturelle que l'on peut nommer *stolidité* ; mais je ne sçai quel nom donner à l'extrême de la légéreté, quoiqu'elle soit une sottise distinguée de l'autre & que chaque homme soit à portée de l'observer.

§. 8. Il y a un défaut de l'esprit que les Grecs ont désigné sous le nom d'*αμαθία* *indocibilité*, ou difficulté d'apprendre & de s'instruire ; cette disposition paroît venir de la fausse opinion où l'on est que l'on connoît déjà la vérité sur l'objet dont il s'agit, car il est certain qu'il y a moins d'inégalité de capacité entre les hommes, que d'inégalité d'évidence entre ce qu'enseignent les Mathématiciens & ce qui se trouve dans les autres livres. Si donc les esprits des hommes étoient comme un papier blanc

ou comme une table rase, ils seroient également disposés à reconnoître la vérité de tout ce qui leur seroit présenté suivant une méthode convenable & par de bons raisonnemens; mais lorsqu'ils ont une fois acquiescé à des opinions fausses & les ont authentiquement enregistrées dans leurs esprits, il est tout aussi impossible de leur parler intelligiblement que d'écrire lisiblement sur un papier déjà barbouillé d'écriture. Ainsi la cause immédiate de l'indocibilité est le préjugé, & la cause du préjugé est une opinion fausse de notre propre sçavoir.

§. 9. Un autre défaut essentiel de l'esprit est celui que l'on nomme *extravagance*, *folie*, qui paroît être une imagination tellement prédominante qu'elle devient la source de toutes les autres passions. Cette conception n'est qu'un effet de vaine gloire ou d'abattement, comme on peut en juger par les exemples suivans, qui tous semblent être dus soit à l'orgueil soit à la foiblesse d'ame.

En premier lieu nous avons l'exemple d'un homme qui, dans le Quartier nommé *Chéapside* à Londres, prêchoit du haut d'une charette qui lui servoit de chaire & disoit qu'il étoit le Christ, ce qui étoit l'effet d'une folie & d'un orgueil spirituel. Nous avons encore eu plusieurs exemples d'une folie sçavante dans un grand nombre d'hommes qui entroient en délire toutes les fois que quelque occasion les faisoit ressouvenir de leur propre habileté. On peut mettre au nombre de ces Sçavans insensés ceux qui prétendent fixer le tems de la fin du monde & qui débitent de semblables prophéties. L'extravagance galante de *Dom Quichotte* n'est qu'une expression de vaine gloire au plus haut point où la lecture des romans puisse porter un homme d'un esprit rétréci. Les fureurs causées par l'amour ne sont que des effets d'une forte indignation produite dans le cerveau par l'idée de se voir méprisé d'une maîtresse. L'or-

gueil affecté dans le maintien extérieur & les procédés a rendu fous bien des gens, & les a fait passer pour tels sous le nom d'hommes fantasques & bizarres.

§. 10. Voilà des exemples des extrêmes, mais nous en avons encore des différens degrés auxquels l'on est porté par ces passions que l'on peut mettre au nombre des folies. C'est, par exemple, une folie du premier ordre dans un homme de se croire *inspiré* sans en avoir de preuves évidentes, ou de s'imaginer que l'on éprouve des effets de l'esprit de Dieu que n'éprouvent point les autres personnes pieuses. Nous avons un exemple du second ordre dans ceux qui ne parlent que par sentences tirées des Auteurs Grecs ou Latins. La galanterie, les amours, les duels qui sont maintenant en vogue sont encore des folies d'une autre nuance. La malice est une nuance de la fureur & l'af-

fection est un commencement de phrénésie.

§. 11. Les exemples qui viennent d'être rapportés nous montrent les degrés de folie résultans d'un excès d'orgueil ou de bonne opinion de soi-même ; mais nous avons encore des exemples de folies & de leurs différentes nuances produites par un excès de crainte & d'abjection d'ame. Tels sont ces hypocondriaques qui se croient fragiles comme du verre , ou qui sont affectés par des imaginations pareilles. Nous remarquons les différens degrés de cette démence dans toutes les personnes mélancoliques qui sont communément tourmentées de craintes chimériques.

 CHAPITRE XI.

§. 1. 2. & 3. *De la Divinité. Ce que l'on conçoit par le nom de Dieu, & ce que signifient les attributs qu'on lui donne.* 4. *Ce qu'on entend par le mot Esprit.* 5. *Ce qu'on peut penser sur la nature des Anges ou Esprits, d'après l'Écriture Sainte.* 6. *L'opinion des Payens touchant les Esprits, ne prouve point leur existence.* 7. *Elle n'est fondée que sur la foi que nous avons dans la Révélation. Caractères du bon & du mauvais Esprit, de la bonne & de la mauvaise Inspiration.* 8. *La divinité des Écritures n'est fondée que sur la foi.* 9. *La foi n'est que la confiance en des hommes vraiment inspirés.* 10. *Dans le doute on doit préférer, à sa propre opinion, celle de l'Église.* 11. *Affections des hommes envers Dieu.* 12. *Comment on honore Dieu.*

§. 1.

§. 1. **N**ous avons parlé jusqu'ici des choses naturelles & des passions qu'elles produisent naturellement : maintenant comme nous donnons des noms non seulement aux objets naturels mais encore aux surnaturels, & comme nous devons attacher une conception ou un sens à tous les noms, il faut que nous considérons quelles sont les pensées ou les imaginations que nous avons dans l'esprit lorsque nous prononçons le saint nom de *Dieu*, & les noms des vertus ou qualités que nous lui attribuons. Nous examinerons aussi quelle est l'image qui se présente à notre esprit quand nous entendons prononcer le mot *Esprit* ou celui des *Anges* bons ou mauvais.

