



Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

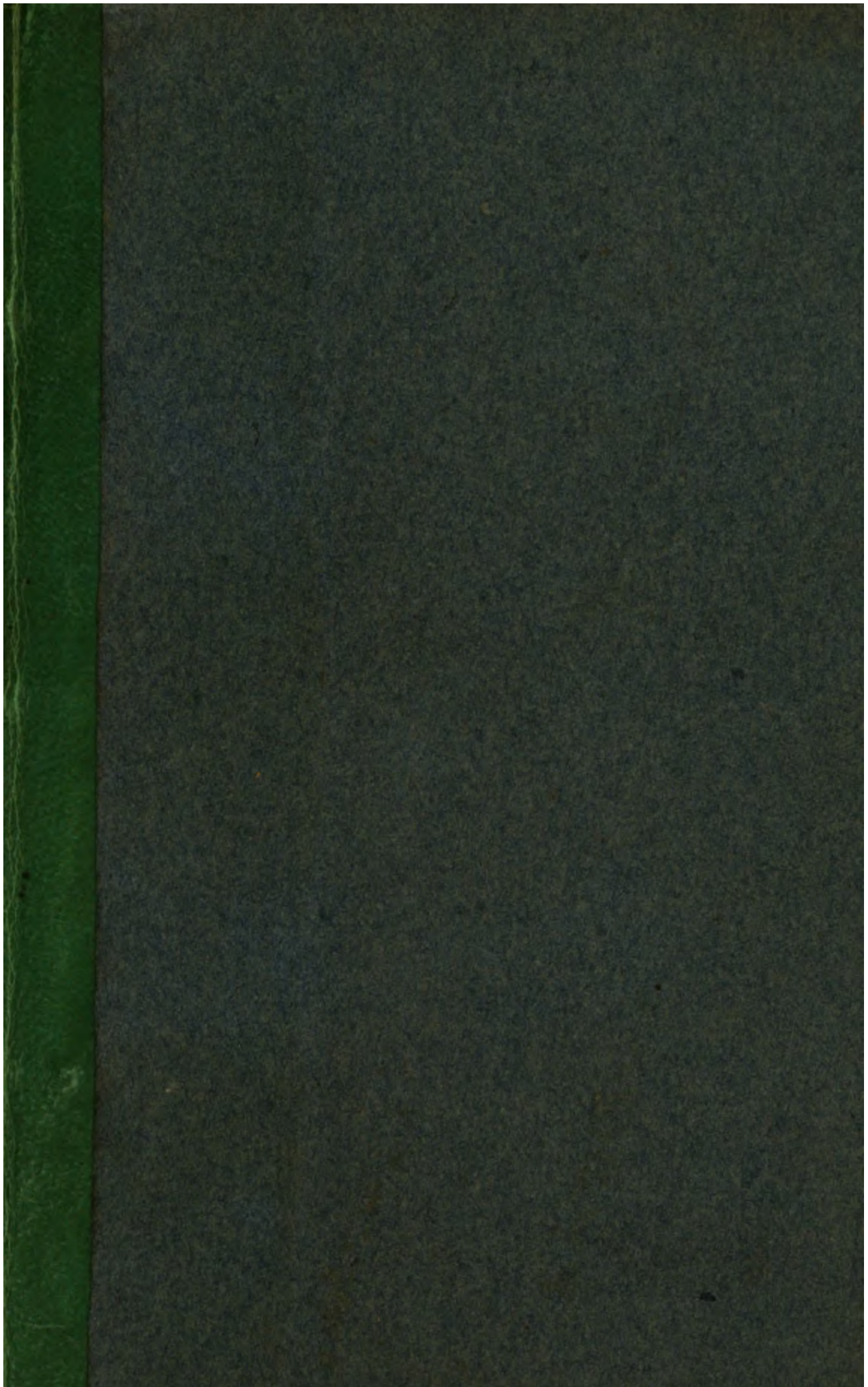
This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

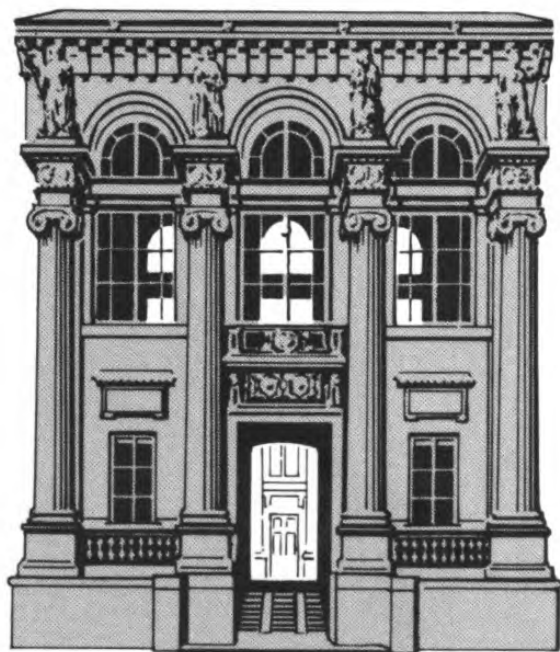
<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>



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



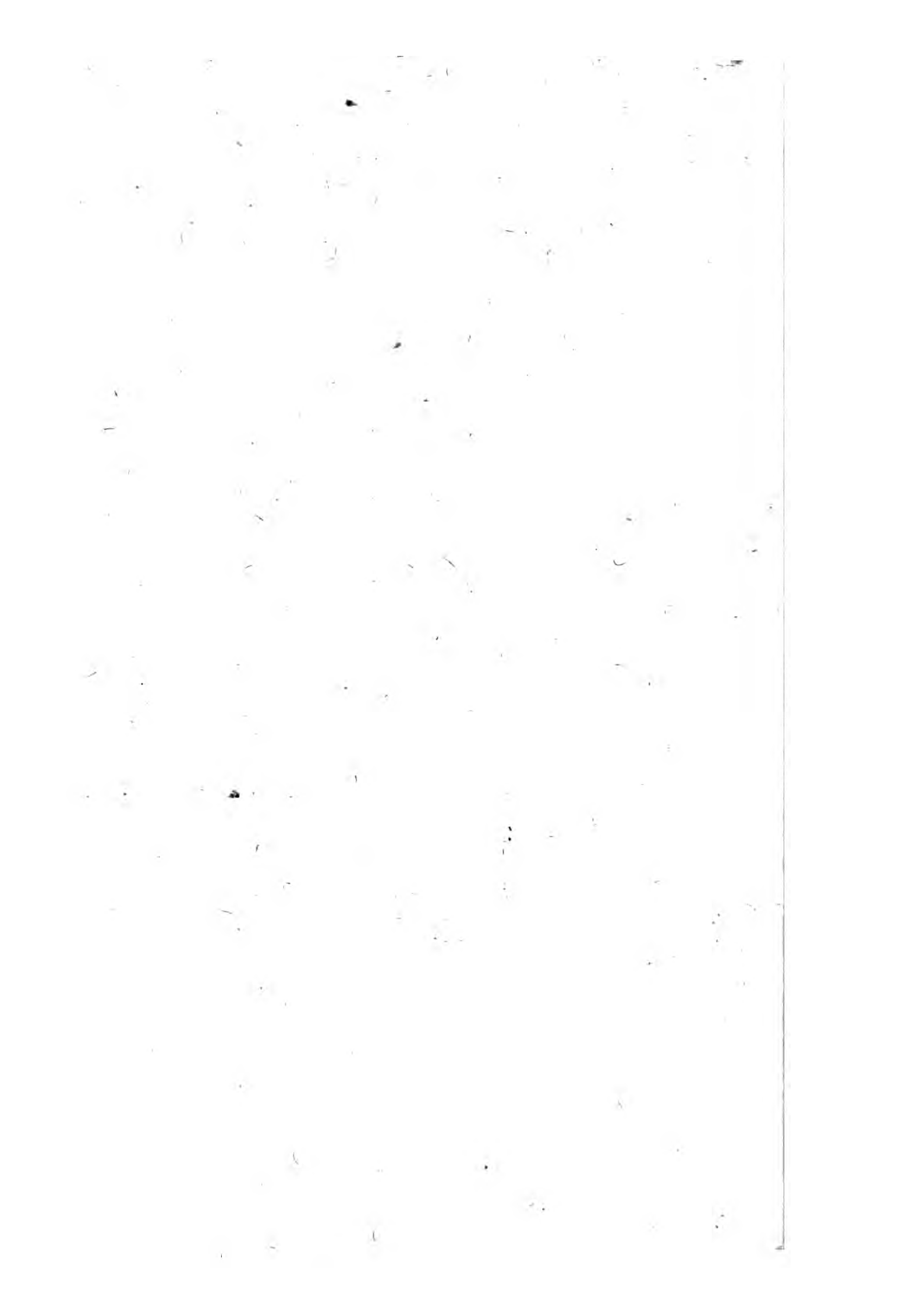
TAYLOR
INSTITUTION
LIBRARY



ST. GILES · OXFORD

VOLTAIRE FOUNDATION FUND

Arch. 12° F. 1768 (6)



RECHERCHES
SUR
L'ENTENDEMENT
HUMAIN,

D'après les Principes du sens
commun,

Par THOMAS REID,

*Professeur de Philosophie dans le Col-
lege du Roi à Aberdeen.*

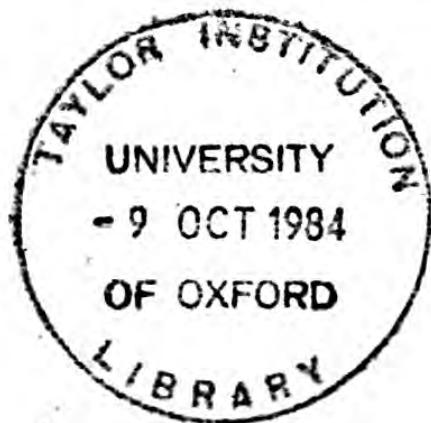
OUVRAGE TRADUIT DE L'ANGLAIS.

L'inspiration du Tout-puissant leur don-
ne l'intelligence JOB.

TOME PREMIER.



A AMSTERDAM,
Chez JEAN MEYER,
M. DCC. LXVIII.

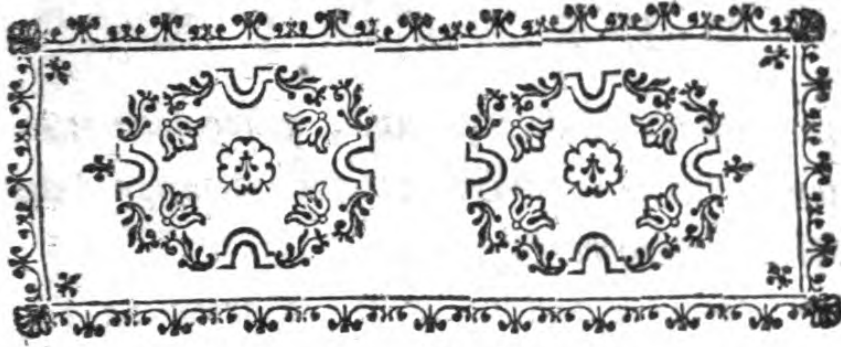


UNIVERSITY

- 9 OCT 1984

OF OXFORD

LIBRARY



A

MYLORD DESKFOORD

CHANCELIER DE L'UNIVERSITE'
D'ABERDEEN.

MYLORD,

QUOIQUE je sois persuadé qu'il y a des choses neuves & de quelque importance dans l'ouvrage que j'ai l'honneur de vous présenter, cependant ce n'est pas sans crainte, que je me suis déterminé à le publier. Ce sujet a déjà été manié par des hommes de génie & de la plus grande pénétration, tels que les Descartes, les Mallebranche, les Locke, les Berkeley & les Hume. Un nouveau traité sur l'entendement humain qui présente des résultats si différens des leurs, ne sauroit

IV D E D I C A C E.

manquer d'être desapprouvé, même sans examen. On le regardera comme l'ouvrage d'un esprit téméraire & vain.

J'espère cependant qu'il se trouvera des lecteurs pleins de candeur & de discernement, capables de suivre les opérations de leur ame, qui, avant que de condamner mon livre, voudront bien le lire attentivement, & peser dans la balance de l'équité, les principes & les raisons de ma nouvelle Théorie.

C'est à eux seuls que j'en appelle, comme à mes juges compétents. Si leur jugement est contre moi, il est probable que j'ai tort; & je suis prêt à changer de sentiment dès qu'ils m'auront convaincu que je me trompe. S'ils me sont favorables, je réunirai tous les autres suffrages: car de tout temps les gens sensés forcent enfin la multitude à céder à leur autorité & à penser comme eux.

Quoique mes idées soient très différentes de celles des grands philosophes que je viens de nommer, je dois leur rendre cette justice, que leurs spéculations m'ont été fort utiles; ce sont eux qui m'ont frayé la route que j'ai suivie, & vous sçavez, Mylord, que la gloire

D E D I C A C E. v

des découvertes utiles n'est pas due toute entière à ceux qui les perfectionnent ; ceux qui en ont donné la première idée, y ont un droit aussi légitime.

Je vous avoue Mylord, que je n'aurois jamais songé à revoquer en doute les principes généralement reçus touchant l'entendement humain, si je n'eusse lu un Traité de la nature humaine publié en 1739. L'ingénieux auteur de cet ouvrage a élevé sur les principes de Locke qui n'étoit certainement pas sceptique, un système complet de scepticisme, qui nous laisse toujours dans l'incertitude, ne nous donnant pas plus de raisons de croire une chose que son contraire. Ses raisonnemens m'ont paru justes. En conséquence j'ai cru qu'il étoit à propos de remonter aux principes sur lesquels ils étoient fondés, & de les rappeler à l'examen; autrement je me voyois dans la nécessité d'admettre les conclusions qu'il en tiroit.

Un esprit sain peut-il admettre ce système sans répugnance? En vérité, Mylord, cela me paroît impossible. Je suis persuadé qu'un scepticisme absolu n'est pas plus destructif de

VI D E D I C A C E.

la foi du chrétien, que de la science du philosophe, & de la prudence de l'homme de bon sens. Je suis persuadé que l'injuste vit de la foi comme le juste; qu'on ne peut renoncer à la piété, l'amour de persuasion, sans que la patrie, l'amitié, la tendresse paternelle, & toute vertu privée ne deviennent des Etres aussi vains que la chevalerie errante; & que les passions de la volupté, de l'avarice & de l'ambition ne doivent pas moins être appuyées sur la persuasion que les desirs qui sont les plus louables & les plus vertueux.

L'homme de journée s'occupe de son travail, dans la persuasion de recevoir le soir son salaire. S'il n'avoit pas cette persuasion, il ne travailleroit point.

Nous pouvons même assurer que l'Auteur ingénieux de ce Traité de scepticisme, n'a écrit son ouvrage que dans la persuasion, qu'il seroit lu, & que ses raisonnemens feroient impression. Je pense aussi qu'il la composé dans la persuasion qu'il seroit utile au genre humain, & il y a apparence qu'il le fera, tôt ou tard. Car je me figure la secte des sceptiques comme des hommes occupés à

D E D I C A C E. VII

examiner l'édifice des connoissances humaines, & à faire des trous dans les endroits foibles & vicieux. Cependant on répare la breche; & l'édifice entier en acquiert beaucoup plus de solidité qu'auparavant.

Je suis entré, pour ma propre satisfaction dans un examen sérieux des principes sur lesquels ce système sceptique est fondé, & je n'ai pas été peu surpris de trouver qu'il avoit pour base unique une hypothese, fort ancienne à la vérité & universellement reçue des philosophes, mais qui ne m'en paroît pas plus vraie pour cela. Cette hypothese est que rien n'est perçu que ce qui est dans l'entendement qui le perçoit. Que nous ne percevons par réellement les choses extérieures, mais seulement certaines images intellectuelles qui les représentent, & qu'on a appellées impressions ou idées.

S'il est vrai que je ne perçoive que des impressions, des images, des représentations des choses, je ne suis sûr que de l'existence de ces représentations, sans en pouvoir inférer celle d'aucune autre chose, puisque je ne perçois réellement d'autres êtres que mes affes-

VIII D E D I C A C E.

tions & mes idées ; ces êtres du reste sont si fragiles si passagers , qu'ils n'ont plus d'existence dès que je ne les perçois plus. La conséquence de cette hypothèse , l'univers entier dont je suis environné , les corps , les esprits , le soleil , la lune , les étoiles & la terre , les amis & les parents & toute chose quelconque sans exception , que je regardois comme ayant une existence permanente , soit que j'en eusse la perception actuelle ou non ; tout cela s'évanouit comme les songes d'un malade , ou comme une vapeur légère , & sans laisser après elle aucune trace de son existence.

And like the baseless fabric of a vision

Leave not a track behind.

Je crus déraisonnable d'admettre sur la seule autorité de ces philosophes , une hypothèse qui , à mon avis , renversoit toute philosophie , toute religion , toute vertu , & le sens commun ; trouvant d'ailleurs que tous les systèmes que je connoissois sur l'entendement humain , avoient pour base cette hy-

D E D I C A C E. IX

pothèse singulière, je résolus de faire de nouvelles recherches sur ce sujet sans avoir égard à aucune hypothèse.

L'ouvrage que je prends la liberté de vous présenter aujourd'hui, Mylord, est le fruit de toutes les recherches que j'ai faites à ce sujet, du moins pour ce qui regarde les Cinq Sens. Je ne prétends d'autre mérite que celui d'avoir donné une grande attention aux opérations de mon propre entendement, & d'avoir exprimé avec toute la clarté possible ce que tout homme, avec la même attention, sentira & percevra comme moi. Les productions de l'imagination exigent un génie qui prenne l'essor, & qui s'éleve au dessus de la sphere commune. Mais les trésors des sciences sont communément ensevelis fort profondément, il faut creuser pour les trouver & avec de la patience & du travail, l'homme le moins spirituel peut venir à bout de les découvrir. Les expériences dont je me suis servi en travaillant à cet ouvrage, ne m'ont pas occasionné beaucoup de dépense; elles ne m'ont

Y D E D I C A C E

coûté que du temps & du travail, & c'étoit tout ce que je pouvois faire. Le loisir que me laissoit une vie académique, dégagée de tout l'embarras & de toutes les sollicitudes qui marchent toujours à la suite de l'ambition & de l'intérêt; le devoir de mon état qui m'obligeoit à donner des leçons sur ce sujet à la jeunesse confiée à mes soins; & un penchant particulier que j'ai eu de bonne heure pour les spéculations de ce genre, m'ont mis en état, j'ose m'en flatter, de donner à l'objet de ce traité une attention plus exacte & plus scrupuleuse qu'on ne l'avoit fait auparavant.

Depuis plusieurs années, j'avois réduit mes pensées sous une autre forme pour l'usage de mes écoliers, & je les ai soumises ensuite, aux lumières & au jugement d'une société particulière de philosophes, dont j'ai l'honneur d'être membre. Vous-même, Mylord, vous m'avez fait l'honneur de parcourir mon manuscrit. C'est l'approbation ou plutôt l'encouragement que vous m'avez donné, vous & d'autres personnes dont je

DEDICACE. XV

respecte les jugements, & dont l'amitié m'honore, qui a balancé ma timidité & la défiance que j'avois de moi-même, & qui m'a déterminé à l'offrir au public.

S'il vous paroît, Mylord, que cet ouvrage soutienne les droits du sens-commun & de la raison de l'homme, contre les subtilités sceptiques qui dans ce siècle ont fait tous leurs efforts pour la battre en ruine; & si vous croyez qu'il jette quelque nouvelle lumière sur une des plus nobles parties des ouvrages du créateur, je m'estimerai heureux & content. La manière dont vous honorez les arts & les sciences, l'attention que vous avez pour tout ce qui peut contribuer à leur avancement, de même qu'à ce qui peut augmenter la félicité de votre pays, ne me laissent aucun lieu de douter que vous ne fassiez un accueil favorable à cet essai; que vous ne le receviez comme le fruit de mes travaux dans une profession où je vous suis comptable de mes moments; & que vous ne le regardiez

XII D E D I C A C E.

*comme un témoignage assuré de l'estime &
du respect avec lesquels je suis, &c.*

Au college du Roi,
6 Novemb. 1763.

T H. R E I D.



RECHER-

RECHERCHES

SUR

L'ENTENDEMENT

HUMAIN.



CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION.

SECTION I.

*Importance des recherches sur l'Entendement
humain, & maniere d'y procéder.*

LA constitution de l'entendement humain est aussi merveilleuse, aussi savante que celle du corps. Les facultés de l'un ne sont pas moins sagement appropriées à leurs différentes fins, que les organes de l'autre. Ou plutôt, comme l'esprit est un ouvrage plus noble, & d'un ordre plus relevé que la machine du corps, il doit naturellement porter une empreinte

plus éclatante de la sagesse de l'habile ouvrier qui fit l'un & l'autre. Ainsi l'entendement humain est déjà, par l'excellence de sa nature, un objet très digne de nos recherches. Il en est encore plus digne par la grande influence que la connoissance de ses opérations, & de tout ce qui le concerne, a nécessairement sur toutes les branches de la science.

Dans l'étude des sciences & des arts qui ont la moindre connexion avec l'entendement, ses facultés sont les seuls moyens que nous employons pour nous y perfectionner: mieux nous connoissons leur nature & la maniere de s'en servir, leurs défauts & la maniere d'éviter les inconvéniens qui en résultent, plus nous sommes capables de les appliquer convenablement & avec succès.

Mais dans les arts plus nobles, l'esprit est lui-même le sujet sur lequel nous opérons. Le peintre, le poëte, l'acteur, l'orateur, le moraliste, l'homme d'état, s'efforcent tous d'agir sur l'esprit, quoiqu'en diverses manieres & pour des fins différentes; & celui d'entre eux qui l'a touché d'une maniere plus douce ou plus forte, selon les circonstances,

est celui qui a le mieux réussi. Leur art, quel qu'il soit, n'a de fondement solide & ne s'éleve à la dignité de science, qu'autant qu'il a pour base les principes même de la constitution humaine.

Les sages conviennent ou doivent convenir unanimement qu'il n'y a qu'une seule voie de parvenir à la connoissance des ouvrages de la nature, la voie de l'observation & de l'expérience. Nous sommes naturellement portés à nous faire des regles générales de l'observation d'un fait ou de quelques faits particuliers, & à nous en servir pour juger des autres effets, de leur enchaînement, & de leurs suites. Souvent même nous transportons cette méthode du monde physique dans le monde social pour nous en servir de regle de conduite. Cette maniere de procéder est familiere à tous les hommes dans le commerce ordinaire de la vie ; & on la regarde communément comme le seul flambeau qui puisse nous guider pour faire de véritables & réelles découvertes en philosophie.

Celui qui découvrit le premier que le froid convertissoit l'eau en glace, & que le chaud la convertissoit en vapeurs, sui-

4 RECHERCHES SUR

vit les mêmes principes généraux, & la même méthode qui firent découvrir ensuite à Newton la loi de la gravitation, & les propriétés de la lumière. Ses règles pour procéder en philosophie (*Regulae philosophandi*) ne sont que les pures maximes du sens commun, celles que les hommes prudents suivent dans la conduite ordinaire de la vie. Quiconque prétend philosopher sur d'autres règles soit qu'il s'agisse du monde matériel ou du système des esprits, court risque de se méprendre & de n'atteindre pas le but où il tend.

Les conjectures & les théories sont des productions de l'homme, que nous trouverons toujours très différentes des créatures de Dieu. Si nous voulons connaître parfaitement celles-ci, il faut les observer, les contempler, les éprouver, les analyser, sans rien ajouter du nôtre aux résultats que nous donnera l'observation. Une juste interprétation de la nature, voilà la philosophie orthodoxe; tout ce que nous y ajoutons de nous-mêmes est apocryphe.

Toutes nos belles hypothèses sur la formation de la terre, la génération des

animaux, l'origine du mal physique & du mal moral, ne sont que folie & vanité, dès qu'elles passent les bornes de la juste induction des faits; elles ne méritent pas plus de crédit que les Fourbillons de Descartes, & l'Archée de Paracelse. La science des esprits n'a peut-être pas été moins altérée par les conjectures des philosophes, que la science du monde matériel. La théorie des idées est à la vérité très ancienne, & elle a été assez généralement reçue. Mais, comme ni l'un ni l'autre de ces deux titres, ne peut lui donner un seul degré d'authenticité, parce que la vérité ne souffre point de prescription, & ne reconnoît point d'autorité à laquelle elle doive céder; cette théorie fut-elle encore plus ancienne, & plus générale, son antiquité & son universalité n'empêcheroient pas qu'elle ne dût être soumise de nouveau à un examen libre, droit & désintéressé, dans un siècle sur-tout où elle a produit un système de scepticisme qui maîtrise toutes les sciences, même les axiômes du sens commun.

Tout ce que nous savons du corps hu-

8 RECHERCHES SUR

main est le produit des dissections, & des observations anatomiques. C'est par la même voie que nous pouvons espérer de parvenir à la connoissance de l'esprit, de ses principes, de ses facultés. Il faut l'anatomiser, le disséquer pour ainsi dire si l'on veut connoître sa construction & sa constitution.



SECTION II.

Des obstacles qui s'opposent au progrès de nos connoissances sur l'Entendement humain.

Il faut avouer que cette espece d'anatomie dont je viens de parler, est beaucoup plus difficile que l'autre. C'est pourquoi il n'est pas étrange qu'on y ait fait moins de progrès. Suivre avec une exactitude scrupuleuse les opérations de l'esprit humain & la génération de ses facultés, en mesurer la portée, en évaluer la force, ce n'est pas une discussion aisée, même pour les gens les plus accoutumés aux méditations philosophiques; & c'est quelque chose d'absolument impossible pour le commun des hommes.

Un anatomiste qui a d'heureuses occasions de disséquer, peut voir par ses propres yeux, & examiner avec une égale attention des sujets de tout âge, de tout sexe & d'un tempérament différent; enforte que ce qu'il trouve obscur & comme incertain dans l'un il a occasion de l'éclaircir dans un sujet plus sain. Si la nature se montre altérée ou viciée quelque part, il la voit ailleurs dans son état de perfection. Celui qui cherche à faire l'anatomie de l'esprit n'a pas le même avantage; il ne peut opérer que sur son propre esprit, sans qu'il lui soit permis de lire dans les autres. Tout ce qu'il peut à leur égard, c'est de juger de l'intérieur par les signes externes, signes souvent trompeurs, au moins incertains, & qu'il ne fauroit interpréter que par comparaison à ce qui se passe dans lui-même; & cela le ramène encore à l'examen de son propre esprit.

Quand il se trouveroit un homme capable de nous tracer distinctement l'histoire de toutes les opérations du principe pensant qui est dans lui, phénomène qui ne s'est jamais vu, il ne nous

8 RECHERCHES SUR

donneroit pourtant que l'anatomie d'un sujet particulier, laquelle deviendroit trompeuse & défectueuse si l'on vouloit l'appliquer à la généralité des esprits. Car, pour peu que l'on ait d'expérience, on ne peut ignorer combien il y a de variété entre les esprits : il y en a plus que dans toute autre espece d'êtres.

Parmi le grand nombre de facultés que nous possédons, il en est quelques-unes que la nature semble avoir tellement perfectionnées & développées, qu'il ne reste plus rien à faire à l'industrie humaine pour leur accroissement. Telles sont les facultés qui nous sont communes avec les brutes, celles qui concernent la conservation de notre être individuel & la propagation de l'espece. Il y en a d'autres dont la nature n'a fait que jeter les semences dans notre ame en nous laissant le soin de les cultiver, de les faire croître & fructifier. C'est par une culture propre de ces facultés, que nous devenons capables de cette perfection de jugement, de goût, de moralité, qui élève l'espece humaine au dessus de toutes les autres de ce monde.

Mais

Mais si nous les négligeons, elles se pervertissent, elles dégènerent, & nous rentrons dans la classe des especes inférieures.

L'animal à deux pieds qui mange les productions de la nature, telles qu'elle les lui offre, sans autre regle ni assaisonnement que son appétit, qui ne songe à la propagation de son espece que quand l'occasion se présente, ou que l'instinct le sollicite, qui se venge sans remords du mal qu'on lui fait, & se livre tour-à-tour au travail & au repos; ce sauvage, dis-je, est comme l'arbre de la forêt, l'enfant inculte de la nature. Cependant ce même sauvage a dans lui le germe d'un logicien, d'un littérateur, d'un orateur, d'un poëte, d'un politique, d'un sage, d'un saint, si l'on veut. Mais, faute de culture, ce germe étouffé se corrompt & dépérit, ignoré du sauvage même, & méconnu des autres.

Le plus bas terme de la vie sociale, une société commencée suffiroit pour faire éclore les semences cachées dans l'ame du sauvage, & qui meurent s'il persiste dans cet état d'abrutissement. Quel-

ques-unes se développeroient, selon le degré de communication qu'il auroit avec ses semblables, tant par leur énergie naturelle, que par la force de la culture: elles pourroient même s'élever à une très grande perfection. Il y en auroit d'autres qui seroient modifiées, même dénaturées; plusieurs, gênées dans leur développement, avorteroient; quelques-autres seroient absolument étouffées.

Voilà ce qui produit cette multitude de formes variées que prend la Nature humaine dans les individus, & qui servent à les distinguer: variété si prodigieuse dans le système moral & intellectuel, qu'elle surpasse de beaucoup tout ce que nous pouvons imaginer, & remplit l'espace immense qu'il y a depuis les brutes, inférieures à l'homme, jusqu'aux êtres célestes qui sont au dessus de lui. Cette diversité augmente de nouveau les difficultés de la connoissance de l'esprit humain. Comment au milieu de tant de variations, reconnoître au juste les principes naturels communs à toute l'espece?

Le langage des philosophes touchant les facultés primitives de l'esprit, est

tellement approprié au système dominant, qu'il ne peut convenir à aucun autre. Il est précisément comme un habit fait pour la taille d'un homme ; il lui donne un air élégant & agréable ; au lieu qu'un autre, avec le même habit, seroit difforme & monstrueux, quoique peut-être celui-ci ait la taille aussi belle & aussi fine que le premier. Il est presque impossible de faire la moindre innovation dans le système philosophique actuel concernant l'entendement humain, ses facultés & leurs opérations, sans y introduire de nouveaux mots, des phrases nouvelles, ou sans donner une autre signification aux mots usités, aux phrases reçues : liberté qui, quoique nécessaire, peut occasionner des méprises, produire des préjugés nouveaux en détruisant les anciens, & qui de plus doit attendre la sanction du tems pour être autorisée. Car l'innovation dans le langage, ainsi que dans la religion & le gouvernement, est toujours soupçonnée & désapprouvée du grand nombre, jusqu'à ce qu'elle soit devenue familière, & qu'elle ait obtenu du tems le droit de prescription.

Si les idées & les perceptions simples de la nature se présentoient à l'esprit dans leur ordre naturel, telles qu'elles naissent, sans aucun mélange, lorsqu'il est en état de les contempler; un homme accoutumé à réfléchir auroit beaucoup moins de peine à se les retracer dans leur progression primordiale, à les exposer, à les développer. Mais long-tems avant que nous soyons capables de réflexion, elles sont déjà si composées, si mêlées, en un mot si contrefaites par une foule d'habitudes, de préjugés, d'abstractions, d'associations, qu'à peine est-il possible de distinguer dans cet état ce qu'elles ont d'originel, de ce qu'elles empruntent des accidens qui les modifient. L'esprit peut être comparé à cet égard à un chymiste. Toutes les matières sur lesquelles il opere, lui sont fournies par la nature; mais les règles de son art & le but où il tend, lui apprennent à les décomposer, à les mélanger, à les dissoudre, à les évaporer, à les sublimer, jusqu'à ce que par une multitude de procédés & de manipulations, il parvienne à leur donner une forme toute différente de leur état naturel; de sorte qu'il est

fort difficile alors de reconnoître ce qu'elles ont été d'abord, & encore plus de leur rendre leur forme originelle.

Il y a pourtant cette différence entre le chymiste & l'esprit, que celui-ci n'opere pas suivant des principes réfléchis, ni des procédés étudiés qu'il pourroit se rappeler dans la suite, ni d'après une mure délibération de sa raison. Il suit aveuglément des goûts, des instincts, des habitudes, des préjugés, & d'autres moyens pareils qui agissent avant l'usage de la raison.

Delà vient qu'il lui est si difficile de revenir sur ses pas, de se rappeler la marche qu'il a suivie depuis l'instant qu'il a commencé de penser, & de réfléchir sur ses pensées.

Si nous pouvions avoir une histoire complète & suivie de tout ce qui s'est passé dans l'esprit d'un enfant depuis sa première sensation, c'est-à-dire depuis le premier mouvement de vie qu'il a eu, jusqu'au premier usage qu'il a fait de sa raison; une histoire où nous vissions ses facultés enfantines commencer d'opérer, produire & façonner toutes les différentes notions, opinions, jugemens, que

14. RECHERCHES SUR

nous trouvons dans notre ame lorsque nous sommes capables de réfléchir; ce seroit un trésor d'histoire naturelle qui répandroit beaucoup plus de lumiere sur la science de notre esprit & de ses facultés, que tous les systêmes bâtis par les philosophes depuis la naissance de la philosophie. Mais il y auroit de la puérilité à souhaiter ce que la nature n'a pas mis en notre pouvoir. La réflexion est le seul moyen que nous ayons de descendre en nous-mêmes, pour y contempler les opérations de notre esprit. Comment connoître ce qui s'y passe, lorsque son flambeau ne nous éclaire pas encore? Elle vient trop tard, pour que nous puissions observer les premiers progrès de l'esprit, les premiers développemens de ses facultés, jusqu'à leur état de perfection.

Quelle précaution, quelle étude, quelle application ne faut-il pas à un homme élevé dans tous les préjugés de l'éducation, de la coutume & de la science, pour débrouiller le tissu de ses idées & de ses opinions, jusqu'à ce qu'il en trouve la trame originaire? Quelles décompositions il lui faut faire pour parvenir aux

principes primitifs de la constitution de son esprit, dont on ne peut donner d'autre raison que la volonté de celui qui l'a faite. C'est-là ce qu'on peut appeller l'analyse des facultés humaines, & jusqu'à ce que nous l'ayons, on ne doit pas espérer de système exact sur l'esprit : c'est-à-dire une énumération exacte des puissances originelles & des loix de notre constitution intellectuelle, avec une explication des phénomènes de la nature humaine d'accord avec ces loix, & fondée sur l'énergie constatée de ces puissances.

Il ne faut pas présumer un succès complet dans une recherche de ce genre ; peut-être aussi n'est-il pas impossible d'éviter l'erreur à force de précaution & d'exactitude. Le labyrinthe peut être si tortueux, & si rempli de détours, que le fil ne soit ni assez long ni assez fort pour nous y conduire ; mais si nous nous arrêtons dès que nous ne croyons pas pouvoir avancer plus loin sans risque de nous égarer, & si parvenus à ce point nous avons soin de nous bien assurer du terrain que nous avons gagné, ce sera déjà beaucoup. Un plus habile pourra faire dans la suite un pas de plus.

C'est le génie, & non le manque de génie, qui remplit d'erreurs les voies de la science : c'est lui qui altere la philosophie. Un esprit créateur doué d'une imagination ardente dédaigne les petits moyens, & les petits détails. Semblable à un architecte il trace le plan, & laisse à des ouvriers inférieurs le soin d'écartier les décombres, d'amener les matériaux, & de creuser les fondements.

Le système est beau : l'invention & le caprice l'ont embelli de tous les ornemens dont il est susceptible ; & la hardiesse supplée à la solidité. Le charme de l'illusion le fait admirer. L'ouvrage plaît à tout le monde, au moins tant que dure le prestige. Il semble même assez d'accord avec les phénomènes naturels, jusqu'à ce que le souffle envieux d'un nouvel architecte fasse crouler l'édifice pour en élever un autre sur ses ruines, tout aussi apparent que le premier. Heureusement pour notre siècle, les faiseurs de châteaux bâtissent plus dans le pays de la Romancie, que sur le sol de la Philosophie. Le premier est leur véritable domaine. C'est-là que l'imagination peut exercer sa fécondité. Les en-

fans auxquelles elle donne le jour y font reconnus pour légitimes, au-lieu qu'ils ne jouissent pas du même privilege dans les régions de l'austere Philosophie.



S E C T I O N III.

De l'état présent de cette partie de la Philosophie ; de Descartes, de Mallebranche & de Locke.

Que cette partie de notre philosophie qui traite de l'esprit & de ses facultés, soit encore dans l'enfance, c'est de quoi conviendront non seulement ceux qui sont versés dans cette branche des sciences, mais encore ceux qui n'en ayant pas fait une étude particuliere ne la connoissent que superficiellement. Y a-t-il en effet quelques principes à cet égard, qui soient établis avec cette clarté & cette évidence qui accompagnent ceux de l'astronomie, de l'optique, & des mécaniques. Voilà ce qu'on doit appeller des sciences, puisqu'elles sont fondées sur des loix universellement reçues. Les

découvertes qu'on y a faites ne souffriront plus de contestation ; les âges à venir pourront y ajouter , mais tant que le cours de la nature restera le même , les loix qui leur servent de base subsisteront , & ne pourront être détruites. Mais si nous portons notre attention sur nous mêmes , si nous descendons dans notre intérieur , si nous considérons les phénomènes de la pensée , de l'opinion , & des perceptions humaines , cherchant à les rapporter aux loix générales , & aux premiers principes de la constitution de l'homme ; alors nous sentons pour ainsi dire les nuages s'assembler autour de nous : de profondes ténèbres nous environnent de toutes parts. C'est alors que le sens commun , & les principes d'une bonne éducation doivent nous prêter une assistance opiniâtre , sans quoi il y aura à parier cent contre un que nous tomberons dans le scepticisme le plus outré.

Descartes ne trouvant rien d'établi dans cette partie de la philosophie , résolut pour jeter bien avant les fondemens de l'édifice qu'il vouloit élever , de commencer par douter de sa propre existen-

ce, jusqu'à ce qu'il fût en état de se la démontrer. C'est peut-être le premier & le seul qui ait pris une telle résolution. Mais s'il l'eût exécutée, & qu'il fût réellement venu à bout de se persuader qu'il n'existoit pas, cet état auroit été bien déplorable; & ni la raison, ni la philosophie n'eussent pu y apporter de remède. Un homme qui ne croit pas son existence est sûrement aussi propre à raisonner & à entendre raison, que celui qui croit que son corps est de verre. La foiblesse humaine peut être sujette à des maladies qui produisent ces extravagances; elles seront toujours l'écueil du raisonnement. Descartes à la vérité veut nous faire croire qu'il se guérit de ce délire par cet argument, *Je pense, donc je suis*. Il est plus probable qu'il resta toujours dans son bon sens, malgré ce prétendu délire; & qu'il ne douta jamais sérieusement de son existence; car il la regarde comme prouvée par un raisonnement qui dans le fonds ne prouve rien. *Je pense, donc je suis*, dit-il; mais ne peut-on pas dire également, *Je dors, donc je suis*; ou *Je repose, donc je suis*, &c. Si un corps est en mouve-

ment, il faut qu'il existe: cela est indubitable; s'il est dans le repos, & dans l'inaction, il faut aussi qu'il existe.

Peut-être que Descartes ne prétend pas assurer sa propre existence dans cet enthymême, mais seulement l'existence de sa pensée. Notre intérieur, dira-t-on, la prouve assez; mais qui est-ce qui prouvera cet intérieur, & quel est l'homme qui puisse dire que cet intérieur ne peut pas le tromper? Personne assurément n'osera l'affirmer; & la meilleure raison que nous puissions donner de la confiance que nous avons en ce sentiment intérieur, c'est que tout homme, lorsque son esprit est sain, est déterminé par la constitution de sa nature à croire implicitement à ce sentiment intérieur, & à regarder avec compassion un homme qui douterait de son témoignage.

La même objection peut avoir lieu pour l'autre proposition comprise dans cet argument; *la pensée ne peut subsister sans l'esprit ou sans un sujet pensant.* Ce n'est pas qu'il manque d'évidence; c'est que son évidence n'est pas plus claire, ni plus concluante que celle de la proposition à laquelle il sert de preuve. En prenant

toutes ces propositions à la fois. *Je pense, j'ai un sentiment intérieur, tout ce qui pense existe, j'existe, &c.* tout homme qui est dans son bon sens ne regarderoit-il pas avec compassion celui qui douteroit sérieusement de l'une ou de l'autre ? Et s'il avoit un ami, cet ami ne lui conseilleroit-il pas plutôt d'attendre son salut du secours de la médecine & d'un bon régime, que des lumières de la métaphysique & de la logique ?

Supposons pourtant qu'il fût prouvé que ma pensée & le sentiment intime que j'ai de moi-même dussent avoir un sujet, & par conséquent que j'existe ; comment puis-je savoir que toute cette chaîne & cette succession de pensées dont je me ressouviens, appartient à un seul sujet, & que le *moi* du moment où je parle est le même *moi* individuel d'hier & de tous les jours qui se sont écoulés depuis que je pense ?

Descartes n'a pas jugé à propos de former ce doute, mais Locke l'a élevé ; & dans l'intention de le résoudre, il détermine gravement que l'identité personnelle consiste dans le sentiment intime,

c'est-à-dire que si vous êtes persuadé intérieurement que vous avez fait telle chose il y a un an, cette persuasion intérieure prouve assez que vous êtes vraiment l'agent de telle action passée. Or le sentiment intérieur de ce qui est passé ne peut prouver autre chose que la réminiscence de l'action. Le principe de Locke devrait donc être, que l'identité consiste dans le souvenir : tout homme qui ne se ressouviendra pas d'une chose, perdra son identité personnelle relativement à chaque chose qu'il aura oubliée.

Ces exemples ne sont pas les seuls qui fassent voir que notre philosophie touchant l'esprit humain, est très féconde en doutes, & très stérile en connoissances réelles.

Descartes, Mallebranche & Locke ont employé tout leur génie à prouver l'existence d'un monde matériel, & il paroît qu'ils l'ont fait avec peu de succès.

Les habitans de la campagne & des forêts, les pauvres, les bergers, les ouvriers, les artisans, & le commun des hommes croient tous fermement qu'il y a un soleil, une lune, des étoiles; une terre que nous habitons; une patrie, des amis, & des parens que nous aimons;

des terres & des maisons que nous possédons. Les philosophes regardant en pitié cette crédulité du vulgaire, ne croient & ne veulent croire que ce qui est véritablement fondé sur le raisonnement. Ils veulent puiser dans les sources de la philosophie, & ils y trouvent des motifs de croire ce que le genre humain avoit toujours cru sans raisonnement. On devoit s'attendre que dans des matières si importantes leur preuve seroit aisée & à la portée de tout le monde : au contraire, c'est là précisément ce qu'il y a de plus difficile à comprendre. Ces trois grands hommes avec toute la bonne volonté possible, n'ont jamais été capables de tirer des trésors de la philosophie un seul argument propre à convaincre un homme qui fait raisonner, de l'existence d'un seul des corps qui l'environnent. O sublime philosophie ! Fille de la lumière ! mère de la sagesse & de la science ! si tu es telle, à coup sûr tu ne t'es pas encore montrée à l'esprit humain, & tu n'as encore répandu sur nous de l'éclat de tes rayons, que ce qu'il en falloit pour nous faire appercevoir l'obscurité qui couvre les facultés hu-

maines, & pour troubler cette paix & cette tranquillité dont jouissent les heureux mortels qui n'ont jamais encensé tes autels, & qui n'ont point reçu tes célestes influences. Si tu n'as pas la puissance de dissiper ces nuages & ces phantômes que tu as toi-même élevés, retire ce rayon que tu ne donnes jamais que d'une main avare, & qui a jetté une espece de fort sur nos esprits. Je n'ai plus pour toi, ni foi, ni respect; je renonce à ton flambeau. Laisse mon ame suivre bonnement la pure lumiere du sens commun.



SECTION IV.

Apologie de ces Philosophes.

Au lieu de déclamer contre la Philosophie, nous devrions en espérer, en souhaiter les progrès. Au lieu de blâmer ces philosophes, & de relever les défauts de leurs systêmes, nous devrions plutôt respecter leur mémoire, & les honorer
comme

comme les premiers qui ont découvert en philosophie une vaste région trop longtemps inconnue. Et en effet, quelque peu de progrès qu'ils aient fait, ils ont tracé la route aux découvertes à venir, & ils doivent partager la gloire qui en résultera. Ils ont écarté tous les décombres & toutes les ruines qui leur fermoient le passage, & que les siècles des sophistes y avoient entassés. Ils nous ont mis dans la route la plus droite, celle de l'expérience & d'une sage réflexion. Ils nous ont appris à donner des définitions exactes, à éviter toute ambiguïté, à ne laisser rien d'équivoque dans les mots, & ils ont parlé & écrit sur ce sujet avec une clarté & une précision qu'on ne connoissoit pas avant eux. Ils ont donné des ouvertures qui peuvent conduire à des vérités qu'ils n'ont pu atteindre, & faire éviter des erreurs dans lesquelles ils sont involontairement tombés.

Il faut observer que les taches qu'on reproche à cette partie de la philosophie moderne qui regarde la science de l'esprit humain, & les défauts qui ont le plus contribué à l'exposer au mépris &

aux railleries des gens d'esprit, doivent se rapporter à ceci, savoir que les partisans de cette philosophie, par un préjugé naturel en faveur de cette science, se sont efforcés d'étendre son domaine au-delà de ses justes limites, en voulant lui soumettre les regles du sens commun. Celles-ci ne sont pas de son district, elles dédaignent avec raison l'examen du raisonnement dont elles récusent l'autorité. Elles n'ont pas besoin de la philosophie, & n'en ont rien à craindre.

Dans cette contestation inégale entre le sens commun & la philosophie, cette dernière aura toujours le dessous, & ne se retirera jamais du combat qu'avec deshonneur & avec perte. Il ne faut pas qu'elle s'attende à gagner du terrain, avant que cette rivalité ne soit évanouie, que les usurpations ne cessent de sa part, & qu'une amitié cordiale ne soit rétablie des deux côtés. Dans le fait, le sens commun ne doit rien à la philosophie parce qu'il ne tient rien d'elle. Celle-ci au contraire, s'il m'est permis de passer à une autre métaphore, est, comme un arbre qui a pour tronc & pour racines le sens commun & ses principes. Sépa-

ré de ce tronc & de ses racines à qui il doit sa naissance, son accroissement & sa force, l'arbre philosophique voit flétrir ses feuilles, & sa sève s'exhaler en vapeurs; il se dessèche & tombe bientôt en pourriture.

Les philosophes du dernier siècle ont paru oublier qu'il leur importoit extrêmement de maintenir cette union & cette subordination, & de la maintenir avec tout le soin qui convenoit pour l'honneur & pour l'intérêt de la philosophie. Nos contemporains ont déclaré une guerre ouverte au sens commun, & ils n'esperent rien moins que de faire la conquête entière de son domaine à l'aide des subtilités scolastiques: projet aussi vain, aussi insensé, & aussi audacieux que celui que les Titans conçurent contre Jupiter & la Cour céleste.



SECTION V.

De Berkeley, de l'Auteur du Traité de la Nature Humaine, & du Scepticisme.

Le siècle présent n'a pas produit, ce
B 2.



me semble, deux hommes plus subtils ni plus exercés dans les subtilités de la philosophie que l'Evêque de Cloyne, & l'Auteur du Traité de la Nature Humaine. Le premier n'étoit pas l'ami des sceptiques, & il avoit pour les principes de la religion & de la morale, un zele & une chaleur convenables à l'état qu'il avoit embrassé. Cependant le résultat de ses recherches fut qu'il étoit sérieusement convaincu qu'il n'y avoit point de monde matériel; qu'il n'existoit dans la nature que des esprits & des idées; & que la croyance des substances matérielles & des idées abstraites, étoit la cause principale de toutes nos erreurs en philosophie, & de toutes nos infidélités en religion. Ses argumens sont fondés sur les principes établis avant lui par Descartes, Mallebranche & Locke, & qui depuis ont été généralement adoptés.

Les personnes les mieux instruites & le plus en état de juger son ouvrage, sont d'avis qu'on n'a jamais réfuté, qu'on ne pourra jamais réfuter son systême; & qu'il a prouvé par des arguments insolubles ce qu'aucun homme dans son bon sens ne peut croire.

Quant à l'Auteur du Traité de la Nature Humaine, il procède sur les mêmes principes; mais il les développe entièrement, & leur donne plus d'étendue; & comme l'Évêque de Cloyne défait & détruit tout le monde matériel, celui-ci usant des mêmes armes, fait main basse sur tout le monde des esprits, & ne laisse dans la nature que des idées & des impressions, sans y souffrir aucun sujet qui puisse les recevoir.

Je crois que cet Auteur a voulu s'égarer, lorsque dans son Introduction il promet gravement de ne pas donner moins qu'un système complet de toutes les sciences, sur un plan entièrement neuf, c'est-à-dire, un Traité nouveau de la nature humaine; tandis que dans tout le cours de son ouvrage, il fait voir qu'il n'existe ni nature humaine, ni science, dans le monde. Il seroit peut-être injuste de blâmer ce procédé dans un homme qui ne croit ni sa propre existence ni celle de son lecteur; & qui par conséquent n'a point prétendu le tromper, ni rire de sa crédulité. Cependant je ne puis me persuader que l'Auteur de ce livre singulier soit assez sceptique pour

révoquer en doute ou pour contester cette apologie. Il croyoit contre ses principes mêmes qu'il seroit lu, & qu'il devoit encore retenir son identité personnelle jusqu'à ce qu'il eût recueilli l'honneur & la gloire justement dus à ses subtilités métaphysiques. Il confesse ingénument que ce n'étoit jamais que dans la solitude & la retraite, qu'il pouvoit donner croyance à sa propre philosophie. La société comme la lumière du jour dissipoit les nuages & les ténèbres du scepticisme, & le ramenoit aux notions & aux règles du sens commun. Je n'ai point entendu dire qu'il eût jamais rien fait, même dans sa retraite, qui prouvât qu'il eût pratiqué ce scepticisme jusqu'au point que ses principes l'exigeoient. Certainement si ses amis eussent craint qu'il se livrât ainsi à son système, ils auroient bien fait de ne le laisser jamais seul.

Pyrrhon d'Elée, le pere de cette philosophie, semble l'avoir portée à une si grande perfection, & à un si haut degré qu'aucun de ses successeurs n'a jamais pu y atteindre. Si nous en croyons Antigone le Carien, dont parle Diogene Laer-

ce, la vie de Pyrrhon fut toujours conforme à sa doctrine. Si un chien faisoit mine de l'assaillir, ou s'il venoit à rencontrer un précipice, il ne branloit pas, & ne vouloit point se retirer pour fuir le danger, ne croyant rien de tout ce que ses sens lui représentoient. Heureusement pour lui ses disciples qui l'accompagnoient & qui ne portoient pas le doute aussi loin que leur maître, avoient soin d'y suppléer, en sorte qu'il vécut ainsi toujours d'accord avec lui-même jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Il ne faudroit cependant pas croire que ses principes eussent une influence habituelle sur toutes les actions de sa vie; ou il faudroit supposer en même tems que ses amis ne le quittoient point d'un seul pas, & qu'ils veilloient continuellement sur lui.

Il est probable que le Traité de la nature humaine n'a pas été écrit dans la société; cependant on y trouve des indices manifestes que l'Auteur retomboit de tems en tems dans la croyance vulgaire, & ce n'est guere que dans une douzaine de pages qu'il prend le caractère d'un sceptique absolu.

Ainsi le grand Pyrrhon lui-même, quoi qu'on en dise, oublioit quelquefois ses principes, pour se rapprocher des maximes du sens commun; & l'on dit qu'un jour il étoit dans une telle colere contre son cuisinier qui n'avoit pas apparemment accommodé quelque mets à sa fantaisie, qu'il le poursuivit jusqu'à la place du marché la broche à la main.

C'est une philosophie bien hardie, que celle qui rejette sans scrupule & sans cérémonie toutes les regles qui gouvernent irrévocablement la croyance & la conduite du genre humain dans les affaires & dans le train de la vie, & auxquelles le philosophe lui-même est obligé de céder dans le tems même qu'il s'imagine les avoir détruites. Ces regles ont plus d'antiquité & plus d'autorité que la philosophie. Elle en doit faire sa base, au lieu que les axiômes du sens commun n'ont besoin ni de l'appui ni de la protection de la philosophie. S'il arrivoit jamais qu'elle les renversât, elle s'en-seveliroit elle-même sous leurs ruines. Du reste un tel malheur n'est pas à craindre, toutes les forces & les ruses subtiles de la philosophie ne peuvent aller jus-

jusques-là. Cette entreprise ne seroit pas moins ridicule que si un mécanicien prétendoit inventer un levier pour remuer la terre & l'écarter de son point d'appui, ou que si un mathématicien vouloit démontrer que deux choses égales à une troisième ne sont pas égales entre elles.

Zénon s'est efforcé de démontrer l'impossibilité du mouvement. Hobbes a cru qu'il n'y avoit point de différence entre le juste & l'injuste ou le bien & le mal; & l'Auteur du Traité de la nature humaine pense qu'on ne doit point donner de crédit ni à nos sens, ni à notre mémoire, ni même à la démonstration. Une telle philosophie paroît ridicule à ceux mêmes qui ne sauroient en appercevoir le défaut ni en découvrir le foible. Elle ne peut avoir d'autre objet que celui de faire briller la vaine subtilité d'un sophiste, aux dépens de la raison & à la honte de l'humanité.



SECTION VI.

Du Traité de la Nature Humaine.

Il y a d'autres préjugés contre cet ouvrage, qui inspirent de la méfiance & qui demandent qu'on soit sur ses gardes en le lisant.

Descartes, Hobbes & l'Auteur de ce livre nous ont donné chacun un Traité de la nature humaine, entreprise trop vaste pour un seul homme, quelque génie qu'il puisse avoir & quelque habile qu'on le suppose. On aura toujours raison de craindre que plusieurs parties de la nature humaine n'aient échappé à leurs observations, & que d'autres n'aient été trop agrandies, trop élargies, afin de remplir les vuides & de compléter le système. Christophe Colomb ou Sebastien Cabot auroient eu presque autant de raison d'entreprendre de nous donner une carte complete de l'Amérique.

Les ouvrages de la nature ont une certaine empreinte & un certain caractère que la plus parfaite imitation ne fauroit

rendre ; & c'est là précisément ce qui manque dans ces systèmes de la nature humaine dont j'ai parlé , & surtout dans le dernier. En voyant un pantin ou une marionette faire toutes sortes de mouvemens & de gesticulations , on est frappé d'abord à cette première vue ; mais si nous brisons cette machine , ou si même nous la considérons de près , nous reconnoissons l'art de l'ouvrier , & notre admiration cesse. Qu'elle nous semble alors éloignée de ce qu'elle veut représenter ! Que cette machine devient pitoyable , dès que nous la comparons avec le corps de l'homme , cette merveille dont plus nous examinons la structure , plus nous y découvrons de prodiges , & plus nous sentons notre ignorance ! Seroit-il donc si aisé de comprendre le mécanisme de l'esprit , lorsqu'il est si difficile de connoître l'organisation du corps ? Cependant , dans ce système particulier , on prétend expliquer , avec trois loix & quelques sentimens primitifs , tout le mécanisme de l'esprit , de l'imagination , de la mémoire , de la foi , de toutes les actions & de toutes les passions de l'homme. Est-ce donc là l'enfant de la na-

ture tel qu'il fortit de ses mains? Je pense qu'il n'est pas aussi aisé de voir ce qui se passe derrière la toile dans le spectacle de la nature, & surtout des esprits. Cet homme n'est à coup sûr qu'une marionnette, fabriquée par quelque téméraire apprentif de la nature qui aura voulu contrefaire son ouvrage. La vue en est agréable à la chandelle; on reconnoît au grand jour combien la machine est grossière & mal fabriquée. Plus nous connoissons les autres parties du grand tout, plus elles nous charment, plus nous les admirons. Pour peu que je connoisse la formation du monde planétaire, la terre que nous habitons, les minéraux, les végétaux, les animaux, mon propre corps, & toutes les loix qui regnent dans ces différentes parties de l'univers; cette connoissance offre à mon esprit des scènes admirables, grandes, majestueuses qui contribuent toutes également à mon bonheur & à ma félicité. Lorsque je rentre en moi-même & que je m'attache à considérer mon esprit, cet esprit qui me rend capable de jouir de cette vue délicieuse & qui me procure ce bonheur que j'éprouve au-dedans de moi, si je le trou-

ve ou si je le crois tel que le représente l'Auteur du Traité de la nature humaine, alors je sens que j'étois dans des châteaux enchantés qui n'avoient rien de réel, & que j'ai été trompé par des spectres & de vaines apparitions; je rougis intérieurement d'avoir été ainsi la dupe de moi-même; je suis honteux de ma fragile structure & de l'illusion qu'elle m'a fait; je ne puis m'empêcher de plaindre ma triste & cruelle destinée. N'étoit-ce donc que par voie d'amusement, ô nature, que tu formas l'homme? Pourquoi en avoir imposé si cruellement à une innocente créature? Ou du moins, pourquoi lui ôter le masque & lui laisser voir jusqu'à quel point tu l'as trompé? Si cette philosophie est celle de la nature humaine, n'entre point, ô mon ame, dans ses secrets. C'est sûrement le fruit de l'arbre défendu, & je n'en aurai pas plutôt goûté, que je me verrai nud, dépouillé de tout, peut-être même privé de moi-même. Je verrai mon être & celui de toute l'espece se réduire à quelques idées passageres qui comme les atômes d'Epicure flottent dans un vuide immense.



SECTION VII.

Le système de tous ces Philosophes est le même & conduit au scepticisme.

Est-il donc de la destinée de ces profondes & savantes recherches sur les premiers principes de la nature humaine, de plonger l'homme dans l'abîme du scepticisme? Nous n'en pouvons guere douter à en juger par ce qui est arrivé. Descartes n'eut pas plutôt commencé à éventer cette mine, que le scepticisme fut prêt à en sortir; & il manqua lui-même d'en être la première victime. Il fit ce qu'il put pour la refermer: il étoit trop tard. Mallebranche & Locke qui creuserent beaucoup plus avant que Descartes, trouverent aussi plus de difficultés à contenir l'ennemi & à l'empêcher de s'élançer sur eux; leurs efforts multipliés l'empêcherent d'envahir le domaine de la science. Cependant il gagna du terrain. Alors Berkeley qui conduisit l'ouvrage plus loin que les autres, desespérant de mettre le tout en

fureté, s'avisa d'un expédient. Il livra le monde matériel au scepticisme, croyant pouvoir le lui abandonner impunément, même avec avantage; car il espérait, au moyen d'un retranchement qu'il croyoit impénétrable, mettre à couvert le monde des esprits. Mais, hélas! le *Traité de la nature humaine*, d'un souffle léger, a fappé les fondations de ce retranchement, & il a tout plongé dans un déluge universel.

Ces faits qu'on ne peut révoquer en doute, donnent effectivement lieu de craindre que le systême de Descartes sur l'entendement humain qu'on me permettra d'appeller *idéal*, systême qui, depuis que quelques Auteurs l'ont rendu moins imparfait, est aujourd'hui universellement reçu, n'ait originairement & dans ses principes des défauts essentiels, un levain caché de scepticisme, qui a fermenté depuis & s'est développé à mesure que le systême lui-même a été poussé & perfectionné. C'est pourquoi nous devons descendre jusqu'aux fondemens & en examiner tous les matériaux, avant que nous puissions espérer d'élever sur cette base un édifice solide & durable.



SECTION VIII.

Nous ne devons pas desespérer d'avoir un meilleur système.