§. 2. Comme le Dieu Tout-puissant est incompréhensible, il s'ensuit que nous ne pouvons avoir de conception ou d'image de la Divinité ; conséquemment tous ses attributs n'annoncent que l'impossibilité de concevoir quelque chose touchant sa nature dont nous n'avons

d'autre conception, sinon que Dieu existe. Nous reconnoissons naturellement que les effets annoncent un pouvoir de les produire avant qu'ils aient été produits, & ce pouvoir suppose l'existence antérieure de quelque Etre revêtu de ce pouvoir. L'Etre existant avec ce pouvoir de produire, s'il n'étoit point éternel, devrait avoir été produit par quelque Etre antérieur à lui, & celui-ci par un autre Etre qui l'auroit précédé. Voilà comme en remontant de causes en causes nous arrivons à un pouvoir *éternel*, c'est-à-dire, antérieur à tout, qui est le pouvoir de tous les pouvoirs & la cause de toutes les causes. C'est-là ce que tous les hommes conçoivent par le nom de *Dieu*, qui renferme éternité, incompréhensibilité, toute-puissance. Ainsi tous ceux qui veulent y faire attention sont à portée de sçavoir que Dieu est, quoiqu'ils ne puissent point sçavoir ce qu'il est. Un aveugle-né, quoiqu'il lui soit im-

possible de se faire une idée du feu , ne peut pas ne point sçavoir qu'il existe une chose que les hommes appellent du feu , vu qu'il est à portée de sentir sa chaleur.

§. 3. Lorsque nous disons de Dieu qu'il voit , qu'il entend , qu'il parle , qu'il sçait , qu'il aime , &c. mots par lesquels nous comprenons quelque chose dans les hommes à qui nous les attribuons , nous ne concevons plus rien lorsque nous les attribuons à la nature divine. C'est très-bien raisonner que de dire : *le Dieu qui a fait l'œil ne verra-t-il pas ; le Dieu qui a fait l'oreille n'entendra-t-il pas ?* Et ce n'est pas moins bien raisonner que de dire : le Dieu qui a fait l'œil n'est-il pas en état de voir sans œil ? ou celui qui a fait l'oreille n'entendra-t-il pas sans oreilles ? celui qui a fait le cerveau ne sçaura-t-il pas sans cerveau ? celui qui a fait le cœur n'aimera-t-il pas sans avoir un cœur ? Ainsi les attributs que l'on donne à la Divi-

128 DE LA NATURE

nité ne signifient que notre incapacité ou le respect que nous avons pour lui. Ils annoncent notre incapacité lorsque nous disons qu'il est incompréhensible & infini. Ils annoncent notre respect quand nous lui donnons les noms qui parmi nous servent à désigner les choses que nous louons & que nous exaltons, tels que ceux de tout-puissant, d'omniscient, de juste, de miséricordieux, &c. Quand Dieu se donne à lui-même ces noms dans les Saintes Ecritures, ce n'est que ἀνθρωποπαθῶς, c'est-à-dire, pour s'accommoder à notre façon de parler, sans quoi nous serions dans l'impossibilité de l'entendre.

§. 4. Par le mot *Esprit*, nous entendons un corps naturel d'une telle subtilité qu'il n'agit point sur les sens, mais qui remplit une place, comme pourroit la remplir l'image d'un corps visible. Ainsi la conception que nous avons d'un *Esprit* est celle d'une figure sans couleur: dans la figure nous concevons di-

menfion ; par conféquent concevoir un Efprit c'eft concevoir quelque chofe qui a des dimenfions : mais qui dit un Efprit furnaturel dit une fubftance fans dimenfions , deux mots qui fe contredifent. Ainfi quand nous attribuons le mot *Efprit* à Dieu , nous ne le lui attribuons non plus felon l'expreflion d'une chofe que nous concevons , que quand nous lui attribuons le fentiment & l'intelleét ; c'eft une maniere de lui marquer notre refpect , que cet effort en nous de faire abftraction en lui de toute fubftance corporelle & groffiere.

§. 5. Il n'eft pas poffible par les feuls moyens naturels de connoître même l'existence des autres Etres que les hommes appellent *Efprits incorporels*. Nous qui fommes des Chrétiens nous admettons l'existence des *Anges* bons & mauvais , & des *Efprits* ; nous difons que l'ame humaine eft un *Efprit* & que ces *Efprits* font immortels , mais il eft impoffible de le fçavoir , c'eft-à-dire , d'a-

voir une évidence naturelle de ces choses. Car, comme on a dit dans le Chapitre VI. §. 3., toute évidence est conception, & par le Chapitre III. §. 1. toute conception est imagination & vient des sens. Or nous supposons que les Esprits sont des substances qui n'agissent point sur les sens, d'où il suit qu'ils ne sont point possibles à concevoir.

Mais quoique l'Écriture admette des Esprits, elle ne dit en aucun endroit qu'ils soient *incorporels*, dans le sens qu'ils soient privés de dimensions & de qualités; & même je ne pense pas que le mot *incorporel* se trouve dans toute la Bible; mais il y est dit que l'Esprit habite dans les hommes, qu'il descend sur les hommes, qu'il va & qu'il vient, que des Esprits sont des *Anges*, c'est-à-dire, des Messagers; tous ces mots impliquent localité qui est une dimension; or tout ce qui a dimension est corps, quelque subtil qu'on le suppose. Il me paroît donc que l'Écriture est plus fa-

avorable à ceux qui prétendent que les Anges & les Esprits sont corporels qu'à ceux qui soutiennent le contraire ; c'est une contradiction palpable dans le discours naturel que de dire en parlant de l'ame humaine qu'elle est toute dans le tout & toute dans chaque partie du tout , *tota in toto* , & *tota in qualibet parte corporis* : proposition qui n'est fondée ni sur la raison , ni sur la révélation , mais qui vient de l'ignorance de ce que sont les choses que l'on nomme des Spectres , ces images qui se montrent dans l'obscurité aux enfans & à ceux qui sont peureux , & d'autres imaginations étranges dont j'ai parlé dans le Chapitre III. §. 5. où je les appelle des *Phantômes*. Car en les prenant pour des choses réelles placées hors de nous comme les corps , & en les voyant paroître & se dissiper d'une façon si étrange & si peu semblable à la façon d'agir des corps , comment les désigner autrement que sous le nom de *corps in-*

corporels? Ce qui n'est pas un nom, mais une absurdité du langage.