Parce que Descartes & ses successeurs sont tombés dans l'erreur, devons-nous perdre toute espérance d'avoir un meilleur système? Cette pusillanimité seroit injurieuse à l'homme & à la vérité. Les découvertes utiles sont quelquefois le produit d'un génie supérieur; elles sont plus souvent un effet du tems & du hazard. Un voyageur, quoique rempli de jugement, peut se tromper de chemin, & s'égarer par mégarde dans des routes écartées. Le chemin le plus beau du monde sera devant lui, mais il ne l'apercevra pas; il en prendra un autre sans se douter qu'il y en ait un meilleur; peut-être encore que d'autres voyageurs s'égareront à sa suite. Mais lorsqu'il trouvera des endroits inaccessibles, il s'apercevra alors qu'il s'est trompé, & peut-être aussi qu'il reconnoitra ce qui aura causé sa méprise.

L'état déplorable de cette partie de la philosophie a produit un effet qui n'inspire que le découragement & le dégoût pour toute entreprise de cette nature; c'est pourtant un effet auquel on devoit s'attendre, & auquel le tems seul & un effort plus heureux peuvent remédier. Les gens de bon sens qui bannissent tout ce qui a l'air sceptique des affaires de la vie, traitent avec peu de ménagement tout ce qui a été dit ou tout ce qu'on peut dire sur ce sujet. C'est de la métaphysique, disent-ils, qui est-ce qui peut s'en soucier? Abandonnons les sophistes à eux-mêmes, & laissons ces araignées scolastiques s'embarasser dans leur toile légère. Nous sommes résolus de croire fermement notre existence & celle de tous les êtres qui nous environnent; nous voulons croire que la neige est froide & que le miel est doux, nonobstant tout ce qu'on pourroit nous dire pour nous en faire douter. Il faut, continuent-ils, que le sophiste soit fou, & qu'il veuille me rendre fou comme lui, s'il prétend me faire raisonner d'une manière si déraisonnable & si peu d'accord avec mes sens.

Je ne vois pas, je le confesse, ce qu'un sceptique peut répondre à cela, ni en vertu de quoi il puisse même obtenir le droit de représentation; car, ou ce qu'il dira ne sera que du sophisme tout pur, & alors on ne doit pas l'écouter; ou il voudra nous persuader qu'il n'y a point de réalité dans les facultés humaines, & en ce cas il est inutile de raisonner avec lui.

Quand un homme de bon sens, qui cherche de bonne foi la vérité, se trouve pris dans toutes ces subtilités métaphysiques, est-il étonnant qu'il maudisse cette partie de la philosophie, & qu'il dissuade tous les hommes de s'y appliquer? Si j'avois été conduit dans des fondrières & des précipices, en suivant un feu follet, pourrois-je rien faire de mieux que d'avertir les autres de se tenir sur leurs gardes, & de ne pas se laisser prendre à cette lueur trompeuse? Si la philosophie est en contradiction avec elle-même, si elle rend insensés ses sectateurs & ses partisans, & si elle les dépouille cruellement de tous les objets qui méritent leur attachement & dont ils jouissent, pourquoi ne la pas renvoyer dans les régions

fouterraines où il est probable qu'elle a pris naissance ?

Mais tous ces reproches sont-ils bien fondés ? Ne pourroit-il pas arriver qu'on eût représenté la philosophie sous de fausses couleurs ? Des hommes de génie dans les siècles passés ont souvent donné leurs rêves pour des oracles ; n'en seroit-il pas ainsi des déclamations contre la philosophie ? Enfin doit-on la condamner sans l'entendre ? Cela ne seroit pas raisonnable. Pour moi, je l'ai toujours trouvée dans toutes les autres branches des sciences, une compagne agréable, un conseiller fidele, l'amie du sens commun & du genre humain. Tous ces titres m'autorisent à lui donner ma confiance, jusqu'à ce que j'aie des preuves de son infidélité.



CHAPITRE SECOND.
DE L'ODORAT.

SECTION I.

Ordre de procéder dans cette recherche. Du moyen de sentir, ou de l'organe de l'odorat.

IL est si difficile d'éclaircir & de débrouiller les opérations de l'entendement humain, & de les ramener à leurs premiers principes, que nous ne devons pas nous flatter de réussir dans cette entreprise si nous ne commençons par les choses les plus simples, en avançant doucement & avec circonspection vers des objets plus compliqués. Les cinq sens extérieurs exigent par cette raison d'être considérés les premiers dans une analyse des facultés humaines. Le même motif nous a déterminés à faire un choix parmi ces cinq sens, & à commencer, non par le plus noble ou le plus utile, mais par le plus simple de tous, celui

dont les objets sont le moins en danger d'être confondus avec toutes les autres choses.

Dans cette vue, il me semble qu'on peut donner une analyse de nos sensations avec beaucoup de précision & de clarté, si on les range dans cet ordre : l'odorat, le goût, l'ouïe, le toucher, & la vue.

L'histoire naturelle nous apprend que tous les animaux & les végétaux, & probablement tous ou presque tous les autres corps, tandis qu'ils sont exposés à l'air, exhalent continuellement une quantité étonnante de matière fort subtile, non seulement dans leur état de vie & d'accroissement, mais encore dans l'état de fermentation & de putréfaction. Ces particules volatiles se poussent probablement les unes les autres, & se répandent dans l'air jusqu'à ce qu'elles aient trouvé quelque autre corps avec lequel elles aient assez d'affinité pour s'y attacher, s'y incorporer, & former ainsi un nouveau composé. L'odeur des plantes & des autres corps odoriférans est produite par ces parties volatiles, & elle se fait sentir par-tout où l'air les

porte. La finesse de l'odorat dans certains animaux, nous fait voir que ces écoulemens de particules volatiles se répandent fort au loin & qu'il faut qu'ils soient d'une subtilité inconcevable.

Quelques chymistes prétendent que chaque corps spécifique a un esprit recteur, (*Spiritus rector*), c'est-à-dire une sorte d'ame qui produit l'odeur & toutes les autres vertus de ce corps, & que cet esprit étant extrêmement agile & subtil, il voltige dans l'air, cherchant quelque réceptacle qui lui soit propre. Mais cette question est étrangère à mon sujet. Cette théorie, comme presque toutes les autres, est peut-être plutôt un jeu de l'imagination que le résultat d'un juste raisonnement. Que tous les corps à une certaine distance, soient sentis par le moyen d'un flux de particules volatiles qu'ils ne cessent d'exhaler, & que ces mêmes particules passent avec l'air dans les narines, c'est de quoi il n'est pas possible de douter. Or il paroît manifestement que la nature a eu un dessein particulier en plaçant l'organe de l'odorat dans l'intérieur du canal au travers duquel l'air passe conti-

nuellement soit par l'inspiration soit par l'expiration.

L'anatomie enseigne que la membrane pituitaire & les nerfs olfactifs distribués dans les parties de cette membrane garnies de poils, sont les organes destinés par la nature à cette sensation; enforte que, quand un corps n'exhale point de ces particules, ou lorsqu'elles n'entrent pas dans le nez, ou lorsque la membrane pituitaire ou les nerfs olfactifs sont devenus inhabiles à remplir leur fonction, ce corps ne peut être senti par l'odorat.

Cependant nonobstant cela, il est évident que ni l'organe de l'odorat, ni le milieu qui nous transmet cette sensation, ni tous ces mouvemens que nous concevons excités dans cette membrane pituitaire ou dans les nerfs ou dans les esprits animaux, ne ressemblent en aucune manière à la sensation de l'odorat, & que cette sensation considérée en elle-même ne nous auroit jamais conduits à songer aux nerfs, aux esprits animaux, & à l'émission des particules volatiles.



SECTION II.

La sensation de l'odeur considérée abstraictivement.

Après ces préliminaires touchant l'organe de l'odorat, & le milieu ou *medium* qui nous transmet les odeurs, considérons à-présent avec attention quel est le sentiment intime dont l'ame est agitée, lorsque nous respirons l'odeur d'un lis ou d'une rose; & puisque notre langue ne nous fournit point d'autre expression que celle d'*odeur*, nous nous en servons, en nous attachant scrupuleusement à ne rien entendre par ce nom que la sensation elle-même, du moins jusqu'à ce que nous l'ayons soigneusement examinée.

Supposons un homme qui ait toujours été privé d'odorat, & qui tout-à-coup éprouve une sensation d'odeur en flairant une rose. Peut-on croire qu'il trouve aucune relation ou ressemblance entre l'odeur & la rose, ou entre cette odeur & quelque autre objet que ce soit? Non,

assurément; il se sent affecté d'une manière nouvelle, sans savoir à quelle occasion, ni pour quelle cause. Ainsi ému, il ressemble à un homme qui éprouve un plaisir ou une peine dont il n'a jamais eu d'idée, & qui fait seulement qu'il ne s'est point donné à lui-même cette sensation désagréable ou flatteuse. Il ne sauroit déterminer, par la nature de la chose, si c'est un corps ou un esprit qui agit sur lui, ni si cet agent est près de lui ou s'il en est à quelque distance. Il ne connoît rien à quoi il puisse comparer l'état où il se trouve, & par conséquent il n'en peut conclure autre chose, sinon qu'il y a là-dedans quelque cause extraordinaire à lui inconnue.

Il seroit évidemment absurde de donner à cette impression de la figure, de la couleur, de l'extension, ou quelque autre qualité corporelle. Il ne peut pas plus lui attribuer une place qu'à la joie ou à la tristesse; & il ne peut s'imaginer que la rose ait de l'existence, que lorsqu'il la porte à son nez. Il a donc lieu de croire que c'est une affection simple, un sentiment original de l'esprit, qui est inconcevable & inexplicable. En effet

il est impossible que cette affection réside en aucun corps; c'est une sensation, & une sensation ne peut être inhérente que dans un sujet sentant.

Les odeurs ont chacune leur degré de force & de foiblesse; la plûpart sont agréables ou désagréables, & souvent celles qui sont agréables dans un certain degré de foiblesse, deviennent désagréables quand elles ont acquis plus de force. Quand on vient à comparer les odeurs entre elles, on n'y apperçoit que très peu de ressemblance, & très peu de relations d'une espèce avec une autre. Elles sont toutes si simples en elles-mêmes, & toutes si différentes les unes des autres, qu'il est presque impossible de les diviser ou de les classer par genres & espèces. La plûpart des noms que nous leur donnons sont particuliers à chacune; nous disons l'odeur de la rose, l'odeur du jasmin, &c. Elles ont aussi des noms généraux: l'on dit une odeur douce, fétide, rance, cadavéreuse, aromatique, &c. Quelques-unes de ces différentes odeurs semblent réjouir l'esprit & l'animer; & d'autres paroissent le faire languir & le jeter dans le dégoût & l'abattement.



SECTION. III.

La sensation & la mémoire, principes naturels de la persuasion intime.

Jusqu'ici nous avons considéré la sensation prise abstractivement. Nous allons à présent la comparer avec d'autres choses auxquelles elle a quelque relation; je la comparerai d'abord avec le souvenir & l'imagination d'une telle affection.

Je puis penser à l'odeur d'une rose, quoique je n'aie pas cette rose présente, & que je ne la sente pas; & il est très possible que, lorsque je pense à cette odeur, il n'y ait ni odeur, ni rose actuellement existante. Mais lorsque je la sens, je suis nécessairement déterminé à croire que la sensation existe. Ceci est commun à toutes les sensations; & comme elles ne peuvent exister si elles ne sont perçues, de même elles ne peuvent exciter de perception si elles n'existent. Je pourrois aussi aisément douter de mon existence, que de l'existence de mes sensations. Les

grands philosophes qui se sont efforcés de croire qu'ils n'existoient pas, ont cependant laissé subsister leurs sensations en entier; & ils les ont plutôt laissé exister sans sujet, que de douter de la réalité de leur existence.

Une sensation, telle que l'odeur, par exemple, peut donc se présenter à l'esprit sous trois formes différentes: on peut l'éprouver; on peut se la rappeler, ou s'en souvenir; on peut l'imaginer ou en avoir une idée. Dans le premier cas, elle est nécessairement accompagnée de la persuasion que l'on a de son existence actuelle. Dans le second, elle est nécessairement accompagnée de la persuasion que l'on a de son existence passée. Dans le troisième cas, elle n'est absolument accompagnée d'aucune persuasion ni d'aucune idée d'existence, & elle est précisément ce que les logiciens appellent *une simple appréhension*.

Pourquoi une sensation nous force-t-elle à croire l'existence d'une chose? Pourquoi la mémoire produit-elle la persuasion d'une existence passée; & pourquoi l'imagination n'imprime-t-elle le

sentiment d'aucune d'existence? C'est de quoi les philosophes n'ont jamais donné une raison plausible. Ils se contentent de dire que telle est la nature de ces opérations, qu'elles sont simples & primitives, & par conséquent des actes inexplicables de l'esprit.

Supposons qu'étant entré une seule fois dans une chambre où j'aie vu une tubereuse élevée dans un pot, & senti l'odeur charmante qu'elle répandoit dans tout l'appartement, le lendemain je raconte ce que j'ai vu, & ce que j'ai senti. Si à cette occasion rentrant en moi-même, je prends garde à ce qui se passe dans mon esprit, il me paroît évident que la tubereuse que je vis hier & son odeur que je respirai, sont actuellement les objets immédiats de ma pensée, lorsque je me les rappelle. Bien plus, je puis imaginer que le pot & la fleur que j'ai vus hier ailleurs que chez moi; sont actuellement transportés dans ma chambre & près de la place où je suis assis; je puis même imaginer que cette fleur jette le même parfum. Alors il me paroît encore évident que ce que j'ai vu & flairé hier, devient actuellement l'objet de mon imagination. C 3

Les philosophes me disent que l'objet immédiat de ma mémoire & de mon imagination, dans un cas semblable, n'est pas la sensation passée, mais seulement une idée de cette sensation, une image, un phantôme, un modèle, de l'odeur que j'ai sentie; que cette idée existe présentement dans mon esprit; que contemplant cette idée qui lui est présente, il la trouve une représentation de ce qui s'est passé, ou de ce qui peut exister; & qu'en conséquence il appelle cela mémoire ou imagination. Tel est le dogme ou la doctrine de cette philosophie idéale, c'est-à-dire fondée sur les idées. Nous allons l'examiner d'abord afin de ne pas couper le fil de la question présente.

Il me paroît, après la plus scrupuleuse attention, que la mémoire a pour objet des choses qui sont passées & non pas des idées présentes. Nous examinerons dans la suite ce système des idées, & nous ferons en sorte de montrer qu'on n'a jamais donné de preuves solides de cette prétendue existence des idées; qu'elles ne sont qu'une fiction vuide, & une pure hypothèse imagi-

née pour résoudre les phénomènes de l'entendement humain; qu'elles ne répondent point à cette fin pour laquelle elles ont été inventées; & que cette supposition des idées ou des images des choses dans l'esprit, dans le siège de nos pensées, est la source d'où sont sortis ces paradoxes infinis en nombre si révoltans pour le sens commun, & finalement le scepticisme, fléau terrible de la philosophie, qui l'a décréditée auprès de bien des honnêtes gens, qui même a jetté sur cette science respectable un ridicule & un mépris dont elle aura de la peine à se préserver dans la suite.

Pour moi, je demande la permission de penser avec le vulgaire que lorsque je me ressouviens de l'odeur d'une tubereuse, cette sensation que j'éprouvai hier & qui actuellement n'a plus d'existence, est l'objet immédiat de ma mémoire, & que, quand je l'imagine actuellement présente, c'est la sensation elle-même, & non pas l'idée de cette sensation, qui est l'objet de mon imagination. Mais quoique dans le cas présent, l'objet de ma sensation, de ma mémoire & de mon imagination soit le même, cepen-

dant ces opérations de l'esprit sont aussi différentes & aussi aisées à distinguer que l'odorat, le goût & le son. Je sens qu'il y a une différence spécifique entre la sensation & la mémoire, & une autre entre elles & l'imagination. Je trouve encore que la sensation atteste l'existence actuelle de l'odeur, & que ma mémoire en atteste également l'existence passée. Dès qu'il y a de l'odeur, il y a aussi un témoignage de sensation; dès qu'il y a eu de l'odeur, il y a un témoignage de mémoire. Si vous demandez, pourquoi je pense que cette odeur existe ou a existé hier, je ne puis & ne pourrai jamais vous en donner d'autre raison, si non que je la sens actuellement ou que l'ai sentie hier.

La sensation & la mémoire sont donc des opérations de l'esprit simples, originales & parfaitement distinctes; & elles sont l'une & l'autre les principes fondamentaux de la persuasion intime. L'imagination, différente de ces deux sensations, n'est point un principe de persuasion intérieure. La sensation renferme en elle-même l'existence présente de son objet; la mémoire l'existence pas-
sée

fée de ce même objet ; & l'imagination ne renferme aucune idée d'existence, ni de non-existence ; elle montre son objet nud & dépouillé de toute persuasion intérieure qu'il existe ou n'existe pas ; & c'est là ce qu'on appelle dans l'école *une simple appréhension*.



SECTION IV.

Le jugement & la persuasion dans quelques cas particuliers précèdent la simple appréhension.

Voici le système des idées qui se trouve encore dans notre chemin. Il nous apprend que la première opération de l'esprit n'est qu'une simple appréhension, c'est à-dire un concept pur d'une chose, une idée nue, sans aucun jugement intérieur. Il nous apprend encore que plusieurs de ces idées simples étant présentes à l'esprit, il les compare & sent par la comparaison qu'il en fait, en quoi elles se ressemblent, en quoi elles diffèrent ; & que c'est cette perception de la convenance ou de la disconve-

nance des idées entre elles que nous appellons jugement, persuasion, ou connoissance.

Pour moi j'avoue que cette théorie me paroît une pure fiction, sans fondement réel. Tout le monde reconnoît que la sensation doit précéder la mémoire & l'imagination: d'où il s'ensuit nécessairement qu'une appréhension accompagnée d'une persuasion ou connoissance intérieure doit précéder une simple appréhension, du moins pour ce qui regarde les matieres que nous agissons actuellement. Ainsi, au lieu de dire que la connoissance intime & la persuasion sont venues de ce qu'on a comparé entre elles les simples apperceptions, il faudra dire que le concept pur est formé par la réduction & l'analyse d'un jugement naturel & primitif. Il en fera alors des opérations de l'esprit, comme des corps naturels qui sont réellement composés d'éléments ou de principes simples. La nature ne nous montre point ces éléments séparés, pour que nous puissions en faire un composé; mais elle nous les fait voir mêlés & composés dans les corps concrets, & ce n'est que par l'art des

analyses chymiques qu'on peut en faire la séparation.



S E C T I O N V.

Réfutation de deux théories sur la nature de la persuasion. Conclusion de ce qui a été dit.

Qu'est-ce que cette persuasion intime ou cette connoissance, dont la sensation & la mémoire sont accompagnées? Tout le monde le fait, & personne ne peut le dire. Qui pourra définir la sensation, ou décrire le sentiment intime? C'est un bonheur en vérité que cela ne soit dans la puissance d'aucun homme; & si les philosophes ne s'étoient jamais mêlé de vouloir expliquer & définir le sens intime, nous serions encore à avoir ces beaux paradoxes d'une philosophie idéale qui paroîtra toujours aussi étrange aux gens sensés, que les rêves de l'enthousiasme & les folies de la superstition. Il faut mettre au même rang cette prétendue découverte des philosophes idéalistes qui

veulent que la sensation, la mémoire, le sens intime, & l'imagination, dès qu'ils ont un même objet, ne soient que des différens degrés de force & de vivacité dans l'idée. Supposons que cette idée soit celle d'un état futur après la mort, & qu'un homme le croie fermement. Eh bien! cela ne voudroit dire autre chose, sinon qu'il en a une idée forte & vive. Un autre n'a pas de croyance décidée sur ce dogme, c'est qu'il n'en a qu'une idée foible. S'il y en avoit un troisieme fortement persuadé qu'il n'y a point de tel avenir, je voudrois bien favoir si son idée seroit foible ou forte. Si elle est foible, il peut donc y avoir une persuasion forte dans une idée foible; si son idée est forte, alors la croyance d'une vie future, & la persuasion du contraire seront absolument une même chose. Les argumens dont on se sert à prouver que la persuasion intime n'est qu'une idée plus forte de l'objet que la simple appréhension, pourroient également prouver que l'amour n'est qu'une idée plus forte de l'objet que la froide indifférence. Alors que dirons-nous de la haine qui doit, dans cette hypothese, n'être

tre autre chose qu'un degré d'amour, ou un degré d'indifférence? Si l'on dit que dans l'amour il y a quelque chose de plus qu'une idée & qu'il y a encore une affection de l'esprit, pourquoi ne pourra-t-on pas dire également que dans la croyance il y a quelque chose de plus qu'une idée, savoir un sentiment, une persuasion de l'esprit?

Mais peut-être, dira-t-on, qu'il est aussi ridicule de combattre cette étrange opinion que de la maintenir. Si quelqu'un en effet vouloit soutenir que le cercle, le quarré, & le triangle ne different qu'en longueur ou en largeur & non pas en figure, je crois qu'il ne se trouveroit personne assez simple pour le croire ou pour le réfuter. Il n'est pas moins déraisonnable, selon moi, de prétendre que la sensation, la mémoire & l'imagination ne different qu'en degrés & non pas en espee. S'ensuit-il delà que ceux qui ne sont ni plongés dans un rêve, ni ensévelis dans le délire, ne puissent ou ne sachent pas les distinguer? Comment un homme saura-t-il qu'il n'est pas dans le délire? Je ne saurois le dire, & je ne saurois dire non plus com-

ment un homme fait qu'il existe. Mais s'il se trouvoit un homme qui doutât férieusement s'il est en délire, je penserois qu'il y feroit réellement, & qu'il devoit au plutôt avoir recours à des remèdes qu'il ne trouvera jamais dans le système entier de la logique.

J'ai exposé plus haut la notion que Locke nous donne de la croyance ou connoissance. Il la fait consister dans une perception de la ressemblance ou de la différence des idées: ce qu'il regarde comme une découverte très importante.

Nous aurons occasion dans la suite d'examiner plus particulièrement ce grand principe de la philosophie de Locke, & de faire voir que ce principe est une des plus fermes colonnes du scepticisme moderne, quoique Locke n'ait jamais pensé à en faire un pareil usage; voyons seulement ici combien ce principe s'accorde avec les exemples de persuasion intime que nous considérons à présent.

Je crois que la sensation que j'ai actuellement, existe; & que la sensation dont je me ressouviens, n'existe pas à la vérité, mais qu'elle a existé hier. Ici, suivant le système de Locke, je com-

pare l'idée d'une sensation avec les idées d'une existence présente & passée. Je perçois, ou je sens dans un tems, que cette idée s'accorde avec celle de l'existence présente, & qu'elle differe de celle de l'existence passée; une autrefois elle a de la convenance avec l'idée de l'existence passée, & de la disconvenance avec celle d'une existence présente. En vérité ces idées font paroître bien du caprice dans leurs rapports de convenance & de différence. Outre cela, je ne puis, à quelque prix que ce soit, concevoir ce qu'on entend par ces deux idées. Quand je dis: Cette sensation existe, je crois que je comprends parfaitement ce que cela veut dire. Mais vous devez vous expliquer plus clairement, dira-t-on, & pour cela il faut dire qu'il y a un rapport de convenance entre l'idée de cette sensation & l'idée de l'existence.

A parler ingénument, ceci ne fait qu'embrouiller une chose très simple, au lieu de l'éclaircir; & tout ce que j'y conçois, c'est qu'une telle façon de s'exprimer est étrange, obscure & bizarre. Il faut donc que je conclue que la

croyance ou persuasion dont la sensation & la mémoire sont accompagnées, est un acte simple de l'esprit vraiment indéfinissable. Il en est de même des organes de la vue & de l'ouïe; on n'en donnera jamais une explication assez claire, pour les faire comprendre à ceux qui sont privés de ces deux facultés, & quant à ceux qui en jouissent, il n'y a point de définition, quelle qu'elle soit, qui puisse leur rendre ces opérations plus claires qu'elles ne l'étoient auparavant. C'est ainsi qu'un homme qui se sent intimement persuadé de quelque chose, & que la curiosité porte à rechercher s'il a réellement une telle persuasion ou s'il ne l'a pas, sçait très bien qu'il l'a & en quoi elle consiste, sans pouvoir en donner de définition ni d'explication.

Je conclus aussi que la sensation, la mémoire, & l'imagination, lors même qu'elles ont un même objet, sont des opérations d'une espèce absolument différente, & très aisées à distinguer, pour ceux au moins qui ont l'esprit sain, un sens droit & une imagination qui n'est affectée d'aucun vice. Quiconque est sujet à les confondre mérite de la com-

passion. Il pourra trouver quelques remèdes à son mal dans les arts ou dans les sciences, mais à-coup-sûr la logique & la métaphysique ne lui en fourniront point.

Je conclus encore que la nature humaine est tellement constituée, que nous sommes aussi forcés d'admettre l'existence présente de nos sensations, & l'existence passée d'une chose dont nous nous ressouvenons, que de croire que deux & deux font quatre. L'évidence du sentiment, l'évidence de la mémoire, & l'évidence des relations que les choses ont nécessairement entre elles, sont des genres d'évidence parfaitement distincts & originaux, également fondés sur notre constitution, tous indépendans les uns des autres, & tous d'une nature inaltérable. Il seroit absurde de combattre ces genres d'évidence; que dis-je? il seroit absurde de vouloir les prouver. Ce sont des premiers principes qui ne sont pas même du domaine de la raison: ils appartiennent uniquement au sens commun.



SECTION VI.

*Apologie pour les absurdités métaphysiques.
Que la sensation sans un sujet sentant est
une conséquence de la théorie des idées.
Autres conséquences de cette étrange opi-
nion.*

Après avoir considéré le rapport qui se trouve entre la sensation de l'odorat & le souvenir & l'imagination de cette sensation, nous allons examiner quelle relation elle a avec l'esprit, c'est-à-dire avec le principe sentant. Il est certain qu'il n'est point d'homme dans l'univers, qui puisse concevoir ou croire que l'odeur existe par elle-même, sans un principe qui la reçoive, sans un être, un sujet qui ait la faculté de respirer une odeur, & sur lequel tombe cette sensation, cette opération, ce sentiment. Si quelqu'un demandoit une preuve que cette sensation ne peut pas exister sans un sujet ou un être sentant, je lui dirois que je ne prétends lui en donner aucune; & qu'il seroit aussi ridicule de vouloir le prouver que de le nier.

Ceci n'avoit pas besoin d'apologie avant que le *Traité de la Nature Humaine* parût dans le monde ; car je ne fache pas que personne jusqu'à cette époque , ait jamais songé à révoquer en doute ce principe , ou à demander pourquoi on l'admet. On avoit bien disputé sur la nature des êtres pensans , sçavoir si elle étoit éthérée ou ignée , matérielle ou immatérielle ; mais on avoit toujours accordé que la pensée étoit l'opération d'un être , quel qu'il fût , d'une espece ou d'une autre ; & on l'avoit accordé comme un axiôme sur lequel on ne pouvoit former aucun doute.

Cependant puisque l'Auteur de ce traité , qui est sans contredit un des plus habiles métaphysiciens qui aient jamais paru , a regardé ce principe comme un préjugé vulgaire , & qu'il a soutenu que l'esprit n'est absolument qu'une succession d'idées & d'impressions sans sujet pensant , il faut qu'il ait eu quelques raisons pour cela ; & son opinion , quelque contraire qu'elle soit aux idées communes du genre humain , demande des égards & de la considération. Je supplie donc une fois pour toutes qu'on ne me fasse pas un

crime de montrer que ces notions métaphysiques & d'autres semblables sont remplies d'absurdité & incompatibles avec le sens commun. Je ne prétends point avilir ou rabaisser l'esprit de ces Auteurs, ni de ceux qui croient pouvoir maintenir, ou devoir soutenir de telles opinions. Et en vérité, ce n'est jamais l'esprit qui manque dans leur manière de procéder; on doit dire au contraire qu'il y en a trop & qu'ils ne tombent dans l'erreur que parce qu'ils veulent trop raffiner; ils s'y laissent entraîner par une manière de raisonner qui répand souvent beaucoup de jour sur les sujets qu'ils traitent, & qui montre toujours dans eux une pénétration profonde; en sorte que les prémisses font quelque chose de plus que cacher les vices des conséquences.

S'il existe des principes certains, ainsi que je le pense, des principes que la constitution de notre nature nous force d'admettre, que nous sommes nécessités à regarder comme des données, des axiomes admis dans les affaires de la vie commune, sans que l'on puisse toujours en rendre raison, ces principes doivent être

ce que nous appellons les regles ou les maximes du sens commun: tout ce qui leur est manifestement contraire doit être réputé une absurdité.

S'il est vrai, en effet, & si l'on doit admettre pour un principe philosophique, que la sensation & la pensée peuvent être sans sujet pensant, comme le prétendent ces auteurs; il faut convenir que c'est là la plus étonnante découverte qui ait été jamais faite. La doctrine ordinaire des idées est la cause génératrice d'une conséquence aussi singulière; elle a du y conduire tout raisonneur conséquent. Il est à croire qu'elle a été entrevue par plus d'un philosophe; & qu'elle auroit été avouée & soutenue plutôt, si elle n'étoit pas si révoltante & si contraire aux notions ordinaires pour lesquelles les esprits les plus forts conservent toujours une sorte de respect dont ils ont peine à se défaire. Elle demandoit donc un degré d'impétuosité philosophique extraordinaire & peu commun pour l'introduire dans le monde & l'y accréditer.

C'est un point fondamental du système des idées, que chaque objet de la pen-

fée doit être une empreinte ou image, c'est-à-dire une foible copie de quelque impression précédente. Ce principe est si généralement reçu & tellement accrédité que l'Auteur de ce Traité de la nature humaine dont nous avons parlé, en fait la base sur laquelle porte tout l'édifice de son système, sans se mettre seulement en devoir de le démontrer, sans en présenter la moindre preuve. C'est comme un fort sur lequel il dresse toutes ses batteries métaphysiques pour porter la destruction dans le ciel, sur la terre, sur le corps & sur l'esprit. Il sentoit tout le parti qu'il pourroit en tirer; & réellement ce seul principe lui suffisoit pour parvenir à son but. Si les empreintes intellectuelles sont les seuls objets de la pensée, il faut que la terre & le ciel, les esprits & les corps, & tout ce qu'il vous plaira, ne désignent que des empreintes intellectuelles & des idées; ou bien il faut qu'elles soient des expressions vagues, des mots vuides de sens. Voilà comme cette conséquence, toute étrange qu'elle paroît, est étroitement liée avec la doctrine des idées; il faut, de toute nécessité, ou combattre celle-ci, ou admettre l'autre.

Les idées semblent être d'une nature ennemie de toutes les autres. Elles furent d'abord & premièrement introduites dans la philosophie sous l'humble dénomination d'images ou de représentations des choses, & l'on ne crut pas que sous une dénomination si douce & si modeste en apparence, elles pussent jamais nuire. Au contraire, on s'en servit avec une adresse merveilleuse à expliquer heureusement les opérations de l'entendement humain. Dès qu'elles furent admises & adoptées, elles commencèrent à s'en prévaloir. A mesure qu'on raisonna & qu'on se familiarisa avec elles, elles s'autoriserent du crédit qu'elles avoient pour supplanter peu-à-peu des êtres plus réels : elles sapperent pour-ainsi-dire l'existence de toutes les autres choses pour mieux affermir la leur propre. Elles attaquèrent d'abord toutes les qualités secondaires des corps ; elles firent voir d'une manière assez plausible, que le feu n'étoit pas chaud, que la neige n'étoit pas froide, & que le miel n'étoit pas doux ; en un mot, que la chaleur, le froid, les sons, les couleurs, le goût, & l'odorat leur appartenoient, n'étant que

des idées & des impressions. L'évêque de Cloyne agrandit encore leur domaine. Il trouva, en suivant toujours les mêmes principes avec autant de justesse & de précision que de clarté, que l'étendue, la solidité, l'espace, la figure, & les corps, étoient aussi des idées; & qu'il n'y avoit dans la nature que des idées & des esprits. Enfin le triomphe des idées fut parfait dans le Traité de la nature humaine qui anéantit les esprits, en ne laissant dans l'univers d'autre existence que celle des impressions & des idées. Qui fait si dans la suite des tems ces deux puissances ne tourneront pas leurs armes contre elles-mêmes, & si, ne trouvant plus rien à combattre, elles ne s'entre-détruiront pas, plongeant alors la nature entière dans un vuide affreux, sans qu'il y ait aucune existence quelconque? Cet événement mettroit à-coup-sûr la philosophie aux abois; car quelle matiere de dispute lui resteroit-il, si les idées & les impressions étoient détruites?

Jusqu'ici néanmoins ces philosophes ont reconnu l'existence des impressions & des idées; ils admettent certaines loix d'analogie, certaines regles, de pré-
féance

féance en vertu desquelles les idées & les impressions s'arrangent elles-mêmes sous différentes formes, & se succèdent l'une à l'autre dans un certain ordre. Dire qu'elles appartiennent à l'esprit, qu'elles forment son domaine, qu'elles n'existent que par lui & dans lui, c'est ce qu'ils regardent comme une erreur de la philosophie vulgaire. Ces idées sont aussi libres & aussi indépendantes, selon eux, que les oiseaux de l'air, ou les atômes d'Epicure errans dans un vuide immense. Ne pourrions-nous pas les imaginer semblable à ces simulacres déliés des choses qui jouent un si grand rôle dans le même système?

*Principio hoc dico, rerum simulacra vagari,
Multa modis, multis in cunctas undique partes
Tenuia, quæ facile inter se junguntur in auris,
Obvia cum veniunt.* LUCR.

Peut-être qu'elles ressemblent plutôt aux especes intelligibles d'Aristote, après qu'elles ont été fournies par leur objet, & avant qu'elles viennent frapper l'intellect. Mais pourquoi chercher quelque chose à quoi l'on puisse les comparer, puisqu'el-

les font seules dans la nature & qu'il n'y a point d'autre existence que la leur ? Elles forment elles seules l'ensemble de l'univers, prenant & quittant elles-mêmes leur existence sans aucune cause extérieure, se combinant ensemble sous des formes variées & produisant ainsi divers petits composés que le vulgaire appelle *Esprits*, se succédant ensuite les unes aux autres suivant des loix fixes dont l'Auteur est aussi inconnu que le tems & le lieu où elles s'exécutent.

Malgré cette brillante & subtile théorie, ces idées existantes par elles-mêmes, & indépendantes de tout sujet d'inhérence, paroissent bien nues, quand on les considère ainsi abandonnées à elles-mêmes & flottant toutes seules dans cet immense univers ; à la rigueur, leur condition est pire que celle où elles étoient auparavant. Descartes, Mallebranche & Locke qui faisoient un grand usage des idées, les traitèrent poliment, eurent des égards & de la considération pour elles : l'un les logea dans la glande pinéale, l'autre leur assigna le pur intellect pour demeure, le troisième les plaça dans Dieu. Ils leur donnerent en-

core une commission fort honorable & ils les regardoient comme les représentations des choses ; ce qui les anoblit & leur donna un caractère & de la dignité. Mais l'Auteur du *Traité de la Nature Humaine*, quoiqu'il ne fût pas moins redevable aux idées que ces grands hommes, ne paroît pas avoir eu assez de reconnaissance pour les services qu'elles lui ont rendus, en leur faisant présent d'une existence indépendante ; puisque par-là elles se font vues honteusement chassées des postes honorables qu'elles occupoient, & obligées de voguer sur l'océan immense de l'univers, sans amis, sans secours, nues, & privées de tout. Qui fait si elles ne périront pas ; & à qui en attribuer la cause, si ce n'est au zèle indiscret de leurs amis qui ont voulu les trop exalter ?

Quoi qu'il en puisse arriver, c'est toujours une grande & surprenante découverte, que celle qui nous fait voir la pensée & les idées subsistantes sans être pensant ; découverte accompagnée de conséquences qui ne seront jamais comprises ni adoptées par ces pauvres mortels plongés dans l'illusion & les ténèbres de

l'ignorance, ni par les hommes judicieux qui ne veulent penser & raisonner que sur les principes du sens commun.

Nous avons toujours cru jusqu'ici que la pensée supposoit un sujet pensant, la trahison un traître, l'amour un amant. Tout cela n'est que fumée, erreur & mensonge. Aujourd'hui il est démontré qu'il peut y avoir de la trahison sans traître; de l'amour sans amant; des loix sans législateur; des châtimens sans coupables; des successions de tems sans un tems réel; du mouvement sans choses mues, & sans espace où elles se meuvent. Mais si dans ces exemples nous devons regarder les idées comme l'amant, comme le coupable, comme le traître, l'Auteur de ce systême auroit du, par bonté, nous apprendre si ces idées conversent ensemble, si elles ont des devoirs & des obligations réciproques, si elles se doivent mutuellement des égards, si elles peuvent faire des promesses, des traités, des alliances; si elles doivent les garder, ou si elles peuvent les rompre à volonté, si l'on punit l'infraçteur, &c. En supposant qu'une suite ou plutôt une compagnie de ces idées fasse un traité,

qu'une autre le rompe & qu'une troisième punisse celle-ci de cette infraction, il y aura lieu de croire que la justice, dans ce système, n'est qu'une vertu idéale.

Il paroïssoit fort naturel de croire que le *Traité de la Nature Humaine* avoit eu pour Auteur un homme d'un esprit subtil & ingénieux; mais à présent nous voyons que cet Auteur n'étoit qu'un composé d'idées, nées toutes ensemble, & qui se sont arrangées elles-mêmes en vertu de certaines loix, de certaines attractions.

Après tout, ce système si curieux ne paroît point adapté à l'état présent de la nature humaine. Il ne convient véritablement qu'à ces esprits sublimes, à ces génies d'élite, fort élevés au dessus de la sphere du reste des mortels, & qui ne portent point l'empreinte de la tache du sens commun. Tout le monde reconnoît, je pense, qu'il n'y a que les plus subtils spéculatifs qui puissent atteindre à une si haute contemplation: de cette hauteur inaccessible à tout autre, ils perdent de vue ce monde périssable, & donnent un nouvel effor à leur esprit

pour s'attacher uniquement à la poursuite de ces idées existantes par elles-mêmes. Il est vrai que, lorsqu'ils redescendent parmi les mortels & qu'ils viennent converser avec leurs amis, ce monde idéal s'évanouit comme une ombre légère. Le sens commun comme un torrent rapide les entraîne malgré eux; & en dépit de leurs raisonnemens & de toute leur philosophie, ils sont obligés de croire à leur propre existence & à celle de tout ce qui les environne.

A dire vrai, c'est un bonheur pour eux; car s'ils apportent dans le monde la science de leur cabinet, on les regarderait bientôt comme des esprits malades, ou dignes d'avoir place aux petites maisons. Je crois encore que la prudence exigeroit d'eux, qu'ils imitassent Platon: ce Maître dans l'art de philosopher n'admettoit personne à son école que sous de certaines conditions. Les docteurs de cette école idéale devroient agir sur les mêmes principes & avoir la précaution de ne point recevoir indifféremment parmi eux tous ceux qui seroient assez foibles pour croire qu'ils doivent dans la société a-

voir les mêmes sentimens & la même doctrine que dans le fond de leur cabinet, & qu'ils doivent suivre dans le cours ordinaire de la vie les principes sur lesquels ils philosophent. Cette philosophie ressemble assez à un de ces petits chevaux sur lesquels se promènent les enfans. Un homme peut, sans faire tort à sa réputation, équiter ainsi puérilement dans le secret de son cabinet & sans témoins; mais s'il se servoit d'une pareille monture pour aller ou à l'église, ou à la bourse, ou à la comédie, ses parens obtiendroient bientôt un ordre pour le faire renfermer.



SECTION VII.

Notre propre constitution nous force à croire l'existence d'un être sentant, ou de l'esprit. La notion des relations n'est pas toujours acquise par la comparaison des idées considérées sous leurs différens rapports.

Nous abandonnerons donc cette philo-

sophie idéale à ceux qui veulent s'y appliquer, & qui regardent cette étude comme un exercice qu'ils peuvent prendre dans l'ombre de leur cabinet. A présent nous nous occuperons uniquement à rechercher pourquoi tout le reste des hommes, en y comprenant même les adeptes (excepté dans les momens où ils sont livrés à la contemplation dans leur solitude) croit si fortement & si irrévocablement que la pensée doit avoir un sujet, & qu'elle doit être l'acte ou l'opération d'un être pensant; & pourquoi chaque homme se croit lui-même quelque chose de très distinct de ses idées & de ses impressions, en un mot quelque chose qui continue toujours d'être identiquement la même, malgré la succession, & pendant la variation de ses idées & de ses impressions. Il est impossible de remonter à l'origine de cette opinion: tous les monumens historiques la montrent établie & universellement reçue, sans indiquer l'époque de sa naissance, ou de son introduction parmi les hommes. Tous les peuples l'ont adoptée dès leur fondation, comme un point de doctrine incontestable. Tous les gouver-

vernemens, toutes les loix, de même que toutes les fonctions de la vie, l'ont également supposée comme invariable & de toute certitude.

Il est encore impossible à chaque individu de se ressouvenir du moment où il a reçu cette notion; car d'aussi loin que nous pouvons nous ressouvenir, nous avons toujours été aussi fermement persuadés de notre existence & de celle de toutes les autres choses, que nous avons été persuadés qu'un ajouté à un faisoient deux. Il semble donc que cette opinion a précédé tout raisonnement, toute expérience, toute instruction; ce qui est d'autant plus probable que nous ne pouvons l'acquérir par aucune de ces voies différentes. Voici donc un fait qu'on ne peut révoquer en doute, savoir que tous les hommes, depuis le premier moment qu'ils ont réfléchi, ont intérieurement & constamment reconnu que leurs pensées & leurs sensations leur attestoient une faculté de penser & de sentir, avec un être permanent, un esprit dans qui résidoit cette faculté; & que nous rapportons tous, d'une manière uniforme, sans crainte,

même sans soupçon de méprise, toutes les especes de nos sensations & de nos pensées à un esprit qui reste individuellement le même, quelques différentes & multipliées qu'elles soient.

Par quelles regles de logique tirons-nous ces conséquences? C'est ce qu'il est impossible de dire. Bien plus, il est également impossible de montrer comment nos sensations & nos pensées nous donnent cette notion & cette conception intérieure d'une telle faculté & de son sujet d'inhérence. La faculté de l'odorat, par exemple, est quelque chose de très différent de la sensation actuelle de l'odeur; la faculté peut rester lorsque nous n'avons plus de sensation; l'odorat, sans que nous sentions actuellement aucune odeur. De même l'être sentant est différent de la faculté de sentir: il persiste encore dans son identité individuelle après avoir perdu cette faculté. Cependant cette sensation annonce dans nous une faculté & un esprit; elle nous porte, disons mieux, elle nous force à en croire l'existence, quoique la raison ne puisse découvrir aucune liaison essentielle, aucune connexion nécessaire en-

tre la sensation d'une part, & la faculté de sentir & l'être sentant de l'autre.

Que croire dans cette alternative? Regarderons-nous le témoignage de nos sensations, lorsqu'elles nous attestent l'existence de l'esprit & de ses puissances, comme un préjugé de l'éducation & de la philosophie, comme une pure fiction de l'imagination, qui ne mérite pas plus de foi auprès des gens sensés que les contes des Fées? Croirons-nous au contraire que ce sont des oracles de la nature, des jugemens que nous n'avons pas portés en comparant des idées entre elles, ou en percevant leur convenance & leur disconvenance, mais qui nous sont intimés par la voix même de la nature, qui partent du fond même de notre être, & sont dans nous indépendamment de nous?

Si ce dernier parti est le seul raisonnable, le seul conforme à la vérité, comme je le pense, il nous sera impossible de nous défaire de ces opinions, quelques efforts que nous puissions faire pour les rejeter; & si, par une obstination inconcevable, nous venions à bout de les bannir entièrement de notre

esprit, nous n'agirions plus en philosophes, mais en vrais insensés. Il faut que ceux qui pensent que ce ne sont pas là des principes naturels fondés sur la constitution de notre être, nous montrent en premier lieu par quelle autre voie nous pouvons acquérir la notion d'un esprit & de ses puissances, ensuite comment nous sommes venus à nous tromper nous-mêmes en croyant que la sensation ne peut exister sans un sujet sentant.

C'est une doctrine reçue de tous les philosophes, que nous n'acquérons de notion des relations qu'en comparant nos idées sous leurs différens rapports. Ce qui se passe dans le cas présent semble contraire à cette doctrine. Ce n'est point d'après les notions d'esprit & de sensation, ni d'après la comparaison que nous sommes supposés en faire, que nous percevons que l'une a relation avec un sujet; & l'autre, avec un acte, ou une opération. Au contraire, une seule de ces deux choses relatives, savoir la sensation, nous découvre à la fois, & sans aucun préalable, le corrélatif & la relation.

L'esprit a donc une certaine faculté

d'inspiration, ou de suggestion, si j'ose ainsi parler, laquelle a échappé à la pénétration de presque tous nos philosophes, & à laquelle nous sommes redevables d'une infinité de notions simples qui ne font ni des impressions ni des idées, mais des principes de persuasion intime, en un mot une espèce de suggestion naturelle. Je vais donner un exemple qui fera mieux entendre ma pensée, que toute autre explication. Nous connoissons tous un certain bruit qui, lorsque nous l'entendons, atteste immédiatement qu'un carrosse passe dans la rue; & non seulement ce bruit nous fait imaginer qu'un carrosse passé dans la rue, mais il nous le fait croire & nous le persuade. Cependant il n'y a point ici de comparaison d'idées, ce n'est point une perception de convenance ou de disconvenance qui produit cette persuasion; & il n'y a aucune ressemblance entre le bruit que nous entendons & le carrosse que nous imaginons & croyons passer dans la rue.

Il est vrai que cette suggestion-ci n'est point naturelle, ni primitive; elle est le résultat de l'expérience & de

l'habitude. Mais je crois avoir fait voir par ce qui a précédé, qu'il y avoit aussi des suggestions naturelles; & particulièrement que la sensation inspiroit immédiatement la connoissance de l'existence présente, en portant avec soi la persuasion intime de l'existence actuelle de l'objet perçu ou senti; que la mémoire suggéroit de la même manière la notion de l'existence passée en donnant la ferme croyance que l'objet de notre souvenir a existé dans un tems passé; & enfin que nos sensations & nos pensées nous inspiroient aussi la notion d'un esprit avec la persuasion intime de son existence & de sa relation avec nos sensations & nos pensées. C'est par un principe naturel semblable, qu'il arrive qu'un commencement d'existence ou quelque autre changement dans la nature, nous suggere l'idée d'une cause, & nous force à croire son existence. C'est ainsi que certaines sensations du toucher, comme nous le ferons voir lorsque nous traiterons ce chapitre, nous suggerent immédiatement, en vertu des loix de notre constitution, l'extension, la solidité, & le mouvement, qui ne sont absolument point semblables.

aux sensations, quoique jusqu'ici on ait toujours confondu toutes ces choses ensemble.



SECTION VIII.

Qu'il y a dans les corps une qualité ou une vertu que nous appellons odeur. Quelle liaison elle a dans l'imagination avec la sensation de l'odeur.

Nous avons considéré l'odeur, comme une sensation, un toucher, ou une impression qui affecte l'esprit; & c'est en ce sens qu'elle ne peut être sans un esprit ou sans un sujet sentant. Mais il est évident que tous les hommes donnent beaucoup plus souvent le nom d'odeur à quelque chose d'extérieur & hors de l'esprit, la regardant comme une qualité des corps. Ils entendent par le nom d'odeur quelque chose qui n'appartient point à l'esprit; & ils ne se font pas la moindre difficulté de concevoir des plantes oderiférantes, répandant leur parfum dans les déserts de l'Arabie ou dans quelque

isle inconnue & où l'on n'a point encore apperçu de traces humaines. Il n'est point de laboureur, pour peu qu'on lui suppose de bon-sens, qui n'ait une idée claire de ce que nous disons ici, & qui ne soit aussi convaincu de cette possibilité qu'il est convaincu de sa propre existence; enforte qu'il ne doute pas plus de l'une que de l'autre.

Supposons que cet homme se rencontre avec un philosophe moderne, & qu'il lui demande l'explication de l'odeur dans une plante. Le philosophe lui dit qu'il n'y a point d'odeur dans une plante, ni dans aucune autre chose; que l'odeur est toute entière dans l'esprit, & que c'est un point démontré dans la philosophie moderne. Ce bon laboureur, il n'en faut pas douter, regardera d'abord ce philosophe comme un plaisant qui veut rire & se divertir de lui. Mais si le philosophe insiste en prenant un ton platonique, & que le laboureur ait lieu de le supposer persuadé de ce qu'il dit, il le regardera comme un fou à lier; ou bien il croira que cette philosophie est une magicienne qui transporte ses disciples dans un monde nouveau, & qui leur

donne des facultés différentes de celles dont jouissent les autres hommes. C'est ainsi que la philosophie se brouille avec le sens commun. Mais à qui en est la faute? Pour moi, je pense que le philosophe est le seul blâmable: s'il entend par odeur ce que les hommes entendent communément, il est certainement fou; s'il attache un autre sens à cette expression, sans en avertir les autres, & sans y prendre garde lui même, il abuse du Langage, il deshonore la philosophie & ne rend aucun service à la vérité. C'est comme si un berger changeoit ces expressions de *fille* & de *vache*, & qu'il s'efforçât de prouver à son voisin que sa vache file sa quenouille & que sa fille broute l'herbe.

La plupart des paradoxes de la philosophie idéale ne me semblent guere moins déraisonnables. Les gens vraiment sensés traiteront infailliblement d'absurdités palpables ce que d'ignorans adeptes regarderont comme de profondes découvertes. Je suis donc résolu d'avoir toujours beaucoup d'égards pour les maximes du sens commun, & de ne m'en point départir sans une nécessité absolue.

C'est pourquoi j'incline à croire qu'il y a réellement quelque chose dans le lis & dans la rose, qui est appelé *odeur* par le vulgaire, & qui continue toujours d'exister quoique ce quelque chose ou cette odeur ne soit point flairée. Tâchons de découvrir ce que c'est; par quelle voie cette notion nous est communiquée; & quel rapport cette qualité, cette vertu des substances dites odoriférantes se trouve avoir avec la sensation de l'odeur ou la faculté de l'odorat.

Supposons donc, comme nous l'avons fait plus haut, qu'un homme fasse pour la première fois usage du sens de l'odorat. Une légère expérience lui fera connoître que le nez est l'organe de ce sens, & que l'air, ou quelque chose dans l'air, en est le véhicule. Avec un peu plus d'expérience, il trouvera que lorsque son nez est près de la rose, il éprouve une certaine sensation, & que lorsqu'il l'en éloigne la sensation ne subsiste plus. Alors il voit parfaitement qu'il y a une relation fondée en nature entre la rose & cette sensation. La rose est considérée comme la cause, l'occasion, ou l'autécédent de la sensation; la sensation comme un

L'ENTENDEMENT HUMAIN. 91

effet ou comme une conséquence de la présence de la rose. L'esprit les fait toujours marcher de pair, & l'imagination ne les sépare jamais.

Nous devons observer ici que, quoique la sensation de l'odeur paroisse avoir un rapport plus intime avec l'esprit qui est son sujet, & avec le nez qui est son organe, cependant aucun de ces deux rapports n'opere aussi puissamment sur l'imagination que celui de cette même sensation avec la rose qui la donne. La raison en est, ce me semble, que sa relation avec l'esprit est plus générale & ne la distingue point des autres odeurs, ni même des goûts, des sons, & des autres genres de sensation. Sa relation avec l'organe est également générale & ne la distingue point des autres odeurs. Mais la connexion qu'elle a avec la rose, est spéciale & constante. Delà il arrive que l'odeur & la rose sont presque toujours inséparables dans l'imagination, de même que le tonnerre & l'éclair, le froid & la gelée.



SECTION IX.

Qu'il y a un principe dans la nature humaine, d'où la notion de l'odeur tire son origine, de même que toutes les autres causes & vertus naturelles.

Afin de mieux faire voir comment nous sommes venus à concevoir une qualité ou une vertu dans la rose, que nous appellons odeur ; & pour qu'on sache mieux ce que c'est que l'odeur, il est bon d'observer que l'esprit commence ordinairement fort tard à rechercher les principes qui peuvent le diriger dans l'exercice de ses différentes facultés. L'odeur d'une rose n'est qu'une certaine affection, ou plutôt un certain toucher de l'esprit. Mais comme cette affection n'est point constante, qu'elle passe & revient, il nous faut savoir quand & où nous pouvons l'attendre ; & nous serons toujours dans l'embarras jusqu'à ce que nous trouvions quelque chose qui par sa présence nous donne cette affection & nous l'enleve en se retirant. Quand nous aurons trouvé

ce quelque chose, nous l'appellerons la cause de cette affection, non pas dans un sens strict & philosophique, comme si le sentiment du toucher étoit réellement produit & effectué par cette cause, mais dans un sens vulgaire; car l'esprit est satisfait, s'il apperçoit une liaison constante entre cette affection & sa cause, & de telles causes ne sont dans la réalité rien autre chose que les loix de la nature. Ayant donc ainsi trouvé l'odeur constamment jointe à la rose, l'esprit est tranquille, sans défiance & sans inquiétude, & il ne se donne point la torture pour savoir si cette étroite liaison est l'effet ou non d'une influence réelle ou d'une cause première vraiment efficiente: cette question appartient à la philosophie & n'est point du ressort de la façon commune de penser. Mais chaque découverte d'une connexion semblable est réellement importante dans la vie, & fait une forte impression sur l'esprit.

Nous desirons si ardemment de trouver tout ce qui se passe sous nos yeux, tout ce qui nous arrive dans le cours ordinaire de la vie, lié à quelque autre cho-

se comme à sa cause ou à son principe, que nous sommes portés à imaginer & à fabriquer des analogies & des liaisons sur les plus légères apparences. Cette foiblesse humaine est très remarquable dans les gens d'un esprit borné & sans culture, qui sont toujours ceux de l'espece qui se connoissent le moins en rapports réels établis dans la nature, & qui pour l'ordinaire ne savent pas lier deux idées ensemble. Un malheur, un accident arrive-t-il à un homme dans un certain jour de l'année; aussitôt il imagine que ce jour est un jour maudit, un jour malheureux, & il ne veut point connoître d'autre cause de son infortune. Si une année après, il lui arrive encore un accident ce jour-là; le voilà confirmé dans sa superstition, il établit entre ce jour & son malheur une liaison réciproque; il raje ce jour du calendrier, & le regarde comme jettant la fatalité sur tout ce qui se fait alors.

Je me ressouviens d'avoir vu, il y a plusieurs années, un bœuf blanc qu'on amenoit de la campagne, & qui étoit d'une grosseur si énorme qu'on faisoit plusieurs lieues pour l'aller voir. Quelques

mois après, on vit régner une maladie parmi les femmes enceintes. On ne manqua pas de l'attribuer au bœuf blanc; & l'on dit partout que c'étoit cet animal qui avoit causé cette maladie, bien qu'il y eût des femmes malades qui ne l'eussent jamais vu; il suffisoit, selon le peuple, que leurs maris, des parens, des amis, même des étrangers l'eussent vu pour leur avoir communiqué le sort prétendu. Ainsi l'on mettoit une liaison secrete entre ces deux événemens dont on assuroit fermement que l'un étoit l'effet de l'autre.

Quelque sottise & quelque ridicule que fût cette opinion, elle sortoit de la même source où va puiser la philosophie; c'est-à-dire d'un desir ardent de trouver des rapports & des connexions entre les choses, & du penchant naturel, primitif & irrésistible qu'ont les hommes à croire que ce qui s'est fait une fois doit toujours se faire, & que si l'on a autrefois observé tel & tel rapport, on doit encore l'observer. Les augures, les présages, les pronostics, la bonne & la mauvaise fortune, la chyromancie, l'astrologie, tous les arts divinatoires, toutes les interprétations des songes, les

fausses hypothèses, les systèmes absurdes, & les vrais principes de la philosophie naturelle, toutes ces choses prennent également naissance de la même racine, c'est-à-dire de la constitution humaine; & elles ne sont distinguées entre elles que par les conséquences que nous en tirons, soit d'après de fausses observations qui nous jettent dans l'erreur, soit d'après un examen exact & scrupuleux qui nous fait découvrir la vérité.

Comme ce n'est que l'expérience qui découvre ces rapports entre les causes naturelles & leurs effets, nous ne nous embarrassons pas de faire d'autres recherches, & nous attribuons à la cause une notion vague & indistincte de pouvoir, de qualité, ou de vertu pour produire son effet. D'ailleurs, il se trouve certaines circonstances dans la vie, qui ne permettent pas de donner des dénominations différentes à la cause & à l'effet. Il arrive de-là que ces deux choses étant étroitement liées ensemble dans l'imagination, & portant à l'esprit la même idée, quoiqu'elles soient fort peu semblables l'une à l'autre, le nom de l'une sert pour toutes les deux; & dans le langage ordi-

dinaire ce nom est plus fréquemment appliqué à celle des deux qui fixe davantage notre attention. Cet inconvénient occasionne une ambiguité commune à toutes les langues & qui mériteroit l'attention des philosophes. Quelques exemples que nous allons donner, serviront à confirmer ce qu'on vient de dire.

Le *magnétisme* désigne à la fois & la tendance du fer vers l'aimant, & le pouvoir qu'a l'aimant de produire cette tendance. Si l'on demandoit ce que signifie le magnétisme, & si c'est la propriété du fer ou la propriété de l'aimant qu'il veut désigner, on seroit peut-être d'abord fort embarrassé. Il est vrai qu'avec un peu d'attention, on verroit que nous concevons la vertu attractive de l'aimant comme la cause, & le mouvement du fer attiré comme l'effet. Cependant quoique ces choses soient absolument différentes, elles sont si unies dans l'imagination que nous donnons le nom de *magnétisme* à toutes les deux.

On doit dire la même chose de la *gravitation* qui souvent signifie la tendance des corps vers la terre, & quelquefois la puissance d'attraction qu'a la terre, que

nous regardons cependant comme la cause de cette tendance.

La même ambiguïté se présente dans quelques définitions de Newton qui a fait & fabriqué lui-même les mots qu'il y a employés. Dans trois de ses définitions, il explique parfaitement bien & avec beaucoup de clarté, ce qu'il entend par la quantité *absolue*, par la quantité *accélératrice*, & par la quantité *matrice* d'une force centripete. Dans la première de ces trois définitions la force centripete est mise pour la cause, c'est-à-dire pour cette vertu que nous concevons dans le centre ou corps central. Dans les deux dernières, le même mot est mis pour l'effet de cette cause qui produit la vélocité ou le mouvement vers le corps central.

La *chaleur* signifie une sensation, & le *froid* une sensation contraire. Cependant la chaleur désigne aussi une qualité ou un état des corps qui n'a point de contraire, & qui n'a que des degrés de différence. Lorsqu'un homme sent la même eau, chaude d'une main, & froide de l'autre, il distingue ce qu'il sent ou ce qu'il touche d'avec la chaleur du corps; & quoi-

qu'il sache que ces deux sensations sont contraires, il n'imagine pas qu'un même corps puisse avoir des qualités contraires en même tems. De même, lorsqu'un homme après une longue maladie revient en santé, & qu'il trouve aux mêmes alimens un goût différent de celui qu'il leur avoit trouvé lorsqu'il étoit malade; malgré cette différence, il ne laisse pas de reconnoître que la qualité appelée *goût* dans le corps est la même qu'auparavant, quoique les sensations qu'il en ait reçues soient peut-être opposées.