§. 6. Il est vrai que les Payens & toutes les nations du monde ont reconnu qu'il y avoit des *Esprits* que l'on a regardés comme incorporels, d'où l'on pourroit vouloir conclure qu'un homme sans le secours des Saintes Ecritures peut à l'aide des seules lumieres de la raison parvenir à connoître qu'il existe des Esprits, mais les idées que les Payens ont eu des Esprits font, comme je l'ai dit ci-devant, les suites de l'ignorance de la cause des phantômes & des apparitions. Ce fut cette ignorance qui fit éclore chez les Grecs une foule de Dieux & de Démons bons & mauvais & de Génies pour chaque homme. Mais cela ne prouve pas qu'il existe des Esprits, Cela n'est qu'une opinion fausse de la force de l'imagination.

§. 7. En voyant donc que la connoissance que nous avons des Esprits n'est point une connoissance naturelle, mais

est fondée sur la foi que nous avons dans la révélation surnaturelle faite à ceux de qui nous tenons les Saintes Ecritures, il suit encore que c'est sur l'Ecriture que doit se fonder la connoissance que nous avons de l'inspiration qui est l'opération de l'esprit en nous. Les signes qu'on nous y donne de l'inspiration sont les *miracles* lorsqu'ils sont tels qu'il soit impossible à l'imposture humaine d'en faire de semblables. C'est ainsi, par exemple, que l'inspiration du Prophète *Elie* fut prouvée par le feu du ciel qui tomba miraculeusement & consuma l'offrande du sacrifice.

Mais les signes auxquels nous pouvons reconnoître si un Esprit est bon ou mauvais, sont les mêmes que ceux par lesquels nous distinguons si un homme ou un arbre sont bons ou mauvais, sçavoir, les actions & les fruits; en effet il y a des Esprits séducteurs & menteurs par qui les hommes sont quelquefois inspi-

rés, de même qu'il y en a qui reçoivent leurs inspirations des Esprits de vérité. L'Écriture nous dit de juger des Esprits par leur doctrine & non de la doctrine par les Esprits ; car Jésus-Christ notre Sauveur nous a défendu de régler notre foi sur les miracles (Voyez *S. Mathieu Chapitre XXIV. verset 24.*) Et *S. Paul* dit dans l'*Épître aux Galates* Chap. I. vers. 8. *Quand un Ange du ciel vous prêcherait un autre Évangile, qu'il soit anathème.* Cela nous prouve clairement que nous ne devons point juger d'après l'Ange si une doctrine est vraie ou non. *S. Jean* nous dit de même Chap. IV. v. 1. de ne pas croire à tout Esprit vu qu'il s'est répandu des faux Prophètes dans le monde. *Voici, dit-il, à quoi vous reconnoîtrez l'Esprit de Dieu ; tout Esprit qui ne confesse pas que Jésus-Christ est venu dans la chair, n'est point de Dieu, & c'est-là l'Esprit de l'Antéchrist.* Au verset 15, il ajoute *quicon-*

que reconnoît que Jésus-Christ est le fils de Dieu, Dieu habitera en lui & il habitera en Dieu.

Ainsi la connoissance que nous avons de la bonne & de la mauvaise inspiration, ne nous vient pas par la vision d'un Ange qui nous l'enseignera, ni par un miracle qui paroîtra confirmer ses paroles, mais elle doit se fonder sur la conformité de sa doctrine avec cet article fondamental de la foi chrétienne; & suivant St. Paul, le seul fondement de cette foi est que Jésus-Christ est venu dans la chair. I. Corinth. Chap. III. vers. 2.

§. 8. Mais si c'est à ce caractère que l'on doit reconnoître l'inspiration, & si ce caractère doit être reconnu & cru sur l'autorité des Saintes Ecritures, quelqu'un demandera, peut-être, comment l'on peut sçavoir que ces Ecritures méritent d'avoir une si grande autorité, une autorité égale à celle de la voix de Dieu même, en un mot com-

ment on sçait que l'Écriture est la parole de Dieu ?

En premier lieu il est évident que si par connoissance nous entendons une science infallible & naturelle telle que celle qui a été définie au Chapitre VI. §. 4. c'est-à-dire, qui nous vienne des sens, nous ne pouvons pas nous flatter de sçavoir de cette maniere que l'Écriture est la parole de Dieu, cette connoissance n'étant pas fondée sur des conceptions produites par les sens. Si par-là nous entendons une connoissance sur-naturelle, nous ne pouvons l'avoir que par inspiration, & nous ne pouvons juger de cette inspiration que par la doctrine, d'où il suit que nous n'avons point là-dessus une science que l'on puisse proprement nommer infallible ni par une voie naturelle ni par une voie sur-naturelle. Cela posé, la connoissance que nous avons que les Écritures sont la parole de Dieu ne peut être fondée que sur la foi, que St. Paul définit dans

l'Épître aux Hébreux Chap. XI. verset 1.
l'évidence des choses invisibles, c'est-à-dire, qui ne sont évidentes que par la foi. En effet tout ce qui est évident soit par la raison naturelle, soit par la révélation surnaturelle, ne s'appelle point foi; sans cela la foi ne cesseroit pas plus que la charité, quand nous serons dans le ciel, ce qui est contraire à la doctrine de l'Écriture, & il n'est pas dit que nous croyons mais que nous sçavons les choses qui sont évidentes.