Le vulgaire est assez communément accusé par les philosophes, de porter l'absurdité jusqu'à imaginer que l'odeur dans la rose est quelque chose de semblable à la sensation qu'il éprouve. Cette accusation me paroît injuste. Les hommes ne donnent ni les mêmes épithetes à toutes les deux, ni ne raisonnent de la même manière sur l'une & sur l'autre. Qu'est-ce que l'odeur dans la rose? C'est une qualité, diront-ils, ou une vertu de la rose, ou de quelque chose qui procède de la rose, que nous percevons par le sens de l'odorat; & voilà tout ce que nous en favons. Mais, qu'est-ce

que l'odorat? C'est un acte de l'esprit, diront-ils, & on n'a jamais imaginé que ce fût une qualité du corps. La sensation est bien conçue comme renfermant nécessairement l'idée d'un esprit ou d'un être sentant; mais l'odeur de la rose ne renferme point la même idée. Nous disons, *ce corps sent bon, celui-là sent mauvais*; mais nous ne disons pas, *cet esprit sent bon, cet esprit sent mauvais*. L'odeur d'une rose & la sensation que cause cette odeur, ne sont donc pas conçues même par le vulgaire pour être des choses d'un même genre, quoiqu'il y ait des hommes qui leur donnent souvent le même nom.

Nous recueillons de ce qui a été dit, que l'odeur d'une rose signifie deux choses: 1. une sensation qui ne peut avoir d'existence que lorsqu'elle est perçue, & qui ne peut être inhérente que dans un esprit ou un sujet sentant; 2. une puissance, une qualité, une vertu dans la rose, ou bien un écoulement de particules qui en procède, qui a une existence permanente, indépendante de l'esprit, & qui, par la constitution de notre nature, produit dans nous la sensation. Le pen-

chant naturel qui nous porte à juger de tout, pour satisfaire la curiosité que nous avons de tout savoir, nous fait croire qu'il y a une cause permanente de la sensation; nous voulons la trouver promptement, & l'expérience nous détermine à la placer dans la rose. Les noms d'odeurs, de goûts, de sons, de même que ceux de chaud & de froid, ont la même ambiguïté dans toutes les langues.

Nous devons aussi remarquer que ces noms ne sont que rarement mis en usage, dans le langage commun, pour désigner les sensations; ils ne signifient pour la plupart que les qualités extérieures qui sont indiquées par les sensations. Je crois avoir reconnu la cause de ce phénomène. Nos sensations ont différens degrés de force; quelques-unes sont si promptes & si vives qu'elles nous donnent ou beaucoup de plaisir ou beaucoup de douleur; lorsque cela arrive, nous ne portons notre attention qu'à la sensation seule, & nous en faisons l'objet de notre pensée ou du discours. Nous lui donnons un nom qui ne signifie rien autre chose que la sensation; & alors par un mouvement prompt & immédiat nous jugeons



que la chose désignée par ce nom, est dans l'esprit seulement & non dans un corps hors de l'esprit. Tels sont les différens genres de maladie, de peines, & les sensations de la faim, & autres appétits. Mais lorsque la sensation n'est pas assez intéressante pour que la pensée puisse s'en occuper, nous ne la considérons plus que comme le signe de quelque chose d'extérieur, avec quoi elle a un rapport secret & une étroite liaison. Après avoir trouvé cette chose, c'est à elle que nous donnons le nom. La sensation alors n'a plus de nom propre, elle devient l'accessoire de la chose exprimée, elle se trouve comprise sous le même nom.

Le nom peut donc à la vérité être appliqué à la sensation, mais il est plus proprement & plus communément appliqué à la chose désignée par la sensation. L'odeur, le goût, le son & les couleurs, sont beaucoup plus considérés comme signes représentatifs qu'en eux-mêmes, & ils sont en cela comme les mots d'une langue, au son desquels on fait moins d'attention qu'au sens qu'ils présentent.



SECTION X.

L'esprit est-il actif ou passif dans la sensation ?

Il nous reste encore une recherche à faire , savoir si , dans la sensation , l'esprit est actif ou passif. On regardera peut-être ceci comme une question de mots & peu importante. Cependant si l'on fait attention qu'elle nous conduit à considérer les opérations de l'esprit avec plus de précision & de justesse qu'on n'a coutume de le faire , on en jugera autrement.

Je crois que les philosophes modernes sont dans l'opinion que , dans la sensation , l'esprit est passif. Ce sentiment est d'autant plus vrai que nous ne pouvons exciter ou faire naître aucune sensation dans notre esprit , de notre propre mouvement , & selon notre volonté ; & que d'une autre part , il paroît presque impossible d'éviter la sensation lorsque l'objet est présent. Il paroît encore également très vrai qu'à mesure que l'attention est plus ou moins portée vers la sensation ,

ou qu'elle en est plus ou moins détournée, cette sensation est plus ou moins perçue, ou plus ou moins rappelée dans le souvenir. Tout le monde a éprouvé qu'il peut être distrait d'une peine très aiguë par une surprise ou par quelque autre chose qui occupe entièrement l'esprit. Lorsque nous sommes échauffés dans la conversation, l'horloge peut sonner sans que nous l'entendions, ou du moins sans que nous nous souvenions du moment précis où elle a sonné. C'est par la même raison que le tumulte & le bruit d'une grande ville commerçante n'est que peu entendu de ceux qui sont nés & qui résident dans cette ville, tandis qu'il étourdit les étrangers qui vivent à la campagne, dans des endroits plus tranquilles. Je ne déciderai donc pas, si lorsque l'esprit est purement passif, il s'y trouve alors quelque sensation; mais je pense que nous sommes intimement convaincus d'avoir donné quelque attention à chaque sensation dont nous nous ressouvenons, quelque récente qu'elle puisse être.

Lorsque l'impulsion est forte & extraordinaire, on ne peut pas douter qu'il

qu'il ne soit aussi difficile de retenir son attention, qu'il est impossible de s'abstenir de se plaindre & de crier dans des douleurs violentes, ou de faire un écart quand on est transporté d'une frayeur soudaine. Mais il n'est pas aisé de déterminer jusqu'à quel point une résolution forte & une pratique constante peuvent nous roidir contre ces sortes d'attaques; en sorte que, quoique les Péripatéticiens n'eussent aucune bonne raison pour supposer un intellect actif & passif (puisque l'attention peut être considérée comme un acte de la volonté) cependant j'incline à croire qu'ils se sont approchés plus près de la vérité, en soutenant que l'esprit dans la sensation est moitié actif & moitié passif, que les modernes qui affirment qu'il s'y trouve dans un état purement passif. Le vulgaire dans tous les siècles a toujours considéré la sensation, l'imagination, la mémoire & le jugement, comme des actes de l'esprit. La manière dont ces mots sont exprimés dans toutes les langues en est une démonstration. Lorsque l'esprit y porte beaucoup d'attention, nous disons qu'il est vraiment actif. Mais, s'il étoit vrai

que ces actes de l'esprit ne fussent que des impressions, comme la philosophie idéale voudroit nous le faire croire, nous devrions dire que dans ce cas même d'une grande & forte contention, l'esprit est purement passif; car je ne crois pas qu'un homme attribuât une grande activité au papier sur lequel j'écris, parce qu'il reçoit de ma plume une quantité étonnante de mots & de lettres différentes.

La relation ou le rapport intime que la sensation de l'odeur a naturellement avec la mémoire & l'imagination de cette sensation, & avec l'esprit qui en est le sujet, est commune à toutes nos autres sensations, & même à toutes les opérations de l'esprit. La relation qu'elle a avec la volonté, est commune en cela à toutes les puissances de l'entendement; & son rapport avec cette qualité ou vertu des corps qu'elle désigne, est commune en cela aux sensations du goût, des sons, des couleurs, du chaud & du froid, en sorte que ce que nous avons dit de l'odorat, s'applique aisément à d'autres sens, & à d'autres opérations de l'esprit: ce qui nous sert d'apologie pour l'étendue peut-être trop longue que nous avons donnée à ce Chapitre.



CHAPITRE TROISIEME.

DU GOUT.

La plus grande partie de ce que nous venons de dire touchant le sens de l'odorat, s'applique si aisément aux sens du goût & de l'ouïe, que nous laisserons cette application à faire au lecteur judicieux, & nous nous épargnerons à nous-mêmes la peine d'une ennuyeuse répétition:

Il est probable que tout ce qui affecte le goût est en quelque degré dissolvable dans la salive. Il ne seroit pas possible de concevoir que les alimens entrassent si promptement & si facilement dans les pores de la langue & du palais, s'ils n'avoient une affinité chymique avec cette liqueur dont ces pores sont toujours remplis. C'est donc par un art admirable de la nature que les organes du goût sont perpétuellement humectés de cette liqueur, qui est un menstrue universel, & qui mérite d'être examiné plus particulièrement qu'on ne l'a fait jusqu'ici

sous sa double qualité de dissolvant & de remède. La nature apprend aux chiens & à d'autres animaux, à s'en servir comme d'un remède; & son utilité pour le sens du goût & pour la digestion, est une preuve de l'efficacité de sa vertu dissolvante.

C'est par un dessein prémédité & pour des vues particulières, que l'organe de ce sens garde l'entrée du canal alimentaire, comme l'organe de l'odorat garde l'entrée du canal de la respiration. Leur position fait que tout ce qui passe dans l'estomac subit un examen scrupuleux de la part de ces deux sens; & il est évident que la nature en leur donnant ce poste, les chargea de distinguer une nourriture saine d'avec des alimens vicieux. Les brutes n'ont pas d'autre guide pour le choix de leur nourriture; & si l'homme étoit dans l'état sauvage, il n'en connoîtroit pas d'autre. Il est probable que l'odorat & le goût, s'ils n'étoient point gâtés par l'incontinence & par d'autres mauvaises habitudes, ne nous porteroient jamais, ou du moins que rarement, à aller chercher quelques alimens nuisibles, parmi

cette foule de productions salutaires & variées que nous offre la nature; nous ne serions point les victimes de ces compositions artificielles d'une cuisine abondante & raffinée, ni les dupes de la pharmacie & de la chymie, si habiles dans l'art de tromper ces deux sens, en distillant des poisons déguifés, qui donnent la mort en flattant agréablement le goût & l'odorat. Il paroît aujourd'hui que ces deux sens sont viciés; & que par le genre de vie peu naturel auquel les hommes sont actuellement livrés, ces deux organes deviennent tous les jours moins propres à remplir leurs fonctions.

Ces deux sens sont encore d'une grande utilité pour distinguer les corps dont la différence n'affecte pas les autres sens, & pour discerner les divers changemens que subit un même corps : changemens qui, dans plusieurs cas, sont plutôt apperçus par le goût & l'odorat, que par d'autres moyens. Combien, par exemple, n'y a-t-il pas de choses dans les marchés qu'on juge bonnes ou mauvaises dans leur genre par le secours seul du goût & de l'odorat, & qu'on reconnoît aussitôt pour n'être pas ce qu'on les

fait ? Il est impossible de concevoir jusqu'à quel point nous pourrions perfectionner le jugement que nous portons des choses par le moyen de nos sens, en examinant avec attention les petites différences de la faveur, de l'odeur & des autres qualités sensibles. Par un effort sublime de génie, Newton entreprit de découvrir par les couleurs des corps opaques, la grandeur des plus petites parties transparentes dont ils étoient composés. Que de nouvelles lumières ne recevroit donc point la philosophie naturelle, si les qualités secondaires étoient bien examinées ?

Il y a des faveurs & des odeurs qui irritent les nerfs, qui exaltent & animent les esprits. Mais cet état d'exaltation pour-ainsi-dire, n'est qu'artificiel ; & par les loix de la nature, il doit bientôt être suivi d'un abattement auquel le tems seul peut remédier ; ou bien il faut faire un usage continuel des mêmes faveurs & des mêmes odeurs. Cet usage répété nous les rend nécessaires ; & crée dans nous un appétit, ou plutôt, un besoin nouveau qui a toute la force d'une habitude naturelle. C'est de cette ma-

L'ENTENDEMENT HUMAIN. III

niere que les hommes ont contracté l'habitude du tabac, des liqueurs, du laudanum & de plusieurs drogues semblables.

La nature en vérité, semble avoir mis de sages bornes aux plaisirs & aux peines que nous pouvons recevoir par ces deux sens. Elle les a renfermés dans des limites si étroites que nous ne pouvons placer, ni sur l'un ni sur l'autre, aucune partie de notre bonheur. Il n'y a peut-être pas un goût ou une odeur si désagréable, à laquelle on ne puisse s'accoutumer par un usage fréquent jusqu'au point de la trouver ensuite agréable. Par la raison des contraires, il n'y a point d'odeur si douce, ni de faveur si exquisite qui ne perde tout son parfum & toute sa douceur si l'on s'en sert habituellement. Ainsi ces deux sens ne nous procurent point de plaisirs ni de peines que la continuité ne puisse bientôt convertir en leurs contraires avec une exacte compensation. C'est bien ici qu'on peut appliquer cette belle allégorie de Socrates: Que quoique le plaisir & la peine soient contraires dans leur nature, cependant Jupiter a tellement

uni ces deux êtres que, quand l'un est appelé quelque part, il n'y vient point sans amener l'autre avec lui.

On remarque parmi les odeurs simples & non composées, une variété si grande, qu'elles ne sont pas seulement différentes entre elles, mais encore très souvent contraires les unes aux autres. On remarque la même chose dans les saveurs; & il paroît qu'une saveur n'est pas moins différente d'une autre saveur, que d'une odeur. Mais si cela est ainsi, comme on n'en peut douter, pourquoi range-t-on toutes les saveurs sous un genre, & toutes les odeurs sous un autre genre? Qu'est-ce qu'une distinction générique? Veut-on dire seulement par-là, que le nez est l'organe des unes, & le palais l'organe des autres? Ne seroit-ce point, abstraction faite de l'organe, parce qu'il y auroit dans ces sensations quelque chose de commun aux odeurs, & quelque autre chose de commun aux saveurs, & que ce seroit par-là que les unes se distingueroient des autres? Il paroît fort probable que cette dernière raison est la véritable; & que sous l'apparence de la plus grande simplicité, il entre du composé dans ces sensations.

Pour peu que l'on veuille employer ici l'abstraction, si l'on considère cette matière on reconnoîtra un certain nombre de sensations qui, comme plusieurs autres individus simples, ne peuvent être réduites en genres & en espèces. Tous les individus d'une même espèce doivent avoir quelque chose qui leur soit propre à chacun en particulier, & en même tems quelque chose qui leur soit commun avec l'espèce entière. L'on doit dire la même chose des espèces à l'égard du genre. Mais cela seul ne renferme-t-il pas une sorte de composition? C'est ce que je laisse aux métaphysiciens à déterminer.

Les sensations qui appartiennent au goût & à l'odorat, sont susceptibles d'une infinité de modifications, & il n'y a point de langue assez riche pour les exprimer toutes. Si quelqu'un goûtoit de mille vins différens, il en trouveroit à peine deux qui eussent précisément la même faveur. On doit dire la même chose des autres fruits, & de plusieurs autres comestibles. Cependant parmi ces mille ou deux mille saveurs différentes des fruits, ou des liqueurs, à peine pouvons-nous en désigner vingt avec assez

d'exactitude pour en donner une notion distincte à ceux qui n'en ont pas goûté.

Le docteur Grew, ce naturaliste si judicieux & si laborieux, dans un discours à la société royale en 1675, a tâché de faire voir qu'il y a au moins seize saveurs différentes simples; & il en donne l'énumération. Mais en les composant par deux, par trois, par quatre, &c. quelle variété infinie n'en résulte-t-il pas; & quelles immenses combinaisons ne doit pas y appercevoir celui qui s'est familiarisé avec l'art des calculs?

Toutes ces saveurs ont divers degrés de force & de foiblesse, plusieurs ont encore d'autres variations. Il y en a qui se font sentir plus promptement au passage d'un corps onctueux & plein de suc; d'autres ne sont senties que plus lentement; quelques-unes sont plus constantes, d'autres passent plus rapidement. Les unes semblent avoir un mouvement d'oscillation pour - ainsi - dire & se faire sentir par intervalles; d'autres persévèrent constamment au même degré, au moins en apparence; il y en a qui affectent plus certaines parties de l'organe que les autres. Ainsi ces différentes par-

ties, comme les levres, l'extrémité & la racine de la langue, le palais, les papilles des glandes uvulaires, le gosier, &c. peuvent donner lieu à de nouvelles variations du goût. Toutes ces especes sont rapportées par le savant & laborieux écrivain que j'ai cité; & il éclaircit cette matiere par plusieurs exemples. Il seroit à souhaiter qu'on examinât les odeurs avec autant de soin & d'exactitude; il est à croire qu'on y trouveroit une aussi grande variété.





CHAPITRE QUATRIEME.

DE L'OUÏE.

SECTION I.

*Variété des sons ; leur distance & leur place
connues par la coutume, & non par le
raisonnement.*

Les sons ne sont peut-être pas moins variés dans leurs modifications, que les saveurs & les odeurs. D'abord, les sons different dans le ton ; & l'oreille est capable de percevoir quatre ou cinq cens variations de ton dans le son, & probablement tout autant de différens degrés de force. C'est en combinant ces différens degrés que nous trouvons plus de vingt mille sons simples qui different en ton ou en force, en supposant chaque ton parfait. Mais il faut observer que, pour faire un ton parfait, il faut un grand nombre d'ondulations, lesquelles doivent être toutes d'une égale durée, d'une égale étendue, se suivre

Tune l'autre avec une régularité parfaite. Il faut encore que chaque ondulation soit composée de l'action & de la réaction d'une infinité de particules d'air élastique dont les mouvemens sont isochrones & tous uniformes dans leur force & leur direction. Par-là nous pouvons aisément concevoir une prodigieuse quantité de variations du même ton, provenant de ces irrégularités, & occasionnées par la constitution du corps sonore, sa figure, sa situation, ou la manière de le frapper; par la nature du milieu élastique, ou le dérangement de ses parties que d'autres mouvemens agitent; enfin par la constitution de l'oreille elle-même qui reçoit l'impression.

La flûte, le violon, le hautbois, & le cors-de-chasse peuvent tous faire entendre un même ton; & cependant ce ton sera aisé à distinguer; celui du violon ne sera point absolument le même que celui de la flûte. Bien plus, si vingt ou trente voix humaines rendoient toutes le même son, & avec une force égale, on y appercevrait encore de la différence. La même voix, entre les différences sonores qui lui sont propres,

est encore susceptible de beaucoup de variations soit par la maladie ou la fanté, la vieillesse ou la jeunesse, la foiblesse ou l'embonpoint du corps, & par la disposition de l'esprit ou triste ou joyeuse. Les mêmes mots prononcés par des étrangers & par les naturels du pays, ou par les personnes du même pays mais d'une province différente, ne se ressemblent pas tout-à-fait pour le son. Cette immense variété des sensations de l'odeur, du goût, & du son, ne nous a pas été donnée en vain & sans quelque dessein particulier. Ce sont des signes auxquels nous connoissons & distinguons les choses qui sont hors de nous-mêmes; il étoit naturel que la variété des signes répondît en quelque sorte à la variété des choses qu'ils devoient désigner.

Il paroît que c'est la coutume & l'usage qui nous apprennent à distinguer le lieu des corps & leur nature par le moyen de leurs sons. Tel bruit se fait dans la rue, tel autre dans la maison: l'un m'annonce quelqu'un qui frappe à la porte, l'autre quelqu'un qui monte l'escalier; tout cela est probablement le fruit de l'expérience. Je me rappelle qu'un jour étant cou-

ché, je fus saisi d'une frayeur soudaine; mon cœur se mit à battre si violemment que je crus qu'il y avoit quelqu'un qui frappoit à ma porte. Je me levai, j'allai ouvrir, & j'y allai même deux ou trois fois, avant que je m'aperçusse que ce n'étoit qu'un battement de cœur. Il est vraisemblable que, si nous n'avions pas l'expérience pour maître, nous saurions aussi peu d'où vient un son, si c'est de la gauche ou de la droite, d'en-haut ou d'en-bas, d'une grande ou d'une petite distance, que nous connoîtrions peu si c'est le son d'un tambour, d'une cloche, ou d'une trompette. La nature est économe dans ses dons: elle ne veut point, aux dépens d'un instinct particulier, nous donner une connoissance que l'expérience nous fait bientôt acquérir par le moyen d'un principe général qu'elle a fait entrer dans la constitution de l'homme.

Nous sommes tellement faits que la plus petite expérience va nous apprendre à rapprocher, à lier ensemble des objets qui n'ont entre eux aucun rapport; ce qui arrive non-seulement par un effort de l'imagination, mais encore par

une impression ou persuasion intime. Lorsque j'entends un certain bruit, j'en conclus immédiatement & sans raisonner que c'est un carrosse qui passe. Il n'y a point là-dedans de prémisses d'où cette conséquence soit inférée suivant les regles de la logique; c'est l'effet d'un principe naturel qui nous est commun avec les animaux.

Quoique ce soit par l'ouïe que nous soyons capables des perceptions de l'harmonie, de la mélodie, & des charmes de la musique, cependant ces charmes, pour être bien sentis, paroissent exiger une faculté plus pure, plus élevée, ce que nous appellons une oreille musicale. Mais comme elle a des degrés bien différens dans ceux qui n'ont que la simple faculté de l'ouïe également parfaite, nous ne la mettrons point dans le nombre des sens extérieurs; nous la placerons plutôt dans une classe supérieure.



SECTION II.

Du langage naturel.

Le langage est sans contredit un des plus nobles usages du son ; sans le langage, le genre humain différencieroit à peine de la brute. On considère communément le langage comme une pure invention des hommes qui de leur nature ne sont pas moins muets que les animaux, mais qui se trouvant partagés d'un degré supérieur de raison ont inventé des signes artificiels pour exprimer leurs pensées, & les ont établis d'un consentement commun. Mais l'origine des langues me paroît mériter une considération particulière, non seulement parce que cette recherche peut être de quelque importance au progrès du langage, mais parce qu'elle est de notre sujet & qu'elle peut nous faire découvrir quelques-uns de ces premiers principes épars dans la nature humaine. Je vais donc exposer mes pensées à cet égard.

Par le langage j'entends tous les signes

dont les hommes font usage pour se communiquer réciproquement leurs pensées, leurs connoissances, leurs intentions, leurs desseins & leurs desirs. Il me semble que ces signes font de deux sortes. Il y en a qui n'ont d'autre signification que celle que les hommes y ont attachée eux-mêmes d'un accord unanime. Il y en a d'autres qui antérieurement à cet accord, & indépendamment de toute convention, ont une signification que chaque homme entend naturellement par instinct. Le langage composé de signes artificiels peut donc être appelé *artificiel*; celui qui n'est formé que des signes naturels, nous l'appellerons *langage naturel*.

Il est aisé d'après ces définitions, de faire voir que, si les hommes n'eussent pas eu préalablement un langage naturel, ils n'eussent jamais été capables d'inventer le langage artificiel, malgré la prééminence de leur raison & de leur entendement sur le reste des animaux. Puisque tout langage artificiel suppose une convention unanime d'attacher certaine signification à certain signes, il faut que cette convention ait existé avant l'usage

de ces signes artificiels. Or il ne peut y avoir de consentement unanime sans quelques signes, c'est-à-dire sans un langage. Il y avoit donc un langage naturel, avant l'invention & l'institution du langage; & c'est précisément ce qu'il nous falloit démontrer.

Si le langage en général n'étoit qu'une invention humaine, telle que l'écriture ou l'imprimerie, nous trouverions toutes les notions aussi muettes que les brutes. Il est vrai que les brutes ont quelques signes naturels par lesquels elles s'entendent & se comprennent mutuellement; des signes qui leur servent à exprimer leurs propres idées, leurs affections, leurs craintes & leurs desirs. A peine le petit pouffin est-il éclos qu'il entend déjà les sons par lesquels sa mere l'invite à manger, & par lesquels elle lui exprime ou sa joie ou ses allarmes. Un chien, un cheval distinguera très bien de lui-même & par sa propre nature, au ton de la voix de l'homme qui lui parle, si l'on prétend le caresser ou le menacer. Mais les brutes, autant que nous en pouvons juger, n'ont aucune notion de contract, de

traité, ni d'obligation morale d'y être fidele. Quand la nature refuse ces notions, il est aussi impossible de les acquérir par le secours de l'art, qu'il l'est à un aveugle de se faire une idée des couleurs. Il y a des animaux qui sont sensibles à l'honneur & aux affronts; il y en a qui ont du ressentiment & de la reconnoissance; mais il n'y en a pas un, du moins autant que nous en pouvons juger, qui puisse faire une promesse ou donner sa foi, parce qu'ils ne portent en eux-mêmes aucune notion semblable. Si le genre humain n'avoit donc pas ces notions infuses, & qu'il n'eût pas reçu des signes naturels pour les exprimer, les hommes, avec tout leur esprit & leur génie, n'eussent jamais été capables d'inventer un langage.

Les élémens du langage naturel du genre humain, ou ces signes qui expriment naturellement nos pensées, peuvent être réduits à trois genres différens, aux modulations de la voix, aux gestes, & aux traits du visage ou à la physionomie. C'est par ces moyens, que deux sauvages, qui n'ont point de langage artificiel

qui leur soit commun, vont converfer ensemble; qu'ils se communiqueront leurs pensées d'une manière assez compréhensible; qu'ils demanderont & qu'ils refuferont; qu'ils affirmeront ou nieront; qu'ils feront des menaces ou des supplications; qu'ils trafiqueront, donneront leur foi & leur promesse, feront des traités & des alliances. Tous ces faits pourroient être confirmés, s'il étoit nécessaire, par des histoires revêtues d'une autorité à laquelle il n'est pas possible de se refuser.

Le genre humain ayant donc en partage un langage commun, quoique fort peu étendu & adapté seulement aux nécessités de la nature, il ne falloit pas un si grand génie pour lui donner de la perfection, en y ajoutant des signes artificiels qui suppléassent à ses défauts; ces signes ont dû se multiplier avec les arts nécessaires à la vie sociale & en proportion de l'accroissement des sciences. De tous ces signes factices, les articulations de la voix paroissent être les plus propres pour la formation de la parole, & comme le genre humain les a toujours employées à cet usage, nous avons lieu

de croire que c'est à ce dessein qu'elles nous ont été données par la nature. Son intention n'étoit probablement pas que nous laissions à l'écart l'usage des signes naturels, c'étoit assez que nous fussions suppléer à leurs défauts par le moyen des signes artificiels. Un homme qui va toujours en carrosse perd peu-à-peu l'usage de ses jambes. De même, celui qui ne se sert continuellement que des signes artificiels, perd à la fois & la connoissance & l'usage des signes naturels. Les muets ou sourds de naissance retiennent beaucoup plus la connoissance & l'usage des signes naturels, que les autres hommes, parce que la nécessité les y oblige. C'est par la même raison, que les sauvages en font bien autrement usage que les peuples civilisés. C'est surtout de ces signes naturels, que le langage emprunte la force & l'énergie; moins il en est rempli, moins il est persuasif, moins il a d'expression. Voilà pourquoi l'écriture est moins expressive que la lecture, & la lecture moins expressive que la conversation. La conversation devient elle-même froide & languissante, si elle n'est accompagnée

de ces inflexions propres & naturelles, de cette force & de ces variations de la voix, qui la rendent si vive & si intéressante. La conversation devient encore plus animée & elle reçoit plus de chaleur, si nous y ajoutons le langage des yeux & celui des traits du visage. Si nous y joignons la force de l'action, elle acquiert plus d'énergie & se trouve naturellement alors dans son état de perfection.

Lorsque le discours est naturel, il devient non seulement un exercice de la voix & des poumons, mais encore de tous les muscles du corps; & cet exercice ressemble alors à celui des muets & des sauvages, dont le langage, en se rapprochant plus près de la nature, s'apprend aussi plus aisément & se trouve plus expressif.

N'est-ce pas une chose affreuse & pitoyable, que les raffinements d'une vie civilisée, au lieu de suppléer aux défauts du langage naturel, le déracinent entièrement, & mettent à sa place des articulations plates & languissantes de sons qui ne présentent rien à l'esprit; ou qu'ils lui substituent des lettres & des caractères.

res vuides de sens & qui n'ont aucune signification. On fait ordinairement consister la perfection du langage à exprimer les sentimens & les pensées humaines par ces signes tristes & lugubres. En vérité, si c'est-là la perfection du langage artificiel, c'est à coup-sûr une corruption de celui de la nature.

Les signes artificiels signifient, mais ils n'expriment pas; ils parlent à l'entendement, si vous voulez, comme les caracteres & les figures algébriques, mais ils ne disent rien au cœur, aux passions, aux affections, à la volonté. Le cœur & les passions demeurent plongés dans le sommeil & l'inaction, jusqu'à ce que nous nous servions du langage naturel pour leur parler. Alors ils se réveillent, ils nous écoutent attentivement, & nous obéissent.

Il seroit fort aisé de faire voir que la musique, la peinture, la poésie, & l'art oratoire, sont bien loin d'être des arts expressifs, dans l'état où ils sont dans ce siècle éclairé; quoique la connoissance de ces beaux arts exige dans nous un goût délicat, un jugement exquis, & beaucoup d'étude & de pratique. Ils ne

ne sont autre chose que le langage de la nature que nous apportons avec nous en venant au monde, mais que nous avons oublié faute d'usage, & que nous ne venons à bout de recouvrer qu'avec de très grandes difficultés.

Abolissez pour un siècle, l'usage des sons articulés & de l'écriture, & vous verrez que chaque homme sera un peintre, un acteur, & un orateur. Nous ne prétendons pas dire qu'un tel expédient soit praticable; ou que, quand même il le seroit, l'avantage qui en résulteroit, compenseroit la perte que nous ferions; mais nous voulons seulement prouver que les hommes étant portés par la nature & par la nécessité à vivre en société, ils feront tout ce qui est en leur pouvoir pour se faire entendre; & que lorsqu'ils ne pourront pas en venir à bout par le moyen des signes artificiels, ils seront toujours sûrs de le faire par les naturels; celui qui entendra le mieux ces signes naturels, qui en connoîtra mieux l'usage & l'application propre, sera aussi le meilleur juge dans tous les arts expressifs.



CHAPITRE CINQUIEME.

DU TOUCHER.

SECTION I.

Du froid & du chaud.

Les trois sens qui viennent d'être l'objet de nos considérations, sont fort simples & très uniformes. Ils ne présentent chacun qu'un seul genre de sensation, & ils ne désignent qu'une seule qualité dans les corps. Par l'oreille, nous percevons les sons & rien autre chose; les saveurs, par le palais; & les odeurs, par le nez. Ces qualités ne sont également que d'un seul ordre: ce sont des qualités secondaires. Mais par le toucher nous ne percevons pas seulement une qualité, nous en percevons plusieurs & de différens genres. Les principales sont le froid & le chaud, le dur & le mou, le raboteux & le poli, la figure, la solidité, le mouvement & l'étendue. Nous allons les considérer chacune à leur rang.

Quant au froid & au chaud, on avouera aisément que ce sont des qualités secondaires & du même ordre que les odeurs, les saveurs & les sons. Par conséquent, tout ce qui a déjà été dit des odeurs, peut s'appliquer aisément au chaud & au froid, c'est-à-dire que les mots de *chaud* & de *froid* ont chacun deux significations. Quelquefois ils signifient certaines sensations de l'esprit, qui ne peuvent avoir d'existence que lorsqu'elles sont perçues, & qui ne peuvent aussi exister que dans l'esprit ou dans un sujet sentant. Mais ils signifient plus fréquemment une qualité des corps, qui par les loix de la nature, excite dans nous les sensations du froid & du chaud. Quoique l'usage nous ait tellement accoutumés à lier la sensation avec cette qualité, que nous ne pouvons les séparer sans une peine extrême, cependant elle n'y a pas la moindre ressemblance; & cette qualité peut exister lorsque la sensation est perdue, ou dans le tems même qu'il n'y en a point du tout.

Les sensations du chaud & du froid sont parfaitement connues, car elles ne

sont & ne peuvent être que ce que nous sentons qu'elles sont. Mais il n'en est pas de même des qualités des corps que nous appellons *chaud* & *froid*; elles sont peu connues. Nous ne les concevons que comme des causes que nous n'entendons pas, c'est-à-dire comme des occasions des sensations auxquelles nous donnons les mêmes noms. Mais quoique le sens commun ne nous dise rien de leur nature, cependant si nous voulons le consulter, il nous apprendra qu'elles existent. Nier qu'il y ait du froid & de la chaleur, quoique on ne les sente pas, ce seroit une absurdité grossière qui ne mériteroit pas d'être réfutée. Il seroit aussi ridicule de le nier, que de soutenir que le thermometre ne peut ni monter ni descendre, à moins qu'il n'y ait quelqu'un qui y soit présent; ou que la Côte de Guinée seroit aussi froide que la Nouvelle Zemble, si elle n'avoit point d'habitans qui sentissent la chaleur excessive qui y regne.

C'est aux philosophes à rechercher, par des expériences propres & par des inductions sûres, ce que le froid & le chaud sont dans les corps. La chaleur est-elle un élément particulier, répandu

dans toute la nature, & accumulée dans le corps chaud; ou n'est-elle qu'une vibration des parties du corps chaud; ou le chaud & le froid font-ils seulement des qualités contraires, ainsi que les sensations qu'elles nous font éprouver qui sont indubitablement opposées; ou enfin le chaud n'est-il qu'une qualité, & le froid n'est-il que sa privation? Toutes ces questions sont du domaine & du district de la philosophie, car le sens commun ne nous dit rien ni pour ni contre aucun de ces points.

Quelle que soit la nature de cette qualité des corps que nous appellons *chaleur*, nous savons seulement qu'elle ne ressemble en rien à la sensation du chaud, & c'est tout ce que nous en connoissons. Il n'est pas moins absurde de supposer de la ressemblance entre la sensation & cette qualité, que de supposer que la maladie de la goutte ressemble à un carré ou à un triangle. L'homme le plus simple, mais qui ne sera pas tout-à-fait dénué de sens commun, n'imaginera jamais que la sensation de la chaleur, ou quelque autre chose que ce soit qui ressemble à cette sensation, soit dans le

feu. Il pense seulement qu'il y a quelque chose dans ce feu, qui est cause que lui & d'autres êtres sensibles comme lui, éprouvent de la chaleur. Cependant comme ce mot, dans le langage commun, désigne plus souvent & plus proprement cette qualité ou ce quelque chose d'inconnu qui est dans le feu, qu'il ne désigne la sensation occasionnée par cette qualité, cet homme riroit avec raison au nez du philosophe qui lui nieroit qu'il y a de la chaleur dans le feu; & il penseroit qu'une telle doctrine seroit absolument contraire aux principes du sens commun.



SECTION II.

Des corps mous, & des corps durs.

Nous entendons toujours par les mots de *dur* & de *mou*, des propriétés ou des qualités réelles des corps, dont nous avons une conception distincte.

Lorsque les parties d'un corps sont tellement adhérentes l'une à l'autre qu'on

ne peut les faire changer de forme sans beaucoup de peine & de travail, on l'appelle un corps dur. Mais lorsqu'on peut aisément en déplacer les parties, on l'appelle un corps mou. Voilà toute la notion que les hommes ont de la dureté & de la qualité qui lui est opposée. Elles ne sont ni des sensations, ni rien qui ressemble aux sensations. Elles étoient des qualités réelles, avant qu'elles fussent perçues par le toucher, & elles continuent d'être les mêmes, quoiqu'elles ne soient pas perçues. En effet, si quelqu'un vouloit soutenir qu'un diamant n'est dur que lorsqu'on le tient en main, qui voudroit croire que cet homme eût l'esprit sain?

Il existe, il n'en faut pas douter, une sensation par laquelle nous percevons qu'un corps est dur, ou qu'un corps est mou. On éprouve aisément la sensation de dureté ou la sensation excitée par un corps dur, en pressant la main contre une table, & en faisant attention au toucher qui en résulte, mettant à l'écart, autant qu'il est possible, toute pensée de la table, de ses qualités, & de toute chose extérieure. Autre chose est d'éprouver

la sensation, & autre chose est de l'examiner, de l'étudier & d'en faire l'objet de sa réflexion. La première est fort aisée, & l'autre est extrêmement difficile, du moins en certaines circonstances.

Nous sommes si accoutumés à regarder la sensation comme un signe, & à passer immédiatement à la qualité qu'elle désigne, qu'il y a lieu de croire que la sensation de la dureté des corps, n'a jamais fait l'objet de la pensée de l'homme ni chez le vulgaire ni chez les philosophes, puisqu'elle n'a point de nom propre dans aucune langue. Il n'y a pas de sensation plus distincte, ni plus fréquente, & cependant on n'y fait point d'attention; elle échappe à l'esprit, elle passe légèrement comme l'ombre, & elle sert seulement à faire reconnoître une qualité des corps que la nature elle-même nous dit devoir y exister.

Il y a certainement des cas où il n'est pas difficile de suivre la sensation occasionnée par la dureté d'un corps : par exemple, lorsqu'elle est si violente qu'elle cause une peine considérable. La nature alors fait entendre sa voix, elle nous force à y prendre garde, & nous recon-

noïssons que cette peine violente n'est vraiment qu'une pure sensation qui ne peut subsister que dans un sujet pensant. Lorsqu'un homme a heurté violemment sa tête contre une colonne, qu'on lui demande si la douleur qu'il ressent a aucune ressemblance à la dureté du marbre, ou s'il imagine que quelque chose de semblable à ce qu'il souffre soit dans ce bloc inanimé; on prévoit aisément sa réponse.

L'attention de l'esprit, dans un cas semblable, est entièrement tournée vers la douleur qu'on éprouve; & à parler le langage ordinaire, cet homme ne sent rien dans la colonne, mais il sent une grande douleur dans la tête. Les choses se passent bien autrement, lorsque ce même homme frotte doucement sa main contre la colonne. Alors il vous dira qu'il ne sent rien dans sa main, mais qu'il sent de la dureté dans le marbre. N'a-t-il pas également une sensation dans ce cas-ci, comme dans l'autre? Oui sans doute; mais c'est une sensation que la nature lui donne comme un signe, qu'il y a quelque chose dans cette pierre; & en conséquence de cet avertisse-

ment, il fixe aussitôt son attention sur la chose désignée ; & quelque exactitude qu'il apporte à examiner cette sensation, ce ne sera qu'avec beaucoup de peine qu'il pourra se persuader qu'elle renferme en elle-même quelque chose de différent & de distinct de la dureté qu'elle a désignée.

Quelque difficile qu'il soit de suivre cette sensation fugitive, de l'arrêter dans sa course, & de la séparer de la dureté, dans l'ombre de laquelle on la voit aussitôt s'envelopper, un philosophe doit pourtant redoubler de peine & de travail pour la saisir ; autrement il lui sera impossible de raisonner juste sur ce sujet, & même de bien comprendre ce que nous venons de dire ici ; car pour juger une matière de cette nature sans appel & en dernier ressort, il faut en venir à ce qu'un homme sent & perçoit dans son esprit.

Il est étonnant, en vérité, qu'une sensation que nous éprouvons chaque fois que nous touchons un corps dur ; à laquelle nous pouvons réfléchir autant & aussi long-tems qu'il nous plaira ; qui est aussi distincte, & aussi déterminée qu'u-

ne sensation unique peut l'être, soit cependant inconnue, qu'on n'en ait jamais fait l'objet d'un examen sérieux & qu'on ne lui ait donné de nom dans aucune langue. N'est-il pas également surprenant que les philosophes & tous les autres hommes l'aient absolument laissé passer, ou l'aient confondue avec cette qualité des corps que nous appellons *durété*, & avec laquelle elle n'a pas la moindre ressemblance? N'en pourrions-nous pas conclure que la connoissance des facultés humaines est encore au berceau; que nous n'avons pas encore appris à étudier & à réfléchir sur ces opérations de l'esprit dont nous avons chaque jour & à chaque moment de notre vie le sentiment intime; & que nous contractons pour-ainsi-dire des habitudes d'inattention de si bonne heure, qu'elles nous deviennent aussi difficiles à vaincre que les habitudes vicieuses? Je m'imagine que cette sensation se fait plus particulièrement connoître quand nous sommes dans l'enfance, & qu'alors nous y portons attention. Mais ensuite on se familiarise avec elle, on s'y accoutume, on la laisse échapper, & on tourne tou-

te son attention vers la chose qu'elle a désignée. C'est ainsi que lorsqu'on apprend une langue, on s'applique d'abord plus particulièrement aux sons & à la prononciation, afin de la pouvoir parler, & lorsqu'on est venu à bout d'acquérir l'accent, on ne fait plus alors attention qu'au sens des mots.

Si ce cas est celui où nous nous trouvons à l'égard de la sensation dont je parle, nous devons redevenir enfans, pour être philosophes. Nous devons surmonter des habitudes qui se sont fortifiées avec l'âge, depuis que nous commençâmes à penser : habitudes, dont l'utilité dans le commerce ordinaire de la vie, cache les difficultés qu'elles présentent au philosophe, pour découvrir les principes constitutifs de l'entendement humain.

La cohésion des parties d'un corps, n'est pas plus semblable à la sensation de sa dureté, que la vibration d'un corps sonore ne ressemble au son que j'entends ; il n'est pas possible à ma raison d'appercevoir aucune connexion entre l'un & l'autre. Il n'est personne qui puisse dire pourquoi la vibration d'un corps n'aurait pas pu donner la sensation de l'odo-

rat, ou pourquoi l'émission que fait un corps de ses particules, n'auroit pas pu affecter notre oreille, si c'eût été la volonté de l'Auteur de la nature. De même, personne ne sauroit assigner de raison, pourquoi la sensation de l'odeur, de la faveur ou du son n'auroit pas pu nous désigner la dureté des corps aussi bien que celle que la nature a spécialement chargée de cet emploi. Personne en vérité, ne concevra jamais qu'une sensation ressemble à une qualité quelconque des corps; & on ne fera jamais voir par de bonnes raisons, que toutes nos sensations n'auroient pu être ce qu'elles sont, quand même on supposeroit qu'il n'existât jamais ni corps, ni qualité matérielle.

Nous rencontrons ici un problème qui nous intéresse d'assez près pour que nous tâchions de le résoudre. La dureté des corps est une qualité que nous concevons aussi distinctement, & que nous croyons aussi fermement qu'aucune autre chose dans la nature. Nous n'avons d'autre moyen d'acquérir l'idée de cette dureté & la persuasion intime qu'elle existe, que celui d'une certaine sensation du toucher,

avec laquelle cette qualité des corps n'a pas la moindre ressemblance ; & nous ne pouvons inférer l'une de l'autre par aucune règle de raisonnement. La question est donc de savoir comment nous parvenons à cette perception & à cette persuasion intérieure.

D'abord , quant à ce qui regarde la perception de la dureté , l'appellerons-nous une idée de sensation ou une idée de réflexion ? Ce dernier nom ne lui convient du tout pas ; le premier ne lui convient guere plus , à moins que nous ne voulions appeler une idée de sensation , quelque chose qui ne ressemble en rien à une sensation. Il faut donc convenir que l'origine de cette idée de la dureté des corps , quoiqu'elle soit une des plus communes & des plus distinctes que nous ayons , ne se trouve dans aucun de nos systèmes sur l'esprit humain , pas même dans ceux où l'on a fait tant d'efforts pour faire naître toutes nos idées de la sensation & de la réflexion sur nos sensations.

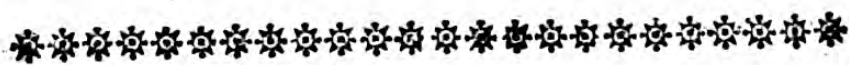
Secondement , en supposant que nous ayons acquis l'idée de la dureté des corps , comment parvenons-nous à cet-

te persuasion intime qui nous assure l'existence d'une telle qualité ?

Est-il évident en foi & par la seule comparaison des idées , qu'une telle sensation ne pourroit pas avoir lieu s'il n'existoit pas une telle qualité dans les corps ? Non , il ne l'est pas. Peut-on le prouver par des raisons sans réplique , ou au moins par des probabilités ? Non , cela est impossible. Pourquoi le croyons-nous donc ? Serait-ce de la tradition , de l'éducation ou de l'expérience que nous tenons cette croyance ? Non , ce n'est par aucune de ces voies que nous l'avons acquise. La rejetterons-nous donc , comme n'étant nullement fondée en raison ? Hélas ! il n'est pas en notre pouvoir d'y renoncer ; elle triomphe de la raison , & se rit de tous les propos des philosophes. L'Auteur même du *Traité de la nature humaine* , voyant plusieurs raisons pour la rejeter & n'en voyant aucune pour l'admettre , n'a pu s'en délivrer que très difficilement , dans le silence , & au fort de ses spéculations. Encore n'est-il pas toujours si bien en garde contre ses suggestions , qu'il ne s'y rende quelquefois bongré malgré ,

entraîné par une nécessité irrésistible.

Que dirons-nous donc d'une perception & d'une persuasion qui sont si bizarres, si étranges, si intraitables? Nous concluerons que, par un principe originel de notre constitution, une certaine sensation du toucher excite à la fois dans l'esprit, & la perception de la dureté des corps, & la persuasion intime de son existence; ou plutôt que cette sensation est un signe naturel de cette qualité inhérente dans les corps durs. Ce que nous allons ajouter rendra cette vérité encore plus sensible.



SECTION. III.

Des signes naturels.

On ne remarque dans les signes artificiels, ni ressemblance ni connexion naturelle entre le signe & la chose exprimée. Il en est de même des signes naturels. Le mot *or* ne ressemble pas plus à la substance qu'il désigne, qu'à du *cuivre*, & n'est pas de lui-même plus propre à exprimer l'une que l'autre. Cependant par l'habitude & par l'usage,

l'usage, ce mot nous désigne telle substance & non une autre. C'est ainsi que la sensation du toucher nous atteste la dureté des corps, quoiqu'elle n'ait ni ressemblance ni connexion nécessaire avec elle, du moins autant que nous sommes capables d'en juger. Toute la différence qu'il y a entre ces deux signes, consiste en ce que dans le signe artificiel la persuasion est l'effet de l'habitude & de la coutume, au lieu que dans le signe naturel elle vient, non de l'habitude, mais de la constitution intrinsèque primitive de notre être.

Il paroît évident par ce que nous avons dit sur le langage, qu'il y a des signes naturels de même que des signes artificiels, & particulièrement que les pensées, les desseins, & les dispositions de l'esprit ont leurs signes naturels dans les traits du visage, dans la modulation & l'inflexion de la voix, dans les mouvemens & l'attitude du corps; que sans une connoissance naturelle de la liaison de ces signes avec leur objet on n'auroit jamais pu inventer le langage ni l'établir parmi les hommes; qu'enfin les beaux arts ne sont fondés que sur cette conne-

xion que nous pouvons vraiment appeler *le langage naturel du genre humain*. A présent il est nécessaire d'observer qu'il y a différens ordres de signes naturels, & il faut faire voir les différentes classes dans lesquelles on peut les ranger, afin que nous puissions concevoir plus aisément la relation qui se trouve entre nos sensations & ce qu'elles nous affirment, & comprendre plus distinctement ce que nous entendons par *signes de choses extérieures* quand nous donnons ce nom aux sensations.

La première classe des signes naturels comprend tous ceux dont la connexion avec leur objet établie par la nature, ne sauroit pourtant être découverte que par l'expérience. Tout le devoir de la bonne philosophie consiste à découvrir ces rapports & à en donner une théorie conforme aux phénomènes. Le fameux Bacon comprenoit parfaitement ceci, lorsqu'il appelloit la philosophie une *interprétation de la nature*. Jamais homme n'entendit plus clairement que lui, & n'exprima plus heureusement l'essence & les principes de la science du philosophe. Tout ce que nous savons

en mécanique, en astronomie & en optique, ne se réduit-il pas à des analogies, à des liaisons établies par la nature, découvertes par l'expérience & l'observation, dont ensuite un esprit juste s'est servi comme de principes féconds pour en tirer une suite de conséquences raisonnées? Toutes nos connoissances dans l'agriculture, dans le jardinage, dans la chymie, dans la médecine, portent sur le même fondement, & découlent de la même source. Si jamais cette partie de la philosophie qui traite de l'entendement humain est poussée assez loin pour mériter le nom de science, événement dont nous ne devons pas desespérer, ce ne fera qu'en observant les faits, en les réduisant à des regles générales, & en tirant de justes conclusions de ces principes.

Les *causes* naturelles, ainsi que nous les appellons communément, seroient beaucoup mieux nommées *signes* naturels. Par la même raison, leurs *effets* devroient être appelés *choses désignées*. Ces causes ne sont, à proprement parler, ni efficientes ni causales, du moins nous n'avons rien qui le prouve; tout ce que nous

pouvons affirmer avec certitude à cet égard, c'est que la nature a établi une liaison constante entre elles & leurs prétendus effets; & qu'elle a donné aux hommes des moyens & des dispositions convenables, pour observer ces liaisons, en rapporter à leur uniformité constante, s'en faire un usage continuel pour l'accroissement de leurs connoissances, & la perfection de leurs facultés.

La seconde classe des signes naturels comprend ceux dont la liaison avec leur objet est non seulement établie par la nature, mais encore découverte par un principe naturel, sans le secours du raisonnement & de l'expérience. Les signes naturels des pensées de l'homme, de ses desseins, de ses affections, de ses desirs, tous ceux en un mot dont nous avons déjà parlé comme formant le langage naturel du genre humain, sont de cette seconde classe. On fera peur à un enfant, si on lui parle d'un ton enflammé & plein de colère; mais le calme sera bientôt rétabli dans sa petite ame, si on le caresse. Si ce même enfant est né avec de l'oreille & s'il a des dispositions pour la musique, on le verra dormir ou dan-

fer, témoigner de la joie ou de la tristesse, suivant les airs que l'on chantera, ou qu'on jouera sur un instrument, ou selon la maniere dont on modulera les sons. Les principes du goût & des beaux arts peuvent se réduire en dernière analyse à des rapports de cette espece. Le goût peut recevoir de la perfection, par le raisonnement & par l'expérience. Mais si les premiers principes du goût n'étoient pas établis dans nos esprits par la nature, ce seroit en vain qu'on chercheroit à acquérir cette perfection. Nous avons même déjà fait voir que la plus grande partie de nos plus belles connoissances naturelles se perdoit, faute de faire usage des signes naturels, & pour leur avoir en substitué d'artificiels.

La troisieme classe des signes naturels comprend ceux qui nous font connoître leur objet sans aucun préalable, sans conception ou notion antérieure, mais par une sorte de suggestion soudaine, par une espece de magie naturelle, en nous le faisant concevoir & croire tout à la fois. J'ai montré dans les chapitres précédens, que nos sensations nous prouvent l'existence d'un être pensant auquel

elles appartiennent ; d'un sujet permanent, quoique ses sensations soient passageres; d'un individu qui reste toujours le même, malgré la prodigieuse variété des sensations qu'il éprouve, & des actes qu'il produit; d'un être qui a toujours la même relation à cette variété infinie de pensées, de propos, d'actions, de desseins, d'affections, de plaisirs, de douleurs dont il a le sentiment actuel, ou que sa mémoire lui retrace. Concevoir un esprit, ce n'est ni une idée de sensation, ni une idée de réflexion; car cette conception n'a aucune ressemblance ni avec nos sensations, ni avec rien de ce que nous connoissons. La première conception d'un esprit, de même que la persuasion de cette existence, & de la relation commune que cet esprit a avec tout ce que nous savons & dont nous nous ressouvenons, est suggérée, inspirée à tout être pensant; mais nous ne savons pas comment.

La notion de la dureté, & la persuasion que cette qualité est inhérente aux corps, nous viennent de la même manière, parce qu'elles sont liées en vertu d'un principe constitutif de notre na-

ture, à la sensation que nous éprouvons lorsque nous touchons un corps dur. C'est ainsi que la sensation nous conduit naturellement & nécessairement à la perception & à la persuasion d'une dureté confondue jusques-ici avec la sensation par ces métaphysiciens spéculatifs qui prétendent percer tous les secrets de la nature humaine, quoique cette qualité & cette sensation paroissent, après une mûre réflexion, n'être pas moins différentes entre elles que la douleur differe de la pointe de l'épée qui la cause.

On doit observer que, comme la première classe des signes naturels, dont j'ai fait mention, est le fondement de la vraie philosophie; & la seconde, le fondement de la perfection des beaux arts & du goût; de même, la troisième est le fondement du sens commun, partie de la nature humaine qui n'a jamais été bien développée.

Je regarde comme une chose reçue & accordée, que la notion de la dureté & la persuasion qu'une telle qualité réside dans le corps dur, sont le fruit d'une sensation particulière qui nous les a données dès le moment que nous avons

commencé à faire usage de la raison ; & que si nous n'avions jamais eu cette sensation ou que nous n'eussions jamais touché un corps dur , nous n'aurions jamais eu aucune idée de la dureté. Il me semble également évident , que nos sensations ne renferment rien d'où nous puissions , par voie de raisonnement , conclure l'existence des corps & bien moins encore celle de leurs qualités. Ce point a été prouvé d'une manière victorieuse par l'Evêque de Cloyne , & par l'Auteur du Traité de la nature humaine. Il paroît également évident que cette connexion de nos sensations avec la perception & la persuasion des existences extérieures , ne peut être produite ni par l'habitude , ni par l'expérience , ni par l'éducation , ni par aucun des principes de la nature humaine admis jusqu'à ce jour par les philosophes. Cependant , c'est un fait , que ces sensations sont infailliblement & invariablement suivies de la perception & de la persuasion des existences extérieures. Delà nous devons conclure , par les règles d'un juste raisonnement , que ce phénomène est l'effet de notre constitution , qu'on doit recon-

reconnoître pour un principe primitif & constitutif de la nature humaine, jufqu'à ce que nous trouvions quelque principe plus général auquel nous puiffions le rapporter.



S E C T I O N IV.

De la dureté & des autres qualités primitives.

J'observe de plus que la dureté est une qualité dont nous avons une perception auffi claire & auffi diftincte que de toute autre chose quelle qu'elle foit. La cohé-
 fion plus ou moins forte des parties d'un corps fe comprend parfaitement bien, quoique fa cause ne fe conçoive pas. Nous favons ce qu'elle est, auffi bien que nous favons comment elle affecte le toucher. La dureté est donc une qualité d'un ordre différent de celui des qualités fecondaires dont nous avons déjà parlé, & dont nous ne favons naturellement autre chose finon qu'elles font propres à exciter dans nous certaines fenfa-

tions. Si la dureté étoit une qualité du même genre, elle formeroit alors un objet digne de la recherche des philosophes ; & nous aurions déjà eu autant d'hypothèses différentes sur la question de la dureté des corps, que nous en avons sur le froid & la chaleur. Mais il est évident que toutes les hypothèses qu'on feroit à cet égard seroient ridicules.

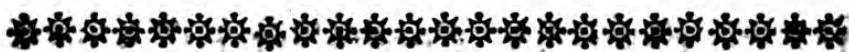
Si quelqu'un disoit que la dureté des corps est une certaine vibration de leurs parties ; ou qu'elle n'est qu'une émission de leurs particules, dont le toucher est affecté de la même manière que l'odorat ; il révolteroit tout le monde & choqueroit le sens commun, parce que nous savons tous que, si les parties d'un corps sont fortement adhérentes entre elles, ce corps sera dur, indépendamment de l'émission ou de la vibration de ses parties. Il n'en est pas moins vrai que, si l'Auteur de la nature l'avoit voulu, cette émission & cette vibration des parties auroient pu nous affecter le toucher, de la même manière que la dureté du corps ; & si l'on applique l'une ou l'autre de ces hypothèses pour expliquer une qualité secondaire, telle que l'odeur, le goût, le

fon, les couleurs, la chaleur, il n'y aura plus alors d'absurdité manifeste dans la proposition précédente.

La distinction entre les qualités premières & les qualités secondaires des corps, a subi différentes révolutions. Démocrite, Epicure & leurs disciples, l'ont toujours soutenue. Aristote au contraire & tous les Péripatéticiens n'ont jamais voulu l'admettre; ils l'avoient mise dans un grand discrédit. Mallebranche & Locke l'ont fait revivre, & on prétend qu'ils l'ont exposée avec beaucoup de clarté. Mais l'Evêque de Cloyne l'a rejetée & décréditée de nouveau; il l'a plutôt abolie, en la réfutant par des raisons convaincantes & sans réplique pour ceux qui reçoivent la doctrine & la théorie des idées. Cependant il faut convenir, malgré tous les raisonnemens de ces spéculatifs, que cette distinction paroît fondée dans les principes de la constitution naturelle de notre être.

Ce que nous avons dit touchant la doctrine des corps durs peut s'appliquer si aisément au corps mou, au corps raboteux, au corps poli, à la figure & au mouvement des corps, que nous ne

ferions que nous répéter, si nous entrions dans le détail particulier de toutes ces especes. Chacune de ces qualités différentes se fait connoître à un toucher qui lui est analogue, & qui la présente à l'esprit comme une propriété vraie, réelle, extérieure, avec la perception & la persuasion de son existence invariablement liée à cette sensation en vertu d'un principe constitutif de la nature humaine. Ces sensations n'ont aucun nom dans aucune langue; elles ont échappé à l'attention des hommes & à la pénétration des philosophes; & quand on les a observées, on les a confondues avec ces qualités extérieures qu'elles désignent & attestent.



SECTION V.

De l'étendue.

Il faut remarquer que les qualités dont nous venons de parler, la dureté & la mollesse des corps, le poli & l'aspérité de leurs surfaces, leur figure & leur mou-

vement, supposent toutes de l'étendue, de sorte qu'on ne peut les concevoir, sans concevoir leur sujet étendu. Il me semble d'un autre côté que, si nous n'avions jamais rien senti de dur, de mou, de raboteux, de poli, de mu & de figuré, nous n'aurions jamais eu la notion de l'étendue. S'il y a de bonnes raisons pour penser que la notion du mouvement n'est pas antérieure à celle des autres qualités premières, il y en a de très bonnes aussi pour croire qu'elle ne leur est pas postérieure, puisqu'elles marchent nécessairement ensemble & toujours de compagnie.

Il en est de même de l'étendue: elle paroît être une qualité qui nous est notifiée & attestée par les mêmes sensations qui nous font connoître les autres qualités du corps. Lorsque je tiens une balle dans ma main, je sens à la fois qu'elle a de la dureté, de la figure, & de l'étendue. Le toucher est fort simple, & n'a pas la moindre ressemblance avec une seule des qualités des corps. Cependant il nous désigne trois qualités premières aussi parfaitement distinctes l'une de l'autre, qu'elles sont différentes

de la sensation qui les désigne. Lorsque je pousse ma main tout le long d'une table, ce toucher est fort simple, & pourtant je distingue dans lui plusieurs choses d'une nature différente : je sens à la fois que ce corps est dur, uni, étendu, & de plus qu'il peut être mis en mouvement ; qualités toutes très différentes & qui sont chacune aussi distinctement perçues que la sensation qui me les notifie.

Les philosophes nous disent communément que nous acquérons l'idée de l'extension en touchant les extrémités d'un corps ; & ils donnent cette manière de la concevoir comme n'étant susceptible d'aucune difficulté. Pour moi, je l'avoue, j'ai fait tous mes efforts & j'ai pris toutes les peines imaginables pour trouver comment le toucher peut nous donner l'idée de l'extension ; & toutes mes recherches à cet égard ont été infructueuses. Cependant cette notion est une des plus claires & des plus distinctes que nous ayons ; il n'est rien dans l'univers que l'entendement humain puisse plus aisément comprendre & croire ; & malgré tout cela, elle sera toujours susceptible d'explications, de raisonnemens & de difficultés.