§. 9. En voyant donc que la confession ou la reconnoissance que les Écritures sont la parole de Dieu n'est point fondée sur l'évidence mais sur la foi, & la foi suivant ce qui a été dit dans le Chapitre VI. §. 7. consistant dans la confiance que nous avons en d'autres hommes, il paroît clairement que les hommes en qui nous avons cette confiance sont les saints personnages de l'Église de Dieu qui se sont succédé les uns aux autres depuis le tems de ceux

qui ont été les témoins des merveilles que Dieu a opérées lorsqu'il étoit dans la chair; & cela n'indique pas que Dieu ne soit pas l'auteur ou la cause efficiente de la foi, ou que la foi soit produite dans l'homme sans le secours de l'Esprit de Dieu, car toutes ces opinions salutaires que nous admettons & que nous croyons, quoiqu'elles procèdent de l'ouïe, & l'ouïe de l'enseignement qui sont des voies naturelles, ne laissent pas d'être l'œuvre de Dieu: car il est l'auteur de toutes les œuvres de la nature & elles sont attribuées à son Esprit. Par exemple, il est dit dans l'Exode Chap. XXVIII. vers. 3. *Vous parlerez à tous les ouvriers que j'ai remplis de l'Esprit de sagesse, & vous leur direz de faire les habillemens destinés à la consécration d'Aaron, afin qu'il me serve dans l'office de Prêtre.* D'où l'on voit que la foi par laquelle nous croyons, est l'ouvrage de l'Esprit de Dieu, entant que l'Esprit de Dieu accorde à un homme

plus de sagesse & d'adresse qu'à un autre, ce qui le met en état d'agir plus ou moins bien dans les choses qui concernent la vie commune. De là vient qu'un homme croit fermement une chose qu'un autre ne croit pas ; un homme respecte une opinion & obéit aux commandemens de son supérieur, tandis qu'un autre ne respecte pas cette opinion & désobéit à ce supérieur.

§. 10. Après avoir trouvé que la foi ou la croyance que les Écritures sont la parole de Dieu tire sa source de la confiance que nous avons dans l'Eglise, il n'est pas douteux que le parti le plus sûr pour tout homme est de s'en rapporter plutôt à l'interprétation de l'Eglise qu'à son propre raisonnement ou à son propre esprit, c'est-à-dire, à sa propre opinion toutes les fois qu'il s'élèvera quelque doute ou dispute pour sçavoir à quoi s'en tenir sur ce point fondamental que *Jésus-Christ est venu dans la chair.*

§. II. A l'égard des affections des hommes envers Dieu, elles ne sont pas toujours les mêmes que celles qui ont été décrites dans le Chapitre des Passions; nous y difions qu'*aimer* c'est trouver du plaisir dans l'image ou la conception de l'objet que l'on aime, mais Dieu est inconcevable; ainsi dans l'Ecriture aimer Dieu, c'est obéir à ses commandemens & nous aimer les uns les autres. Cela posé, se confier à Dieu n'est pas la même chose que se confier les uns aux autres; car quand un homme a de la confiance dans un autre homme, comme on a vu dans le Chapitre IX. §. 8., il ne fait plus d'efforts; mais si nous agissions de même dans notre confiance en Dieu tout-puissant, nous lui désobéirions; & comment pourrions-nous avoir de la confiance en celui à qui nous sçaurions que nous désobéissions? Ainsi nous confier à Dieu, c'est nous en rapporter à sa volonté sur tout ce qui est au dessus de notre pouvoir,

ce

ce qui est la même chose que de ne reconnoître qu'un seul Dieu suivant le premier commandement du Décalogue. Avoir confiance en Jésus-Christ ce n'est que le reconnoître pour Dieu, ce qui est l'article fondamental de la foi des Chrétiens; conséquemment se confier ou s'abandonner à Jésus-Christ est la même chose que l'article fondamental de la foi qui consiste à croire que Jésus-Christ est le fils de Dieu.

§. 12. Honorer Dieu dans le fond de notre cœur est la même chose que ce que nous appellons honorer parmi les hommes; ce n'est que reconnoître son pouvoir; les signes de l'honneur que nous lui rendons sont les mêmes que ceux que nous montrons à nos supérieurs; &, comme on l'a dit dans le Chapitre VIII. §. 6., ils consistent à le louer, le bénir, l'exalter, à lui adresser nos prières, à lui rendre des actions de grace, à lui faire des offrandes & des sacrifices, à prêter attention
(K)



à sa parole, à lui parler d'une façon respectueuse, à nous présenter à lui avec humilité dans le maintien, à lui rendre un culte pompeux & magnifique; voilà les signes par lesquels nous lui montrons que nous l'honorons intérieurement; ainsi une conduite opposée, comme de négliger de prier, de lui parler sans préparation, d'aller à l'Eglise mal vêtu, de ne pas mieux orner sa maison que la notre, d'employer son nom dans des discours frivoles, sont des signes évidens du mépris de sa Majesté Divine. Il y a d'autres signes encore, mais qui sont arbitraires, comme de parler à Dieu la tête découverte, comme nous faisons en ce pays; d'ôter ses souliers, comme fit Moïse dans le buisson ardent, & autres cérémonies du même genre qui sont indifférentes en elles-mêmes jusqu'à ce que d'un commun accord on soit convenu de s'y conformer; ce qu'il faut faire alors pour éviter la discorde & l'indécence.

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

§. 1. *De la délibération.* 2. *Deux conditions pour la délibération.* 3. 4. 5. & 6. *Des actions volontaires, involontaires & mixtes.* 7. *Du consentement, & du conflict ou contention.* 8. *De l'union.* 9. *De l'intention ou dessein.*

§. 1. **N**ous avons déjà expliqué de quelle maniere les objets extérieurs produisent des conceptions, & ces conceptions le desir ou la crainte qui sont les premiers mobiles cachés de nos actions ; car ou les actions suivent immédiatement la premiere appétence ou desir, comme lorsque nous agissons subitement ; ou bien à notre premier desir il succede quelque conception du mal qui peut résulter pour nous d'une telle action, ce qui est une crainte qui nous

(K 2)

retient ou nous empêche d'agir. A cette crainte peut succéder une nouvelle appétence ou desir, & à cette appétence une nouvelle crainte qui nous balotte alternativement; ce qui continue jusqu'à ce que l'action se fasse ou soit impossible à faire par quelque accident qui survient. Alors ces alternatives de desir & de crainte cessent.

L'on nomme *délibération* ces desirs & ces craintes qui se succèdent les uns aux autres aussi long tems qu'il est en notre pouvoir de faire ou de ne pas faire l'action sur laquelle nous délibérons, c'est-à-dire, que nous desirons & craignons alternativement; car tant que nous sommes en liberté de faire ou de ne pas faire, l'action demeure en notre pouvoir, & la délibération nous ôte cette liberté.