La notion de l'étendue nous est si familière dès l'enfance, & elle se présente à nous si constamment dans toutes les choses que nous voyons & sentons, que nous croirions d'abord qu'il seroit fort aisé de comprendre comment elle nous est venue ; mais après un examen plus réfléchi on trouve que son origine est absolument inexplicable. Nous avons le tact qui nous annonce à chaque moment l'étendue ; pourquoi & comment nous l'annonce-t-il ? Voilà le point de la difficulté ; car le tact ne ressemble pas plus à l'étendue qu'il ne ressemble à la justice ou au courage ; & il n'y a aucune règle de logique qui nous mène à inférer du tact ni la notion ni l'existence de l'étendue du corps touché ; en sorte que la voie du raisonnement n'est absolument d'aucune utilité pour expliquer comment nous acquérons l'idée de l'extension, & la persuasion que les corps sont étendus.

Ce qui a trompé les philosophes dans cette matière, c'est que les sensations du toucher, qui nous annoncent les qualités premières, n'ont point de nom dans aucune langue, & qu'on ne les a jamais

étudiées assez sérieusement. Elles n'ont dans l'esprit qu'une existence momentanée; elles passent légèrement & ne nous laissent que la notion & la persuasion de l'existence des choses extérieures, qui par les principes de notre nature sont toujours étroitement liées avec elles. Ces sensations ne sont que des signes naturels, & l'esprit passé incontinent à la chose désignée sans faire assez d'attention au signe, & sans examiner si ce signe existe ou n'existe pas. De là il est arrivé qu'on a toujours cru comme un point accordé, que les idées d'étendue, de figure, & de mouvement étoient des idées de sensation qui entroient dans l'esprit par le tact, tout comme les sons & les odeurs se font percevoir par l'ouïe & par l'odorat.

Les sensations du toucher sont si liées, par notre constitution, aux notions de l'étendue, de la figure & du mouvement, que les philosophes les ont prises les unes pour les autres; & qu'ils n'ont jamais été en état de discerner qu'elles étoient non-seulement très distinctes entre elles, mais encore absolument dissemblables. Cependant si nous voulons jamais raisonner

avec précision sur ce sujet, il faut que nous donnions des noms à ces sensations du toucher ; & il faut que nous nous accoutumions à les étudier, à les suivre, à les examiner afin que nous puissions les séparer & les comparer avec les qualités qu'elles désignent. Cette habitude nous coûtera beaucoup de peines & de travail ; mais, jusqu'à ce que nous l'ayons acquise, il nous sera impossible de porter un jugement sain sur cette matière.

Voyez cet homme qui presse sa main contre cette table ; il sent qu'elle est dure, nous dit-on. Mais que signifie cela ? On veut dire sans-doute qu'il éprouve une certaine sensation d'où il conclut sans raisonnement & sans comparaison d'idées, qu'il y a là quelque chose d'extérieur & de réellement existant dont les parties fermes sont tellement cohérentes, qu'elles ne peuvent être déplacées sans une force considérable.

Voilà donc une sensation, & une conclusion tirée, ou du moins suggérée par cette sensation. A présent, afin de mieux les comparer ensemble, regardons les chacune séparément, & considérons attentivement par quel lien elles

font unies & en quoi elles ressemblent l'une à l'autre. La dureté de la table est la conclusion; & la sensation est l'antécédent d'où nous avons tiré cette conclusion. Qu'on fasse bien attention à l'antécédent, c'est-à-dire à la sensation, & à la conséquence, c'est-à-dire à la dureté de la table; on trouvera que ce sont deux choses absolument dissemblables, & qui different du tout au tout.

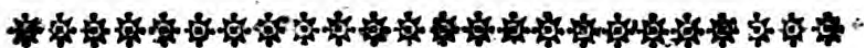
L'une est une sensation, une affection de l'esprit qui ne peut avoir d'existence que dans un être sentant, & qui n'existe pas plus longtems que l'instant auquel elle est perçue. L'autre, c'est-à-dire la dureté, est une qualité de la table, que nous jugeons sans défiance y avoir été avant que nous l'y eussions reconnue, & y rester de même après la sensation qui nous la fait appercevoir. La première ne renferme ni parties, ni cohésion, ni aucun genre d'extension. La seconde au contraire contient toutes ces qualités. Il est vrai que l'une & l'autre sont susceptibles de degrés; par exemple, la sensation du toucher, portée au-delà de certaines bornes, devient une peine, une douleur; mais la dureté a ses

degrés de force dans un autre genre, & quelque dur que soit un diamant, il n'éprouvera jamais de douleur.

Comme le tact n'a aucune ressemblance avec la dureté du corps, notre raison ne peut appercevoir la moindre liaison, ni la plus légère analogie entre l'un & l'autre. Le logicien avec toute sa dialectique ne viendra jamais à bout de donner une raison qui nous force à conclure, de cette sensation, la dureté du corps, plutôt que toute autre qualité. Cependant dans la réalité, tous les hommes sont tellement faits, qu'après une telle sensation ils concluent tous que ce corps est dur.

La sensation de la chaleur, & celle que nous éprouvons en pressant un corps dur, sont également des sensations, & comme telles l'une n'a rien plus que l'autre: le raisonnement ne peut tirer aucune conséquence de l'une qu'il ne déduise aussi légitimement de l'autre. Mais par un instinct naturel nous concluons de la première qu'il existe dans le feu quelque qualité obscure, secrète, dont nous n'avons d'autre idée sinon qu'elle a quelque chose de propre à exciter dans nous

la sensation de la chaleur; au lieu que nous inférons de l'autre une qualité dont nous avons une conception claire & distincte, savoir la dureté du corps touché.



SECTION VI.

De l'étendue. Suite de la Section précédente.

Pour donner à cette matière un autre jour, il seroit à propos d'éprouver si le tact seul peut nous fournir des notions d'étendue, de figure, de mouvement & d'espace. Pour moi, je crois qu'on m'accordera sans peine qu'un aveugle a les mêmes notions de l'étendue, de la figure & du mouvement, qu'un homme qui a les yeux sains; & que Saunderson avoit la même idée que Newton, d'un cône, d'un cylindre, d'une sphere, des mouvemens & des distances des corps célestes.

Puisque suivant ce système, la vue n'est pas nécessaire pour acquérir ces notions, nous n'en parlerons point dans cet

article Supposons pour un moment qu'un aveugle ait perdu à la suite d'une grande maladie toute l'expérience, toutes les habitudes, & toutes les notions qu'il avoit acquises par le toucher; & qu'il n'ait plus la moindre conception de l'existence, de la figure, des dimensions, ou de l'étendue, soit de son propre corps soit de tout autre; & que pourtant il ait gardé assez de connoissances des choses extérieures pour en acquérir de nouvelles par les sens qui lui restent & par le pouvoir de la raison que nous lui conserverons toujours dans son entier.

Supposons encore premièrement que le corps de cet homme est fixé immuablement dans un endroit, où il ne puisse éprouver que la sensation du toucher, lorsqu'on lui présentera quelque objet palpable. Commençons par piquer cet homme avec une épingle. Il éprouve une sensation vive & violente, cela est certain, & il ressent de la douleur. Mais qu'en doit-il conclure? Rien sûrement touchant l'existence ou la figure de l'épingle; & il ne peut rien dire de ce genre de douleur qu'il endure, qu'il ne puisse également le dire de la goutte

sciatique. Le sens commun peut le conduire à penser que cette peine a une cause, mais de connoître si cette cause est corps ou esprit, si elle est étendue ou in-étendue, si elle a de la figure ou si elle n'en a pas, c'est sur quoi il ne lui est pas possible de former la plus légère conjecture, en vertu des seuls principes que nous lui supposons. N'ayant eu auparavant aucune notion de corps ni d'étendue, la piquûre d'une épingle ne peut la lui inspirer.

Supposons en second lieu, qu'on approche de lui un corps non pointu mais émouffé, & qu'on l'approche toujours tellement qu'il vienne à le presser violemment & à lui faire une contusion. Qu'en résultera-t-il? Une autre sensation, il est vrai, & même un enchaînement ou une suite de sensations dont il ne pourra pas plus tirer de conclusions qu'auparavant. Car s'il avoit une humeur skirrheuse dans quelque partie intérieure du corps, en pressant les parties adjacentes on lui feroit éprouver le même genre de sensations, sans que ces sensations lui inspirassent d'autre notion que celle de la douleur, laquelle ne res-

semble sûrement en rien à l'étendue.

Supposons troisièmement que le fer qu'on a approché de lui, ait touché ou une plus grande ou une plus petite partie de son corps. Cela lui donnera-t-il la notion de l'étendue ou des dimensions de ce fer? Quant à moi, cela me paroît impossible, à moins qu'on ne suppose qu'il ait quelque notion préalable des dimensions & de la figure de son propre corps, qui lui serve de mesure. Lorsque mes deux mains touchent les deux extrémités d'un corps, si je fais qu'elles sont à un pied de distance l'une de l'autre, j'en conclus aisément que ce corps a un pied de longueur; & si je fais que mes mains sont éloignées l'une de l'autre de cinq pieds, leur distance me servant toujours à mesurer la longueur du corps dont elles touchent les extrémités, j'en conclus qu'il est long de cinq pieds. Mais si j'ignore la distance de mes mains, je ne connoîtrai jamais la longueur du corps intermédiaire. Si de même je n'ai point eu de notion antérieure & préalable de mes mains, & si je ne

fais ni ce qu'elles sont ni ce qu'elles ne sont pas , je ne pourrai jamais acquérir cette notion pour les avoir touchées.

Supposons quatrièmement qu'on passe légèrement un corps sur ses mains ou sur son visage. Cela lui donnera-t-il aucune notion de l'espace ou du mouvement ? Il éprouve à la vérité une nouvelle sensation ; mais qu'une telle sensation donne une notion de l'espace ou du mouvement à un homme qui ne l'a jamais eue, c'est ce que je ne puis concevoir. Le sang circule dans les veines & dans les artères ; & ce mouvement lorsqu'il est violent, se fait très bien sentir. Peut-on en inférer qu'un homme puisse acquérir par ce battement redoublé des artères, la notion de l'espace & du mouvement, s'il n'en a jamais eu aucune idée auparavant ? Ce mouvement du sang peut lui procurer une certaine succession de sensations que la colique lui feroit également éprouver.

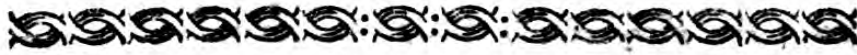
Supposons en cinquième lieu, qu'il fasse par instinct quelques efforts pour remuer la tête ou pour remuer les mains, mais qu'il ne les remue pas réellement
&

& qu'il ne s'ensuive aucun mouvement apparent, soit à cause d'une résistance extérieure qu'on peut supposer y mettre obstacle, soit à cause d'une paralysie. Peut-on croire que cet effort donne la notion de l'espace & du mouvement à un homme qui ne l'a jamais eue auparavant? Non sans doute.

Supposons enfin que par un semblable instinct il remue une jambe, sans avoir eu aucune notion antérieure de l'espace ou du mouvement. Il acquiert une nouvelle sensation qui accompagne la courbure des jointures & l'enflure des muscles. Mais que cette sensation imprime dans son esprit l'idée de l'espace & du mouvement, c'est vraiment un mystère. Tous les mouvemens du cœur & des poumons sont formés par la contraction des muscles, & cependant ils ne donnent aucune idée de l'espace ni du mouvement. Le fœtus dans le sein de sa mere a les mêmes mouvemens, & il éprouve probablement les sensations qui les accompagnent; & cependant il n'a aucune idée de l'espace ni du mouvement.

De tout cela il faut conclure qu'il est

probable que les philosophes se sont abusés & nous ont trompés, lorsqu'ils ont prétendu déduire de la sensation la première origine des idées que nous avons des existences extérieures, de l'espace, du mouvement, de l'étendue & de toutes les premières qualités des corps, c'est-à-dire des qualités dont nous avons la conception la plus claire & la plus distincte. Ces qualités ne quadrent avec aucun des systèmes que nous avons sur les facultés humaines. Elles ne ressemblent à aucune sensation, ni à aucune opération de l'esprit, & par conséquent elles ne peuvent être, ni des idées de sensation, ni des idées de réflexion. Leur perception est inexplicable par les principes de nos systèmes philosophiques sur l'entendement humain : il en faut dire autant de la persuasion intime où nous sommes de leur existence.



SECTION VII.

De l'existence d'un monde matériel.

Nous sommes donc sûrs qu'il est hors de la puissance de l'homme de se démontrer à lui-même & aux autres, quand & comment il a acquis les notions qu'il a des premières qualités des corps. Lorsqu'il remonte à l'origine des opérations de son esprit, aussi loin que la mémoire & la réflexion peuvent l'y ramener, il trouve déjà ces notions établies dans son imagination bien avant l'époque à laquelle il peut remonter; elles lui avoient déjà inspiré tant de confiance, qu'il étoit intimement persuadé de l'existence des qualités qu'elles représentent. Mais comment font-elles entrées dans son esprit: quel est le moment de leur introduction? Comment y ont-elles pris un empire si absolu? Quels égards méritent-elles de notre part? Toutes ces questions, sont aussi mal-aisées à résoudre qu'importantes dans un Traité de la nature humaine.

Imiterons-nous la sévérité de l'Evêque de Cloyne à leur égard? Leur ferons-nous leur procès à la barre de la Philosophie, suivant les statuts & les loix du systême des idées? Leur sort seroit bientôt décidé. Elles plaideroient mal leur cause à ce tribunal, si l'on en juge par le passé. Elles ont cependant eu pour conseils des savans du premier ordre, Descartes, Mallebranche & Locke; ils ont dit & écrit tout ce qu'on peut alléguer en leur faveur. Berkeley a répondu à tout: il a tout réfuté. Leurs habiles partisans réduits au silence n'osent plus rentrer en lice; & depuis un demi-siècle ils aiment mieux s'en reposer sur la faveur du Juré, que sur la bonté & la force de leurs plaidoyers.

C'est ainsi que la sagesse philosophique se trouve en opposition avec le sens commun du genre humain. La première prétend démontrer *à priori* que le monde est un phantôme & qu'il n'existe rien de tel; que le soleil, la lune, les étoiles, la terre, les végétaux & les animaux ne sont & ne peuvent être autre chose que des sensations dans l'esprit, ou des images de ces sensations dans la mémoire & dans l'imagination; & que semblables à la

joie & à la douleur, elles n'ont point d'existence hors du sujet qu'elles affectent. Le sens commun regardant au contraire une opinion si bisarre comme le rêve d'un métaphysicien lunatique, en conclut qu'un excès de savoir peut troubler l'économie organique du cerveau le plus sain; qu'un homme entêté de ces idées creuses, quelque sage & prudent qu'il soit à tout autre égard, ressemble à un homme qui croit que son nez est de verre. Une telle doctrine annonce un esprit affoibli & dérangé par une application excessive à des spéculations métaphysiques.

Cette opposition manifeste entre le sens commun & la philosophie, peut enfin devenir fatale au philosophe. Il ne voit plus la nature humaine que sous un jour affreux & déplorable; il se croit destiné lui & tous les autres hommes, à la dure nécessité d'admettre mille absurdités & mille contradictions, & d'en être la dupe; il pense qu'il n'a qu'autant de raison qu'il lui en faut pour faire cette triste & malheureuse découverte. Voilà où aboutit toute sa science; voilà quel sera le fruit de ses méditations profon-

des. De telles idées sur la nature humaine ne sont propres qu'à énerver l'ame, à éteindre le sentiment, à étouffer le courage, & à répandre les plus noires ténèbres sur tous les objets.

Si c'est-là être sage, renonçons à cette sagesse funeste, & préférons de vivre dans l'illusion avec le vulgaire. Cependant lorsque je rentre en moi-même, j'entends une voix qui réclame contre cette doctrine, qui m'inspire plus de vénération pour la nature, qui me la fait envisager sous un autre jour; qui m'apprend que la raison & le sens commun ne reconnoissent qu'un même Auteur; que cet Auteur est tout-puissant; & que puisque tous ses autres ouvrages sont les délices & l'admiration de l'esprit humain par l'intelligence du dessein & la magnificence de l'exécution, il faut aussi que les facultés humaines portent l'empreinte de ce divin ouvrier, & qu'elles ne soient pas moins admirables que le reste. Tout homme qui pense noblement de la dignité de son espece, aura pour la vérité & pour la philosophie les égards qu'elles méritent, ne tombera jamais dans ces étranges paradoxes des scepti-

ques, & ne soupçonnera pas même qu'ils puissent être fondés, ou même qu'ils puissent avoir cours parmi des hommes. Si ces systèmes sont faux, ils deshonoreraient la philosophie; s'ils sont vrais, ils dégradent l'espece humaine & doivent nous faire rougir de la constitution de notre être.

A quel propos la philosophie décide-t-elle ainsi contre le sens commun, soit dans cette matiere, soit dans toute autre, & quel avantage en attend-elle? La croyance d'un monde matériel est plus ancienne, & a plus d'autorité que tous les principes de la philosophie. En vain la raison voudroit la réfuter: elle recusera le tribunal de la raison comme incompetent. En vain le dialecticien s'armera de sophismes pour la combattre: ses subtilités seront sans effet. Cette ancienne croyance dominera toujours & par-tout en dépit des arrêts de la philosophie spéculative, & la raison elle-même se verra toujours obligée de s'y soumettre. Les philosophes même les plus déterminés à étouffer la voix de cette persuasion intérieure, & à rejeter les notions communes d'un monde matériel extérieur,

avouent qu'ils ne peuvent en venir à bout, & qu'ils se sentent toujours dans la nécessité de se soumettre à leur force impérieuse.

Il seroit donc mieux, ce me semble, de faire de nécessité vertu, comme on dit communément; & puisque nous ne pouvons nous dépouiller de la notion vulgaire & de la croyance d'un monde matériel, tâcher de réconcilier notre raison avec le sens commun sur ce point. Car puisqu'il faut qu'elle en porte le joug, si elle le porte impatiemment, malgré elle, & en faisant tous ses efforts pour s'en délivrer, on ne devra plus la traiter alors comme l'amie du sens commun, mais comme son esclave.

Afin d'opérer cette réconciliation de la raison avec le sens commun, je demande en grace aux philosophes qu'il me soit permis de leur offrir deux observations.

La première, c'est que dans toutes les disputes touchant l'existence d'un monde matériel, on a toujours regardé comme un principe accordé des deux côtés, que ce monde matériel, si toutefois il y en a un, doit être l'image parfaite de nos sen-

sensations; & que nous ne pouvons concevoir aucun objet matériel qui ne ressemble à telle sensation de notre esprit; & que surtout les sensations du toucher sont les images de l'étendue, de la dureté, de la figure, & du mouvement des corps. L'Évêque de Cloyne, & l'Auteur du Traité de la nature humaine l'ont supposé comme un axiôme. S'il est vrai, leurs raisonnemens sont concluans, & ne souffrent point de réplique. Si c'est un faux supposé, leur système qui porte sur ce fondement ruineux, doit crouler avec lui, sans qu'il en reste seulement un seul argument admissible. Or, ces philosophes ont-ils donné jamais aucune preuve solide de cette hypothèse dont ils font la base d'une doctrine aussi étrange? Non: ils ne l'ont pas même tenté. Ils l'ont admise sur l'autorité des philosophes anciens & modernes: ils n'ont pas voulu douter de ce que tant de grands hommes regardoient comme vrai. Ce n'étoit pas là agir en philosophes. L'autorité doit être ordinairement réputée pour très peu de chose dans ces sortes de matieres. Qu'avons-nous besoin de consulter Aristote ou Loc-

ke, pour savoir si la douleur ressemble à la pointe d'une épée? J'ai une conception aussi claire de l'étendue, de la dureté & du mouvement, que de la pointe d'une épée; & avec quelque attention & un peu de pratique je puis me former une idée aussi claire de toutes les autres sensations qui me viennent par le tact, que de la sensation de la douleur. Lorsque je m'en suis fait des notions claires, & que je les compare ensemble, il me paroît très-évidemment que les premières ne ressemblent absolument point sous aucun rapport à la seconde. Elles sont encore aussi peu ressemblantes entre elles, que la douleur & la pointe de l'épée se ressemblent peu. Il pourroit être vrai que ces sensations nous eussent donné la première connoissance d'un monde matériel. Il se pourroit encore que l'un ne s'offrit que rarement, ou jamais, à notre esprit sans la compagnie des autres. Malgré tout cela, ces sensations diffèrent autant entre elles que la colere est différente des traits & du visage d'un homme furieux.

On peut donc assurer qu'il y a dans le jugement que ces philosophes ont porté

contre le monde matériel , ce que les Jurisconsultes appellent une méprise de personne (*error personæ*). Leurs preuves n'effleurent pas même l'objet dont il s'agit, ni aucun de ses points; elles ne renversent qu'une idole que leur propre imagination a fabriquée, un monde matériel fait d'idées & de sensations, tel qu'il n'y en eût jamais, & qu'il ne peut y en avoir.

Ma seconde observation, c'est que, nos conceptions touchant l'étendue, la figure & le mouvement, n'étant ni des idées de sensation, ni des idées de réflexion, leur réalité seule suffit pour détruire le système idéal par lequel on prétend anéantir le monde matériel; en sorte que l'injuste sentence des philosophes contre l'existence des corps est encore suspecte d'une erreur de droit (*error juris*).

Locke a fait une remarque fort belle & fort judicieuse, lorsqu'il a dit que de même que tout l'art de l'homme, dans le monde matériel, ne peut créer la moindre particule de matière, & que toute sa puissance ne va qu'à joindre, séparer, & combiner ce qui est déjà fait; de même dans le monde spirituel tous les

matériaux nous sont donnés par la nature, & l'homme n'a d'autre pouvoir que celui de les séparer, de les joindre & de les combiner ensemble. Il est donc impossible soit à la raison, soit aux préjugés, soit à la vraie ou à la fausse philosophie, de produire une notion ou une conception qui ne soit pas l'ouvrage de la nature & le résultat de notre constitution. La notion de l'étendue, du mouvement & des autres attributs de la matière, ne peut être l'effet de l'erreur ni du préjugé : il faut nécessairement qu'elle soit l'effet de la nature. Il faut encore que cette puissance ou faculté par laquelle nous acquérons ces notions soit quelque chose de très différent de toutes les opérations de l'esprit humain dont nous venons de parler, puisqu'elle n'est ni une sensation, ni une réflexion.

Voici donc ce que je voudrais proposer comme une expérience propre à décider en dernier ressort, & sans appel à aucun tribunal que ce soit, si le système des idées doit être admis, ou rejeté. Car il est tems de terminer définitivement ce procès philosophique. Prenons pour sujet de notre expérience dé-

cifive, l'étendue, la figure, le mouvement, ou toutes ensemble, ou seulement une de ces qualités. Elles sont des idées de sensation, ou elles n'en sont pas. Si l'on peut faire voir qu'il y en ait une seule qui soit une idée de sensation, ou qui ait la moindre ressemblance à une sensation, je me tais & renonce à l'espérance d'aucun accommodement entre la raison & le sens commun sur ce point; & je souffrirai que le bon sens soit attaché au char du scepticisme. Si au contraire elles ne sont pas des idées de sensation, & ne ressemblent en rien à une sensation, alors le système idéal n'est fondé que sur un sable mouvant, les raisonnemens subtils & si profonds de la philosophie sceptique contre l'existence du corps & d'un monde matériel, ne portent que sur une fausse supposition.

Notre connoissance de l'esprit humain est fort imparfaite quant à l'origine des objets de la pensée les plus clairs, les plus simples & les plus familiers, & aux puissances qui nous en donnent les notions. Devons-nous espérer d'avoir de plus grandes lumières sur l'origine de nos opinions, de notre persuasion intime?

Nous avons déjà vu quelques exemples de l'imperfection de nos connoissances à cet égard , & peut-être que cette même nature qui nous a donné la puissance de concevoir des choses tout-à-fait différentes des sensations & des opérations de notre esprit , aura également pourvu à la maniere dont elle a établi dans nous la persuasion intime de l'existence de ces choses , en se servant pour cet effet de quelque partie de notre constitution qui jusqu'ici n'a pas encore été découverte.

L'Evêque de Cloyne a prouvé démonstrativement & sans réplique , que nous ne pouvons , par le seul raisonnement , inférer l'existence de la matiere , de nos sensations. L'Auteur du Traité de la nature humaine a prouvé avec la même évidence , que nos sensations ne produisent point non plus par voie de raisonnement la conviction de l'existence de notre esprit , ni de celle des autres esprits. Mais , sommes-nous dans la nécessité de ne rien admettre que ce qui peut se prouver par le raisonnement ? Alors , si cela étoit , il faudroit se déterminer à être sceptique en tout , à ne

plus rien croire du tout. L'Auteur du *Traité de la nature humaine* ne me paroît qu'un demi-sceptique; & comme Annibal il a négligé de profiter de sa victoire. Ses principes l'auroient pu conduire beaucoup plus loin qu'il n'est allé. Après avoir combattu les préjugés vulgaires avec une intrépidité & un succès qui n'a point d'exemple, dans le tems qu'il n'a plus qu'un petit combat à livrer, le courage lui manque, il met bas les armes comme un lâche, & il s'avoue vaincu par les préjugés les plus communs, en croyant à l'existence de ses idées & de ses propres affections.

Je demande donc qu'on m'accorde l'honneur de faire une addition à ce système sceptique, sans laquelle je ne crois pas qu'il puisse subsister sans être en contradiction avec lui-même. Je soutiens que la croyance de l'existence des impressions & des idées est tout aussi peu prouvée par la raison, que celle des esprits & des corps. Qui l'a jamais démontrée? Qui même a jamais songé à le faire? Descartes regardoit comme un point accordé, qu'il pensoit, qu'il avoit des sensations & des idées; tous ses successeurs

l'ont cru comme lui. Le héros même du scepticisme, l'Auteur du Traité de la nature humaine, en est convenu, & j'ose dire qu'il en est convenu lâchement & imprudemment : car il n'y avoit aucun principe dans sa philosophie qui l'obligeât à cette condescendance. Qu'est-ce que les impressions & les idées pouvoient donc lui présenter de si formidable, pour obliger ce Philosophe à venir humblement leur rendre hommage au milieu de ses victoires, & dans le tems que toutes les autres existences s'anéantissoient devant lui ? Ne sentoit-il pas combien il lui étoit dangereux de reconnoître la vérité d'un seul principe ?

La persuasion est d'une telle nature que si vous lui laissez quelque racine, elle s'étendra, & elle aura déjà fait de grands accroissemens avant que vous lui ayez dit : Tu iras jusques-là & pas plus loin ; je t'accorde l'existence des impressions & des idées, mais prends bien garde de rien prétendre davantage... Par conséquent un vrai sceptique n'accordera jamais ce point, & tant qu'il ne l'accordera pas, vous ne pourrez le forcer à rien accorder.

Je n'aurois rien à dire à un sceptique

ainsi déterminé ; mais pour les demi-sceptiques , je leur demande pourquoi ils croient l'existence de leurs impressions & de leurs idées. C'est, diront-ils, parce qu'ils ne peuvent s'en empêcher ; & réellement ils n'ont pas d'autre raison à alléguer. Mais avec cette seule raison on les forcera de croire plusieurs autres choses.

Tout raisonnement doit être fondé sur les premiers principes ; & dès qu'il s'agit de prouver les premiers principes, on n'en peut dire autre chose, sinon que par la constitution de notre nature, nous sommes dans la nécessité de leur donner notre assentiment. Ces principes font partie de notre constitution, comme la faculté de penser. La raison ne peut ni les créer, ni les détruire, & elle ne peut même rien opérer sans leur secours. Ils ressemblent au télescope, avec lequel un homme peut distinguer de loin les objets, s'il a des yeux ; mais qui ne peut rien montrer à ceux qui n'ont point d'yeux. Les axiômes du mathématicien ne se demontrent point. Il demande qu'on les lui accorde ; on les appelle pour cela des données. Nous ne pouvons

prouver l'existence de nos esprits, ni celle de nos pensées & de nos sensations. Un historien, un témoin oculaire ne peut rien affurer, si on ne lui accorde pas qu'on peut s'en rapporter aux sens & à la mémoire. Un physicien encore ne peut rien prouver, si l'on ne convient pas avec lui que le cours de la nature est uniforme & invariable.

Quand & comment ai-je acquis ces premiers principes sur lesquels je fonde tous mes raisonnemens? C'est ce que je ne fais pas; car je les ai depuis si long-tems qu'il ne m'est pas possible de remonter à leur origine. Mais je suis sûr qu'ils font partie de moi-même & de ma constitution, & qu'il ne dépend pas de moi de les rejeter. Que mes pensées & mes sensations aient un sujet que j'appelle *moi*, c'est une opinion que je ne dois point au raisonnement; c'est un principe naturel. Que toutes nos sensations, & en particulier celle du toucher, désignent quelque chose d'extérieur qui a de l'étendue, qui est figuré, qui est un corps dur ou uni, ce n'est point une connoissance raisonnée; c'est un principe naturel dont la perception &

la persuasion entrent dans la composition de notre être comme parties constitutives. Si nous sommes dans l'illusion, cette illusion nous vient de celui qui nous a créés; & il n'y a point de remède.