§. 2. Ainsi la délibération demande deux conditions dans l'action sur laquelle on délibère; l'une est que cette action soit future; l'autre qu'il y ait espé-

rance de la faire ou possibilité de ne la pas faire; car le desir & la crainte sont des attentes de l'avenir, & il n'y a point d'attente d'un bien sans espérance, ni d'attente d'un mal sans possibilité; il n'y a donc point de délibération sur les choses nécessaires. Dans la délibération le dernier desir, ainsi que la dernière crainte, se nomme *volonté*. Le dernier desir veut faire ou veut ne pas faire. Ainsi la volonté ou la dernière volonté sont la même chose; car quoiqu'un homme exprime son inclination ou son desir présent relativement à la disposition de ses biens par des paroles ou par des écrits, cependant son testament n'est point encore réputé sa volonté, parce qu'il lui reste la liberté d'en disposer autrement; mais lorsque la mort lui ôte cette liberté, alors ses dispositions sont réputées sa volonté.

§. 3. Les actions & les omissions volontaires sont celles qui tirent leur source de la volonté; toutes les autres sont

involontaires ou mixtes telles que celles que l'homme produit par desir ou par crainte. Les involontaires sont celles qu'il fait par la nécessité de nature, comme quand il est poussé, qu'il tombe & fait par sa chute du mal à quelqu'un. Les mixtes sont celles qui participent de l'un & de l'autre; comme quand un homme est conduit en prison, il marche volontairement, mais il va dans la prison involontairement. L'action de celui qui pour sauver son vaisseau & sa vie jette ses marchandises dans la mer, est volontaire, car il n'y a dans cette action d'involontaire que la dureté du choix qui n'est pas son action mais l'action des vents: ce qu'il fait alors n'est pas plus contre sa volonté que de fuir un danger est contre la volonté de celui qui ne voit pas d'autre moyen de se conserver.

§. 4. Les actions produites par une colere subite ou par tout autre appétit soudain, dans les personnes qui sont en

état de distinguer le bien du mal, sont des actions volontaires ; car en elles le tems qui a précédé est réputé délibération, & par conséquent elles sont censées avoir délibéré ou examiné les cas dans lesquels c'est un bien de frapper, d'injurier ou de faire telle autre action qui est l'effet de la colere ou d'une passion soudaine.

§. 5. Le desir, la crainte, l'espérance & les autres passions ne sont point appellées volontaires, car elles ne procedent point de la volonté, mais elles sont la volonté même, & la volonté n'est point une action volontaire, car un homme ne peut pas plus dire qu'il *veut vouloir* qu'il ne peut dire qu'il *veut vouloir vouloir*, & répéter ainsi à l'infini le mot vouloir, ce qui seroit absurde ou dépourvu de sens,

§. 6. Comme vouloir faire est desir, & vouloir ne pas faire est crainte, la cause du desir ou de la crainte est aussi la cause de notre volonté, mais l'action

de peser les avantages & les désavantages, c'est-à-dire, la récompense & le châtement, est la cause de nos desirs & de nos craintes, & par conséquent de nos volontés, entant que nous croyons que les récompenses ou les avantages que nous pesons nous arriveront : en conséquence nos volontés suivent nos opinions de même que nos actions suivent nos volontés; c'est dans ce sens que l'on a raison de dire que l'opinion gouverne le monde.

§. 7. Si les volontés de plusieurs concourent à la même action, l'on nomme *consentement* ce concours de volontés, par où nous ne devons pas entendre une même volonté de plusieurs hommes, car chaque homme a sa volonté particulière, mais plusieurs volontés produisant le même effet. Si les volontés de plusieurs hommes produisent des actions qui résistent les unes aux autres, cela s'appelle *conflict* ou *contention*; il y a *combat* lorsque les personnes agissent corps à

corps les unes contre les autres; aide au contraire lorsque les actions sont unies par le consentement.

§. 8. Lorsque plusieurs volontés sont renfermées dans la volonté d'une personne ou de plusieurs qui consentent; (nous dirons par la suite comment cela peut avoir lieu) cette conclusion de plusieurs volontés en une ou plus se nomme *union*.

§. 9. Dans les délibérations interrompues, comme elles peuvent l'être par des distractions, des amusemens, par le sommeil &c., la dernière appétence ou desir de cette délibération partielle se nomme *intention* ou *dessin*.

 CHAPITRE XIII.

§. 1. *Facultés de l'esprit considérées dans les rapports des hommes entre eux.* 2. *Ce qu'on nomme enseigner, apprendre, persuasion, controverse.* 3. *Signe d'un enseignement exact & sans erreur. Sciences qui en sont susceptibles, & celles qui ne le sont pas.* 4. *Toutes les disputes viennent des Dogmatiques: les Mathématiciens n'en font naître aucune.* 5. *Ce que c'est que conseil.* 6. *Ce que signifient l'interrogation, la prière, la promesse, la menace, le commandement. Ce qu'on appelle Loi.* 7. *La passion & l'opinion produisent la persuasion.* 8. *Difficulté de découvrir le vrai sens des Ecrivains qui ont vécu longtems avant nous.* 9. *Ce qu'il faut faire lorsqu'un homme avance deux opinions contradictoires.* 10. *Lorsqu'il parle un langage que ne comprend point celui à qui il parle.* 11. *Et lorsqu'il garde le silence,*

§. 1. **A** PRÈS avoir parlé des facultés & des actes de l'esprit tant cognitifs que moteurs, considérés dans chaque homme en particulier, abstraction faite de ses rapports avec les autres, il est à propos de traiter dans ce Chapitre des effets de ces facultés les unes sur les autres, effets qui sont les signes auxquels un homme connoît ce qu'un autre conçoit & se propose de faire. Parmi ces signes il y en a qui ne peuvent être aisément dissimulés; tels sont les actions & les gestes, surtout quand ils sont soudains; j'en ai rapporté des exemples dans le Chapitre IX, & j'ai parlé des passions diverses dont ils sont des signes. Il y en a d'autres qui peuvent être dissimulés ou feints, tels sont les mots & les discours dont je dois développer les effets dans ce Chapitre.

§. 2. Le premier usage du langage est d'exprimer nos conceptions, c'est-à-dire, de produire dans un autre les mê-

mes conceptions qui font au dedans de nous-mêmes ; c'est-là ce qu'on nomme *enseigner*. Si la conception de celui qui enseigne, accompagne continûment ses paroles en partant d'une vérité fondée sur l'expérience, alors elle produit la même évidence dans celui qui écoute & qui comprend ce qu'on lui dit, & lui fait connoître quelque chose : c'est ce que l'on nomme *apprendre*. Mais s'il n'y a point une pareille évidence, cet enseignement se nomme *persuasion* ; elle ne produit dans celui qui écoute que ce qui est uniquement dans l'opinion de celui qui parle. L'on appelle *controverse* les signes de deux opinions contradictoires, sçavoir, l'*affirmation* & la *négation* de la même chose, mais les deux affirmations ou deux négations font consentement dans les opinions.

§. 3. Il y a signe infallible d'un enseignement exact & sans erreur, lorsque nul homme n'a enseigné le contraire, quelque petit que soit le nombre de ceux

qui l'ont pu faire ; car la vérité est communément plutôt du côté du petit nombre que du côté de la multitude. Mais lorsque dans des opinions & des questions considérées ou discutées par bien des gens ; il arrive qu'aucun des hommes qui les ont ainsi discutées , n'ont différencié les uns des autres , l'on peut justement en conclure qu'ils sçavent ce qu'ils enseignent : à ce défaut l'on peut soupçonner qu'ils ne sçavent ce qu'ils disent. C'est ce qui paroît très-clairement à ceux qui ont considéré les sujets divers sur lesquels ces hommes ont exercé leurs plumes ; les routes différentes qu'ils ont employées pour réussir , ainsi que leurs succès divers. Les hommes qui ne se sont proposé d'examiner que la comparaison des grandeurs , des nombres , des tems , des mouvemens & leurs proportions , ont été en cette qualité les auteurs de tous les avantages dont nous jouissons sur les Sauvages qui habitent certaines parties de l'Amérique ;

ou les premiers habitans des contrées où l'on voit aujourd'hui fleurir les Arts & les Sciences. En effet c'est aux études de ces hommes que sont dus & l'utile & l'agréable que nous avons tirés de la navigation, de la géographie, de la division, de la distinction & des descriptions qu'ils ont faites de la terre : c'est à eux que nous devons les calculs des tems & la faculté de prévoir la marche des corps célestes, ainsi que de mesurer les distances, les solides, &c. ; c'est d'eux que nous vient l'architecture & l'art de nous fortifier & de nous défendre. Dépouillés de ces connoissances, en quoi différerions-nous des Indiens les plus barbares ? Cependant jusqu'à ce jour on n'a point entendu dire qu'il y ait eu aucune dispute sur les conséquences tirées de ces sortes de Sciences qui se font au contraire continuellement enrichies de conclusions qui ont été des résultats des spéculations les plus profondes. Tout homme qui jettera les yeux sur leurs

écrits en sentira la raison ; c'est qu'ils partent de principes très-simples & dont l'évidence est frappante pour les esprits les plus ordinaires , & s'avancent peu à peu en mettant beaucoup de sévérité dans leurs raisonnemens ; de l'imposition des noms ils concluent la vérité de leurs premières propositions ; des deux premières propositions ils en inferent une troisième ; de ces trois une quatrième , & suivent ainsi la route de la science pas à pas selon la méthode indiquée dans le Chapitre VI. §. 4. D'un autre côté ceux qui ont écrit sur les facultés, les passions & les noms des hommes , c'est-à-dire, sur la Philosophie morale , la Politique , le Gouvernement & les Loix , sujets qui font la matiere d'une infinité de volumes , bien loin de diminuer les doutes & les disputes sur les questions qu'ils ont traitées , n'ont fait que les multiplier. Il n'y a personne aujourd'hui qui puisse se flatter d'en sçavoir plus sur ces matieres que ce qu'*Aristote*

en a dit il y a deux mille ans ; chacun s'imagine en sçavoir là-dessus autant qu'un autre , & se persuade qu'il suffit pour ces choses d'avoir de l'esprit naturel & qu'elles n'exigent point une étude particuliere & ne doivent pas détourner des amusemens ou des soins qu'on se donne pour acquérir des richesses & des emplois. La raison du peu de progrès de ces Auteurs , c'est que dans leurs ouvrages & leurs discours ils prennent pour principes les opinions vulgaires sans s'embarrasser si elles sont vraies ou fausses , tandis qu'elles sont fausses pour la plupart. Il y a donc une très-grande différence entre enseigner & persuader ; le signe de la persuasion est la dispute ; le signe de l'enseignement est, point de dispute.

§. 4. Parmi ceux que l'on nomme Sçavans , il y en a de deux especes ; les uns partent de principes simples & communs comme ceux dont on a parlé dans le Paragraphe précédent & on les

les nomme *Mathématiciens* ; les autres font ceux qui se fondent sur des maximes qu'ils ont adoptées dans leur éducation & d'après l'autorité des hommes ou de l'usage, & qui regardent le mouvement habituel de la langue comme du raisonnement, & ceux-ci font appelés *Dogmatiques*. Mais comme nous venons de voir que ceux que l'on nomme *Mathématiciens* ne se rendent pas coupables du crime de faire éclore des disputes & qu'on ne peut point accuser des hommes qui ne prétendent point être sçavans, c'est aux *Dogmatiques* qu'il faut s'en prendre c'est-à-dire, à ceux qui ne sont qu'imparfaitement sçavans, & qui veulent avec hauteur faire passer leurs opinions pour des vérités sans en fournir aucune démonstration fondée sur l'expérience ou sur des passages de l'Écriture dont l'interprétation ne soit point sujette à dispute.

§. 5. L'expression & des conceptions qui nous procurent l'expérience du bien

(L)

158 DE LA NATURE

pendant que nous délibérons, & de celles qui font naître en nous l'attente du mal, est ce que nous appellons *Conseil*; c'est une délibération intérieure de l'esprit concernant ce que nous devons faire ou ne pas faire. Les conséquences de nos actions font nos conseillers par leur succession alternative dans l'esprit. Dans les conseils qu'un homme prend des autres, ses conseillers ne font que lui montrer alternativement les conséquences d'une action: aucun d'eux ne délibère, mais tous ensemble fournissent à celui qui les consulte des objets sur lesquels il puisse délibérer avec lui-même.

§. 6. Un autre usage du langage est d'exprimer le desir, l'intention, la volonté. C'est ainsi que l'interrogation exprime le desir de sçavoir; la priere annonce le desir d'engager un autre à faire une chose; la promesse qui est l'affirmation ou la négation d'une action qui doit se faire par la suite, indique le des-

sein ou l'intention ; la menace est la promesse d'un mal ; un commandement est un discours par lequel nous faisons sçavoir à un autre le desir que nous avons qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas pour les raisons contenues dans la volonté même ; car ce n'est pas parler proprement que de dire *sic volo* , *sic jubeo* , si l'on n'y ajoute l'autre clause *stet pro ratione voluntas*. Et lorsque le commandement est une raison suffisante pour nous faire agir, ce commandement est nommé *Loi*.

§. 7. Le langage sert encore à exciter ou appaiser , à échauffer ou éteindre les passions dans les autres ; c'est la même chose que la persuasion ; il n'y a point de différence réelle , car inspirer des opinions ou faire naître des passions est la même chose : mais comme dans la persuasion nous nous proposons de faire naître l'opinion par l'entremise de la passion , dans le cas dont il s'agit on se propose d'exciter la passion à l'aide de

l'opinion. Or comme pour faire naître l'opinion de la passion il est nécessaire de faire adopter une conclusion de tels principes qu'on veut ; de même en excitant la passion à l'aide de l'opinion, il n'importe que l'opinion soit vraie ou fausse, que le récit qu'on fait soit historique ou fabuleux ; car ce n'est pas la vérité, c'est l'image qui excite la passion : une Tragédie bien jouée affecte autant que la vue d'un assassinat.

§. 8. Quoique les mots soient les signes que nous avons des opinions & des intentions, comme ils sont si souvent équivoques suivant la diversité de la texture du discours & celle des personnes en la compagnie desquelles ces mots se débitent, & comme pour nous en faire démêler le vrai sens il faut voir celui qui parle, être témoin de ses actions & conjecturer ses intentions, il s'ensuit qu'il doit être extrêmement difficile de découvrir les opinions & le vrai sens de ceux qui ont vécu longtems

avant nous , & qui ne nous ont laissé que leurs ouvrages pour nous en instruire , vu que nous ne pouvons les entendre qu'à l'aide de l'histoire , par le moyen de laquelle nous suppléerons , peut-être , au défaut des circonstances passées , mais non sans beaucoup de sagacité.

§. 9. Lorsqu'il arrive qu'un homme nous annonce deux opinions contradictoires dont l'une est exprimée clairement & directement , & dont l'autre ou a été tirée de la première par induction ou lui a été associée faute d'en avoir senti la contradiction ; alors quand l'homme n'est pas présent pour s'expliquer lui-même , nous devons prendre la première proposition pour son opinion , car c'est celle qu'il a exprimée clairement & directement comme la sienne , tandis que l'autre peut venir de quelque erreur dans la déduction ou de l'ignorance où il étoit de la contradiction qu'elle renfermoit. Il faut en user de même & pour la même raison lorsqu'un homme exprime son

intention de deux manieres contradictoires.

§. 10. Tout homme qui s'adresse à un autre se proposant de lui faire entendre ce qu'il lui dit, s'il lui parle dans un langage qu'il ne puisse comprendre, ou s'il emploie des mots dans un sens autre que celui qu'il croit y devoir être attaché par l'homme qui l'écoute, on doit présumer qu'il n'a pas dessein d'en être entendu & en cela il se contredit lui-même. Il faut donc toujours supposer qu'un homme qui n'a pas l'intention de tromper permet une interprétation particulière de son discours à celui à qui ce discours est adressé.

§. 11. Le silence dans celui qui croit qu'il sera pris pour un signe de son intention, en est réellement le signe; car s'il n'y consentoit pas, la peine d'en dire assez pour faire connoître son intention est si petite qu'il est à présumer qu'il auroit bien voulu la prendre,

C O N C L U S I O N.

Nous avons considéré la nature humaine autant qu'il étoit nécessaire pour découvrir les premiers & les plus simples élémens dans lesquels les regles & les loix de la politique peuvent se résoudre ; & c'est le but que je m'étois proposé.

F I N.



(L 4)

T A B L E

D E S

C H A P I T R E S.

Avertissement.

Épître Dédicatoire.

CHAPITRE I. *Nature de l'homme, composée des facultés du corps & de celles de l'esprit.* Page 1

CHAP. II. §. 1. *Des Conceptions.* 2. *Définition du Sentiment.* 3. *D'où vient la différence des Conceptions.* 4. *Quatre Propositions relatives à la nature de la Conception.* 5. *Preuve de la première.* 6. *Preuve de la seconde.* 7. & 8. *Preuves de la troisième.* 9. *Preuve de la quatrième.* 10. *De l'erreur de nos Sens.* 5

CHAPITRES. 165

CHAP. III. §. 1. *Définition de l'Imagination.* 2. *Définition du Sommeil & des Rêves.* 3. *Cause des Rêves.* 4. *La Fiction définie.* 5. *Définition des Phantômes.* 6. *Définition de la Mémoire.* 7. *En quoi la Mémoire consiste.* 8. *Pourquoi dans les Rêves l'homme ne croit jamais rêver.* 9. *Pourquoi il y a peu de choses qui paroissent étranges dans les Rêves.* 10. *Qu'un Rêve peut être pris pour une réalité ou pour une vision.* 17

CHAP. IV. §. 1. *Du Discours.* 2. *De la liaison des Pensées.* 3. *De l'Extravagance.* 4. *De la Sagacité.* 5. *De la Réminiscence.* 6. *De l'Expérience.* 7. *De l'Attente.* 8. *De la Conjecture.* 9. *Des Signes.* 10. *De la Prudence.* 11. *Des précautions à conclure d'après l'expérience.* 29

CHAP. V. §. 1. *Des Marques.* 2. *Des Noms ou Appellations.* 3. *Des Noms positifs & négatifs.* 4. *L'avantage des Noms nous rend susceptibles de science.* 5. *Des Noms généraux & particuliers.* 6. *Les Universaux n'existent point dans la nature des choses.* 7. *Des Noms équivoques.* 8. *De l'Entendement.* 9. *De l'Affirmation, de la Négation, de la Proposition.* 10. *Du Vrai & du Faux.* 11. *De l'Argumentation ou Raisonnement.* 12. *De ce qui est conforme ou contraire à la Raison.* 13. *Les Mots causes de la Science ainsi que de l'Erreur.* 14. *Translation du discours de l'Esprit dans le discours de la Langue & de l'erreur qui en résulte.* 39

CHAP. VI. §. 1. *Des deux sortes de Sciences.* 2. *La Vérité & l'Evidence nécessaires à la Science.* 3. *Définition de l'Evidence.* 4. *Définition de la Science.* 5. *Définition de la Supposition.*

CHAPITRES. 167

6. Définition de l'Opinion. 7. Définition de la Croyance. 8. Définition de la Conscience. 9. Il est des cas où la Croyance ne vient pas moins du Doute que de la Science. 55

CHAP. VII. §. 1. Du Plaisir, de la Douleur, de l'Amour & de la Haine. 2. Du Desir, de l'Aversion, de la Crainte. 3. Du Bien & du Mal, du Beau & du Honteux. 4. De la Fin, de la Jouissance. 5. Du Profitable, de l'Usage, de la Vanité. 6. De la Félicité. 7. Du mélange du Bien & du Mal. 8. Du plaisir & de la douleur des Sens; de la Joye & du Chagrin. 64

CHAP. VIII. §. 1. & 2. En quoi consistent les plaisirs des Sens. 3. & 4. De l'Imagination ou de la conception du pouvoir dans l'homme. 5. De l'Honneur, de l'Honorable, du Mérite. 6. Des marques d'honneur. 7. Du Respect. 8. Des Passions. 72

CHAP. IX. §. 1. *De la Gloire , de la fausse Gloire , de la vaine Gloire.* 2. *De l'Humilité & de l'Abjection.* 3. *De la Honte.* 4. *Du Courage.* 5. *De la Colere.* 6. *De la Vengeance.* 7. *Du Repentir.* 8. *De l'Espérance , du Désespoir , de la Défiance.* 9. *De la Confiance.* 10. *De la Pitié & de la Dureté.* 11. *De l'Indignation.* 12. *De l'Emulation & de l'Envie.* 13. *Du Rire.* 14. *Des Pleurs.* 15. *De la Luxure.* 16. *De l'Amour.* 17. *De la Charité.* 18. *De l'Admiration & de la Curiosité.* 19. *De la passion de ceux qui courent en foule pour voir le danger.* 20. *De la grandeur d'ame & de la pusillanimité.* 21. *Vue générale des passions comparées à une course.* 85

CHAP. X. §. 1. *Autres causes des variétés dans les capacités & les talens.* 2. *La différence des esprits vient de la différence des passions.* 3. *De la Sensualité & de la Stupidité.* 4. *Ce qui constitue le Jugement.* 5. *De la légèreté d'esprit.*

C H A P I T R E S. 169

6. *De la gravité ou fermeté.* 7. *De la stolidité.* 8. *De l'indocibilité.* 9. *De l'Extravagance ou Folie.* 10. & 11. *Différentes especes de Folies.* 113

CHAP. XI. §. 1. 2. & 3. *De la Divinité. Ce que l'on conçoit par le nom de Dieu, & ce que signifient les attributs qu'on lui donne.* 4. *Ce qu'on entend par le mot Esprit.* 5. *Ce qu'on peut penser sur la nature des Anges ou Esprits, d'après l'Ecriture-Sainte.* 6. *L'opinion des Payens touchant les Esprits, ne prouve point leur existence.* 7. *Elle n'est fondée que sur la foi que nous avons dans la Révélation. Caractères du bon & du mauvais Esprit, de la bonne & de la mauvaise Inspiration.* 8. *La divinité des Ecritures n'est fondée que sur la foi.* 9. *La foi n'est que la confiance en des hommes vraiment inspirés.* 10. *Dans le doute on doit préférer, à sa propre opinion,*

*le sentiment de l'Eglise. 11. Affections
des hommes envers Dieu. 12. Comment
on honore Dieu. 124*

CHAP. XII. §. 1. De la Délibération.

2. Deux conditions pour la Délibération.

*3. 4. 5. & 6. Des Actions volontaires , involontaires & mixtes. 7. Du
Consentement , & du Conflit ou Contention. 8. De l'Union. 9. De l'Inten-
tion ou Dessein. 143*

CHAP. XIII. §. 1. Facultés de l'Esprit

*considérées dans les rapports des hommes
entre eux. 2. Ce qu'on nomme ensei-
gner , apprendre , persuasion , contro-
verse. 3. Signe d'un enseignement exact
& sans erreur. Sciences qui en sont sus-
ceptibles , & celles qui ne le sont pas.
4. Toutes les disputes viennent des Dog-
matiques : les Mathématiciens n'en font
naître aucune. 5. Ce que c'est que Conseil.*

CHAPITRES. 171

6. *Ce que signifient l'interrogation , la priere , la promesse , la menace , le commandement. Ce qu'on appelle Loi.*

7. *La passion & l'opinion produisent la persuasion.* 8. *Difficulté de découvrir*

le vrai sens des Ecrivains qui ont vécu longtems avant nous. 9. *Ce qu'il faut*

faire lorsqu'un homme avance deux opi- nions contradictoires. 10. *Lorsqu'il parle*

un langage que ne comprend point celui à qui il parle. 11. *Et lorsqu'il garde*

le silence. . . . 150

CONCLUSION. . . 163

F I N de la Table.

Magis

H. 10. 84.

840434