Je ne prétends pas affirmer que les sensations du toucher nous inspirent toujours de la même manière les notions des corps extérieurs & de leurs qualités, & que nous n'en soyons pas différemment affectés dans la jeunesse & dans un âge plus avancé. Peut-être que la nature se montre économe en ce point comme dans ses autres opérations. La passion de l'amour, par exemple, avec les tendres sentimens & les vifs desirs qui l'accompagnent, est naturellement inspirée par la perception de la beauté. Cependant à un certain âge, la même perception n'inspire plus la même passion. Un coup qu'on donne à un enfant, le fait crier & pleurer; lorsqu'il est devenu grand, il se défend, il en conçoit du ressentiment & cherche à se venger. Peut-être qu'un enfant dans le sein de sa mère, ou plutôt quelques mois après sa naissance, n'est purement & simplement qu'un sujet sentant. Peut-être que les facultés, par les-



esprit subtil & élevé que demandent les recherches philosophiques, confondit toujours ces deux choses, c'est à-dire le signe, & l'objet désigné. Il fit de chaque sensation, une forme immatérielle de l'objet senti. Comme l'empreinte d'un cachet sur la cire n'est simplement que la figure du cachet, sans avoir rien de la matière même du cachet, il conçut que nos sensations n'étoient de même que des impressions faites sur l'esprit par les objets extérieurs, lesquelles lui en communiquoient une image, une forme, une empreinte qui n'avoit rien du matériel des objets perçus. Selon lui, les couleurs, les sons, les odeurs, de même que l'étendue, la figure & la dureté des corps étoient des modes différens de la matière; & nos sensations, ces mêmes modes imprimés sur l'esprit d'une manière intellectuelle. Cela prouve que le Chef des Peripatéticiens ne faisoit aucune distinction entre les qualités premières des corps & leurs qualités secondaires, quoique cette distinction eût été faite longtems avant lui par Démocrite, Epicure, & d'autres philosophes anciens.

Descartes, Mallebranche & Locke

firent revivre cette distinction entre les premières qualités, & les qualités secondaires des corps; mais ils firent de celles-ci, de pures sensations; & des autres, des modèles de nos sensations. Ils soutinrent que la couleur, le son, & la chaleur, n'étoient rien de réel dans le corps, mais seulement des sensations de l'esprit. Cependant ils reconnoissoient en même tems une texture particulière, une certaine modification du corps qui étoit la cause de ces sensations; mais ils ne donnerent aucun nom à cette modification. Parmi le peuple au contraire, on ne donne que rarement aux sensations, les noms de couleur, de chaleur & de son; au-lieu qu'on applique plus communément ces noms-là aux causes inconnues que les sensations désignent, ainsi que nous l'avons déjà expliqué. Par la constitution de notre nature, nous sommes portés à faire plus d'attention à la chose désignée par la sensation, qu'à la sensation elle-même; & à donner un nom à la première plutôt qu'à l'autre. Nous voyons par-là que ces philosophes ont pensé comme le vulgaire, & suivant ce que dicte le sens commun, tou-

chant les qualités secondaires. Leurs paradoxes n'étoient qu'un abus de mots ; quand ils donnerent comme une découverte importante que le feu n'avoit point de chaleur, ils ne pouvoient entendre autre chose sinon que le feu ne sent pas la chaleur : ce que personne n'ignoroit auparavant.

Quant aux premières qualités des corps, j'ose dire qu'ils se trompoient aussi grossièrement à leur égard. Ils en crurent l'existence à la vérité, mais ils négligerent absolument les sensations qui les désignent, & qui, parce qu'elles n'avoient point de nom, furent aussi peu considérées que si elles n'eussent point existé du tout. Ils virent que l'étendue, la figure & la dureté étoient perçues par l'intermede des sensations du toucher, & ils ne virent que cela ; d'où ils conclurent témérairement que ces sensations devoient être des images & des ressemblances de la figure, de l'étendue & des autres qualités.

Le système idéal qu'ils admettoient les conduisoit naturellement à cette conclusion & à ce sentiment qui devenoit infoutenable dans toute autre hypothese.

Suivant celle des idées les objets extérieurs ne sont perçus que par le moyen des images empreintes dans l'esprit ; & que peuvent être ces images des objets extérieurs empreintes dans l'esprit , sinon les sensations mêmes par lesquelles ils sont perçus ?

Cependant c'étoit tirer d'une hypothèse hasardée une conclusion contre un fait avéré. Nous n'avons pas besoin de recourir à une supposition précaire pour savoir ce que sont nos sensations, & à quoi elles ressemblent. Avec un peu d'attention & de réflexion nous comprenons parfaitement ce qu'elles sont, & nous nous assurons sans peine qu'elles ne ressemblent à aucune qualité du corps ; & cela avec autant de certitude que nous sommes sûrs que le mal de dents n'est pas un triangle. Du reste, je ne prétends point savoir ni être en état d'expliquer comment une sensation nous fait percevoir & croire dans un instant, sans aucun préalable, l'existence d'une chose extérieure qui lui est absolument dissemblable. Lorsque je dis que l'une nous suggère ou inspire l'autre, je n'entends pas expliquer par-là l'espece de leur liaison
ni

ni la maniere intrinseque de cette suggestion; je ne veux qu'énoncer un fait que tout le monde éprouve, & dont tout le monde est persuadé; savoir que la perception & la persuasion suivent immédiatement & invariablement la sensation.

L'Evêque de Cloyne a donné une nouvelle évidence à ce sujet, en montrant que les qualités d'une chose inanimée telle que l'on conçoit la matiere, ne pouvoient ressembler à aucune sensation; & qu'il étoit impossible de concevoir rien de semblable aux sensations de nos esprits, que les sensations des autres esprits. Tous ceux qui étudient & qui examinent leurs sensations doivent être de l'avis de Berkeley. Cependant cette observation étoit échappée à tous les philosophes qui l'avoient précédé. Locke lui-même, l'ingénieux Locke, qui avoit tant réfléchi sur les opérations de son esprit, n'y avoit pas fait attention: tant il est difficile de ne rien laisser échapper dans une recherche aussi pénible que celle de nos sensations, de leur origine, de leurs accompagnemens, & de leurs suites! Elles passent avec tant de rapidité

dans l'esprit, elles donnent si peu de prise, elles offrent si promptement l'objet que la nature les a chargées d'annoncer, qu'il est extrêmement difficile de les arrêter au passage pour les contempler & les examiner. Souvent même dans le tems que nous croyons les avoir fixées, l'esprit flotte encore entre la sensation & les qualités qui lui sont associées, en sorte qu'elles se mêlent promptement ensemble, & ne présentent plus à l'imagination qu'un composé de qualités & de sensations. C'est ainsi que dans un globe ou un cylindre coloré dont les côtés opposés portent des couleurs différentes, on distingue parfaitement bien leurs nuances variées, si on le tourne lentement; mais dès qu'on le fait tourner avec rapidité, les couleurs se confondent & l'on n'en apperçoit plus qu'une seule composée de toutes les autres.

Il n'est pas de succession plus rapide que celle des qualités tactiles aux sensations à qui la nature les a associées. Mais lorsqu'une fois on a acquis l'art de les contempler séparément & distinctement, sans les confondre, on sent combien le principe de Berkeley, énon-

cé ci-dessus, est évident; on reconnoît clairement que les traits du visage ne ressemblent pas plus à la passion qu'ils désignent, que les sensations du toucher ne ressemblent aux qualités premières des corps.

Voyons à présent l'usage que l'Evêque de Cloyne a fait de cette importante découverte. Pourquoi, demande-t-il en concluant, pourquoi ne pouvons-nous avoir aucune conception d'une substance inanimée, telle que la matière par exemple, ou ses qualités? Pourquoi avons-nous les plus fortes raisons de croire qu'il n'y a point d'autre existence dans la nature que celle des esprits, des sensations & des idées; ou que, s'il y en a quelqu'autre, elle doit être d'une espèce dont nous n'avons & ne pouvons avoir aucune notion? Le voici: nous ne pouvons concevoir que des choses qui ont de la ressemblance avec quelque sensation ou avec quelque idée présente à notre esprit; or les sensations & les idées des autres esprits sont les seules choses qui puissent avoir de la ressemblance avec les sensations & les idées du nôtre; donc nous ne pouvons

percevoir que des sensations, des idées & des esprits. La conclusion est évidente. Cet argument, comme nous le voyons, est appuyé sur deux propositions. L'ingénieux Auteur a rendu la dernière incontestablement évidente à tous ceux qui étudient leurs sensations & qui comprennent son raisonnement. Mais il n'a jamais songé à prouver la première de ces propositions. Elle est prise de la doctrine des idées, laquelle est admise si généralement par les philosophes, qu'il a cru qu'il lui étoit inutile de la prouver.

Nous devons encore observer ici que ce raisonneur subtil conclut d'une hypothèse contre un fait, & contre le sens commun du genre humain. Que nous ne puissions concevoir que ce que nous voyons représenté dans quelque impression, sensation ou idée de notre esprit, & que nous n'y voyions représenté que ce qui leur ressemble, car l'image doit ressembler à son objet original; c'est une opinion généralement reçue des philosophes, il est vrai, mais qui pourtant n'est point évidente par elle-même, & elle n'a jamais été clai-

rement prouvée. Par conséquent il eût été beaucoup plus raisonnable de la rappeler à l'examen, que de s'en prévaloir pour rejeter l'existence du monde matériel. En suivant cette méthode, on n'eût pas rendu la philosophie ridicule, & on ne l'auroit pas exposée au mépris de tous les hommes qui ne souffriront jamais que le bon sens soit ainsi sacrifié à quelques spéculations métaphysiques.

Nous devons cependant rendre cette justice, à l'Evêque de Cloyne & à l'Auteur du Traité de la nature humaine, qu'ils sont partis d'un principe reçu que l'on doit rendre seul responsable de la singularité étrange des conclusions qu'ils en ont légitimement tirées. Nous devons ajouter encore pour l'apologie de Berkeley & de ses prédécesseurs, Descartes, Locke & Mallebranche, que s'ils eussent vu les conséquences de cette doctrine aussi clairement que l'ingénieux Auteur qui les a si bien & si amplement développées, ils l'auroient regardée comme suspecte, & en conséquence ils l'auroient examinée avec plus d'attention & de sévérité qu'ils ne paroissent l'avoir fait.

La théorie des idées, semblable au Cheval de Troie, paroïssoit quelque chose de fort simple, de fort beau, & de fort innocent. Mais si ces philosophes eussent su qu'elle portoit dans son sein la mort du monde matériel & du monde intellectuel, la destruction de toutes les sciences & la ruine du sens commun, ils n'eussent jamais fait une breche pour l'introduire au milieu d'eux.

Que nous ayons une perception claire & distincte de l'étendue, de la figure, du mouvement & des autres attributs des corps; & que ces attributs ou qualités ne soient ni des sensations, ni rien de semblable à des sensations, c'est un fait dont nous sommes aussi certains, que nous le sommes de l'existence de nos sensations. Que le genre humain ait une persuasion intime, fixe & immuable de l'existence d'un monde matériel; que cette persuasion ne soit acquise ni par le raisonnement, ni par l'éducation, ni par les préjugés; & que nous ne puissions ni nous en défaire, dans le tems même que nous avons les armes les plus fortes pour la combattre sans avoir aucun raisonnement qui l'appuie,

c'est encore un fait dont nous avons toute l'évidence requise. Ces faits sont autant de phénomènes de la nature humaine qui nous donnent droit de réclamer contre toute hypothèse, de quelque degré d'autorité qu'elle soit revêtue. Mais tirer d'une hypothèse des conclusions contre des faits, c'est une maxime contraire à toutes les règles de la vraie philosophie.





CHAPITRE SIXIEME.

DE LA VUE.

SECTION I.

Excellence & dignité de cette faculté.

Les grands progrès que l'optique a faits dans le dernier siècle & dans celui-ci, & surtout les découvertes de Newton dans cette science, honorent non seulement la philosophie, mais encore l'humanité. Ces découvertes devroient faire rougir les sceptiques modernes qui, par des efforts bas & méprisables, ont voulu dégrader & avilir l'esprit humain. Elles devroient les dégoûter de s'appliquer à la recherche d'une prétendue vérité qui ne leur offre les facultés humaines que comme des êtres incapables de rien produire, & qui les jette eux-mêmes dans des absurdités & des contradictions manifestes.

Parmi les facultés qu'on appelle les cinq sens, la vue est sans doute la plus noble.

noble. Les rayons de la lumière, fides ministres de ce sens, dont sans lui nous n'aurions aucune idée, sont un des ouvrages les plus merveilleux de la création du monde inanimé. Qui n'admira leur extrême petitesse, leur vélocité inconcevable, la variété régulière des couleurs qui résultent de leurs combinaisons différentes, les loix constantes suivant lesquelles ils sont poussés & repoussés par les autres corps, dans leurs réflexions & réfractions, sans que leurs propriétés primitives en soient altérées? Qui n'admira la dextérité agile avec laquelle ils pénètrent les corps les plus denses & les plus ferrés, sans éprouver aucune résistance, sans se mêler, sans troubler l'ordre de leurs rangs, & sans donner aucune impulsion sensible aux corps les plus légers?

La structure de l'œil & de toutes ses pièces, l'art admirable que la nature a mis dans le jeu & l'exécution de tous ses mouvemens soit intérieurs, soit extérieurs; cette uniformité de plan & cette variété de résultats qu'offre la comparaison des yeux des divers animaux dans qui cet organe est toujours si bien appro-

prié à leur nature & à leur genre de vie particulier, toutes ces merveilles démontrent clairement que l'œil est le chef-d'œuvre des ouvrages de la nature. Il faut connoître bien peu les découvertes qui ont été faites sur l'excellence, l'usage & le mécanisme de cet organe, ou bien il faut avoir l'esprit d'une tournure étrange, pour douter sérieusement si l'œil & les rayons de la lumière ont été vraiment faits l'un pour l'autre, & s'ils portent l'empreinte d'une sagesse consommée & d'une connoissance parfaite de l'optique.

Si nous supposions une certaine quantité d'êtres doués de toutes les facultés humaines, celle de la vue seule exceptée, & accoutumés à ne recevoir leurs connoissances que par la voie du toucher, ne leur paroîtroit-il pas incroyable que, par l'addition d'un organe qui ne consiste que dans une petite prunelle & une enveloppe d'environ un pouce de diametre, ils devinssent capables d'appercevoir, dans un instant & sans changer de place, la disposition d'une armée entiere, & son ordre de bataille, ou la face d'un palais magnifi-

que, ou la riche variété qu'offre un charmant paysage? Je suis persuadé que, si un homme étoit obligé de déterminer par l'organe seul du toucher, ou la hauteur du Pic de Ténériffe, ou la forme de l'Eglise de saint Pierre de Rome, il n'auroit pas assez de toute la vie pour remplir ce travail.

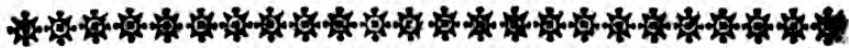
L'étonnement de ces êtres, tels que nous les avons supposés, deviendroit bien plus grand, s'ils venoient à apprendre les découvertes qu'on peut faire avec ce petit organe dans des choses qui sont bien au dessus de la portée des autres sens; si, par exemple, ils savoient que par son moyen nous pouvons nous tracer une route dans l'océan; faire le tour du globe entier de la terre; déterminer sa figure & ses dimensions, décrire les contrées & en tracer la position respective; mesurer même les orbes planétaires, & faire des découvertes dans la sphere des étoiles fixes.

Que seroit-ce donc, & de quel étonnement ne seroient-ils pas frappés, si on leur disoit encore que par le moyen de ce petit organe nous sondons les caractères, les passions & les affections de

tous les hommes , dans le tems même qu'ils s'appliquent avec plus de soin à nous en dérober la connoissance; que lorsque leur langue fait mentir & dissimuler avec art, l'œil reconnoît l'hypocrisie à leur contenance; enfin que par cet organe nous appercevons ce qui est droit & ce qui ne l'est pas, dans l'esprit comme dans le corps? Combien de choses ne doivent pas paroître des mysteres à un aveugle qui veut s'en rapporter aux relations de ceux qui voient; & surement il a besoin pour cela d'une foi aussi forte que celle d'un bon Chrétien.

Ce n'est donc pas sans raison que la faculté de la vue est regardée comme la plus noble, la plus belle, la plus excellente de toutes; elle semble même être d'une nature bien supérieure à la sensation, au moins à quelques égards. L'évidence de la raison porte le nom de *vue en d'intuition*, comme l'appelle Locke; mais jamais il ne l'appella un *toucher*, une *odeur*, un *goût*. Nous sommes encore accoutumés à exprimer la maniere de la connoissance divine par le nom de *vue*, suivant le penchant qui nous

porte à nous représenter la Divinité sous les traits les plus excellens de notre propre nature.



S E C T I O N II.

La vue ne découvre presque rien que les aveugles ne puissent comprendre. La raison de cela.

Malgré ce que nous venons de dire de l'excellence de la faculté de la vue, nous devons pourtant avouer que de toutes les connoissances qu'elle nous donne il y en a bien peu que l'on ne puisse communiquer à un aveugle-né. Un homme qui n'a jamais vu la lumière, peut devenir un savant dans toutes les sciences, même dans l'optique, & faire des découvertes dans toutes les branches de la philosophie. Il peut comprendre aussi bien qu'un autre, non seulement l'ordre, les distances & les mouvemens des corps célestes, mais encore la nature de la lumière, ses propriétés, & les loix de la réflexion & de la réfraction de ses

rayons. Il peut également entendre très distinctement les phénomènes de l'arc-en-ciel, du prisme, de la chambre obscure, de la lanterne magique, avec toutes les merveilles du télescope & du microscope. Ce que nous disons ici ne doit point paroître surprenant ; c'est un fait suffisamment attesté par l'expérience.

On en sentira bientôt la raison, si nous distinguons l'apparence que les objets présentent à l'œil, des choses désignées par cette apparence ; & si nous distinguons encore dans l'apparence visible des objets l'apparence de la couleur, de celle de l'étendue, de la figure, & du mouvement.

Quant à ce qui regarde d'abord l'apparence visible de la figure, du mouvement & de l'étendue des corps, je conçois qu'un homme né aveugle peut en avoir une notion distincte, non pas de ces apparences en elles-mêmes, si vous voulez, mais du moins de quelque chose qui leur est extrêmement semblable. Est-ce qu'on ne peut pas faire concevoir à un aveugle né, qu'un corps qui se meut, selon une direction droite, de l'œil ou vers l'œil, peut paroître en repos & sans mou-

vement, & que ce mouvement direct peut lui paroître encore plus ou moins rapide, plus ou moins lent suivant que ce corps sera plus près ou plus loin de l'œil, ou qu'il s'écartera plus ou moins de la direction droite? Ne peut-on pas de même lui faire concevoir qu'une surface plane dans certaine position peut lui paroître une simple ligne & varier sa figure visible, autant que sa position ou celle de l'œil variera? Qu'un cercle vu obliquement paroitra une ellipse; qu'un carré vu de la même façon ressemblera à un rhombe ou à un rectangle oblong? Le docteur Saunderson né aveugle comme chacun fait, entendoit très bien la projection de la sphere & les regles ordinaires de la perspective. Il doit avoir également bien entendu tout ce dont je viens de parler. Si quelqu'un doutoit que le docteur aveugle entendît toutes ces choses, je pourrois lui rapporter ce que Saunderson me dit un jour en conversation. Il m'avoua qu'il avoit trouvé une grande difficulté à concevoir la démonstration que le docteur Halley a donnée de cette proposition: Que les angles faits par les cercles de la sphere, sont égaux aux angles faits

par les cercles qui les représentent dans une projection stéréographique. Mais, dit-il, lorsque je laissai à l'écart cette démonstration, & que je considérai la proposition à ma manière, je vis clairement qu'elle devoit être vraie. Un de mes amis, d'une autorité non suspecte & juge compétent en cette matière, se trouva à cette conversation, & doit très bien s'en ressouvenir.

Pour ce qui regarde l'apparence des couleurs, un homme né aveugle doit y être plus embarrassé, parce qu'il n'a aucune perception qui ressemble à celles des couleurs. Cependant par une sorte d'analogie il peut en partie suppléer à ce défaut. La couleur écarlate, pour ceux qui voient, désigne une qualité inconnue dans les corps qui présente à l'œil une apparence qu'ils ont souvent observée & avec laquelle ils se sont familiarisés. Mais pour un homme né aveugle cette couleur signifie une qualité inconnue qui offre à l'œil une apparence qu'il ne connoît point. Ne peut-il pas concevoir que l'œil est affecté par des couleurs différentes, comme le nez l'est par différentes odeurs & l'oreille par des sons dif-

férens. En conséquence il peut s'imaginer que l'écarlate diffère du bleu, comme le son d'une trompette diffère de celui d'un tambour, ou comme l'odeur d'une orange est différente de celle d'une pomme. Il est impossible de savoir si l'écarlate s'offre à ma vue sous le même ton de couleur qu'à celle d'un autre homme; ou si cette couleur ne prend pas autant de nuances différentes qu'il y a de personnes qui la regardent, en sorte que ces nuances diffèrent autant entre elles que l'écarlate est différente du son; & supposé ce dernier cas, nous ne serons jamais en état de découvrir cette différence. Delà il paroît clair qu'un homme né aveugle peut parler assez pertinemment des couleurs, & répondre d'une manière assez satisfaisante à toutes les questions qu'on pourroit lui faire touchant leur nature, leur composition, leurs nuances, leur éclat, pour faire oublier qu'il manque de l'organe qui donne aux autres toutes ces connoissances.

Nous avons vu jusqu'où un aveugle peut aller dans la connoissance des apparences visibles des objets extérieurs. Quant aux choses que ces apparences dé-

ignent, quoiqu'il ne puisse pas les découvrir de lui-même il peut néanmoins les concevoir parfaitement sur le rapport qu'on lui en fera. Toutes les qualités de cette espèce dont la connoissance entre dans notre esprit par la vue, peuvent aussi entrer dans son entendement par l'ouïe. Cet aveugle, abandonné à lui-même & à ses propres facultés, n'auroit jamais pu imaginer rien de semblable à la lumière; & cependant on peut lui faire concevoir à cet égard, tout ce que nous en savons nous-mêmes. Il peut comprendre aussi distinctement que nous la petitesse & la vélocité des rayons lumineux, leurs différens degrés de réfrangibilité & de réflexibilité, de même que toutes les autres vertus & les autres puissances magiques de ce merveilleux élément. Il ne trouvera jamais de lui-même, qu'il existe des corps tels que le soleil, la lune, & les étoiles, mais on pourra lui apprendre & lui faire comprendre toutes les magnifiques découvertes des astronomes sur leur mouvement & les loix auxquelles la nature les a assujettis. Il paroît donc qu'on peut communiquer à un aveugle intelligent, par

le moyen du langage, presque toutes les connoissances que nous devons au sens de la vue.

Supposons pour un moment qu'il fût aussi rare parmi les hommes, de naître avec une vue saine, qu'il l'est de naître aveugle. Le petit nombre des hommes qui auroient reçu le don rare & merveilleux de la vue, ne paroîtroient-ils pas alors à la multitude comme autant de prophetes ; d'hommes divins & inspirés pour instruire les autres ? Nous savons bien que l'inspiration ne donne à l'homme aucune nouvelle faculté ; elle lui communique seulement d'une manière particulière & par des voies extraordinaires, ce que les facultés communes au genre humain peuvent comprendre, & qu'il se trouve ainsi en état de communiquer aux autres par les moyens ordinaires.

En admettant la supposition que nous avons faite, le don de la vue paroîtroit à tous ces hommes nés aveugles ce que le don de l'inspiration nous paroît aujourd'hui. Le petit nombre de ceux qui auroient ce don de la vue en partage, communiqueroient les connoissances qu'ils

auroient acquises par ce sens, à ceux qui n'en jouiroient pas. A la vérité, ils ne pourroient donner à ces aveugles, une notion bien distincte de la maniere dont ils ont acquis eux-mêmes ces connoissances. En ce cas une petite prunelle revêtue de son enveloppe, leur paroîtroit un instrument peu propre à donner une si vaste étendue de science; & ils pourroient bien regarder ce phénomène comme un songe & une vision. La maniere dont un homme discerne tant de choses par l'organe de la vue est aussi inintelligible, aussi mystérieuse pour un aveugle, que l'inspiration d'un prophete. Cet aveugle né devoit-il pour cela & sans autre examen traiter d'imposture ce don de la vue? Ne seroit-il pas plus raisonnable, s'il avoit de la candeur & de la droiture, de se rendre à l'évidence constatée de la réalité de ce don dans les autres, & de chercher ensuite à en tirer tout le parti possible pour son avantage?

La distinction que nous avons faite entre les apparences visibles des objets de la vue, & les choses désignées par ces apparences, est absolument nécessaire pour nous donner une juste idée de

l'intention qu'a eu la nature en nous faisant un don si excellent. Si nous étudions avec soin l'opération de notre esprit dans l'usage de ce sens exquis, nous nous appercevrons que nous faisons très peu d'attention à l'apparence visible des objets. Elle ne fait point du tout l'objet de la pensée ou de la réflexion, & elle n'est qu'un signe qui fait connoître à l'esprit quelque autre chose qu'un aveugle ne peut aisément & distinctement concevoir.

C'est ainsi que l'apparence visible des objets, varie presque à toute heure dans ma chambre, suivant que le jour est clair ou obscur, selon que le soleil est à l'orient, au midi, à l'occident, & suivant que changeant moi-même de place mon œil se trouve dans un endroit de la chambre ou dans un autre. Cependant je remarque peu ces variations, & je n'ai garde de les prendre pour autre chose que pour des signes du matin, du midi, de la nuit, d'un ciel sérain ou d'un tems nébuleux. Un livre, une chaise offrent diverses apparences à l'œil à chaque distance à chaque position différente. Nous concevons pourtant que ces objets

restent toujours les mêmes ; & négligeant l'apparence , nous nous attachons immédiatement à la figure réelle , à la distance , & à la position des objets dont l'apparence visible n'est que le signe.

Lorsque je vois un homme à dix pas de moi , & que je le vois ensuite à la distance de cent pas , son apparence visible en longueur , en largeur , & selon toutes les autres proportions , est beaucoup plus petite dans ce dernier cas que dans le premier. Cependant je ne le conçois pas lui-même diminué d'un seul pouce ; je ne fais seulement pas attention à la diminution visible de sa figure , lors même que j'en conclus qu'il est à une plus grande distance de moi. Telle est alors la subtilité des opérations de l'esprit , que nous formons la conséquence avant même que nous nous soyons aperçus que les prémisses soient dans notre esprit. On pourroit produire mille exemples qui feroient voir que les apparences visibles des objets ne nous ont été données par la nature que comme des signes ou des indices , & que l'esprit passe rapidement à la chose indiquée sans faire la moind-

dre réflexion sur le signe qui l'indique, ou même sans s'en appercevoir. C'est d'une manière à peu près semblable, que nous ne nous arrêtons plus à la prononciation ou aux sons d'un langage, dès que nous l'avons appris, & que nous ne faisons absolument attention qu'au sens que présentent les mots & les phrases.

L'Evêque de Cloyne a donc observé fort judicieusement, que l'apparence visible des objets est une espèce de langage dont se sert la nature pour nous informer de leur distance, de leur grandeur & de leur figure. Cet ingénieux Ecrivain a fait une application fort heureuse de son observation, pour résoudre certains phénomènes d'optique, qui avoient fort embarrassé les hommes les plus habiles dans cette science. Le judicieux Smith, dans son optique, a encore mieux profité de cette observation pour expliquer la figure apparente du ciel, avec les distances & les grandeurs apparentes des objets vus avec des verres, ou simplement à l'œil nud.

En évitant autant qu'il est possible de répéter ce qui a été dit par ces excellens

Auteurs, nous ne laisserons pas de nous servir nous-mêmes avec avantage de la distinction entre les signes que la nature emploie dans ce langage oculaire & entre les objets indiqués par ces signes. Nous ferons donc d'abord quelques observations sur ces signes, dans ce qui nous reste encore à dire sur la vue.



S E C T I O N. III.

Des apparences visibles.

Nous allons parler de choses qui n'ont jamais fait le sujet de notre réflexion, quoiqu'elles se présentent presque à tout moment à l'esprit. La nature ne s'est proposé que d'en faire des signes; & dans tout le cours de notre vie, elles ne peuvent nous servir à d'autre usage. L'esprit a contracté une habitude d'inattention pour ces signes: habitude forte & si invétérée, qu'il les laisse aisément échapper sans en prendre la moindre connoissance. Ils paroissent & disparoissent comme l'éclair; la chose désignée
leur

leur succède promptement, & fixe toute notre attention. Ils n'ont point de nom dans aucune langue; & quoique nous soyons bien assurés de leur existence lorsqu'ils nous passent par l'esprit, cependant leur passage est si rapide, & nous y sommes tellement accoutumés que nous n'y prenons pas garde: ils ne laissent même aucune trace de leur apparition, ni dans la mémoire, ni dans l'imagination. C'est ce qui arrive à l'égard des sensations du toucher, comme nous l'avons vu dans le dernier chapitre. Le même phénomène se renouvelle pour les apparences visibles des choses, comme nous l'allons voir.

Je ne puis pas espérer de me rendre intelligible aux lecteurs qui n'auront pas acquis l'habitude de distinguer l'apparence visible des objets, du jugement qu'ils portent touchant leur couleur, leur distance, leur grandeur & leur figure: habitude qui ne s'acquiert qu'à force de travail, de réflexion & de pratique. La seule profession de la vie, où il soit indispensable de savoir faire cette distinction, c'est l'art de la peinture. Le peintre doit faire une at-

tention à peu près semblable à celle que nous exigeons ici ; & il faut convenir que c'est la partie la plus difficile de son art. Il est évident que s'il peut venir à bout de fixer dans son imagination l'apparence visible des objets, sans la confondre avec les choses désignées par cette apparence, il lui sera aussi aisé de peindre d'après le naturel, & de donner à chaque figure le jour, les ombres, & toutes les autres proportions de perspective, que s'il ne faisoit que copier. La perspective d'un tableau, les ombres, le relief, & le coloris, ne sont autre chose que la représentation de l'apparence que les objets offrent à l'œil qui les contemple. L'art de la peinture peut donc nous donner de nouvelles lumières pour éclaircir la question des apparences visibles.

Que quelqu'un regarde un objet qui lui soit familier, un livre par exemple, à différentes distances & dans diverses positions ; n'est-il pas en état d'affirmer, sur le témoignage de ses yeux, que c'est le même objet, le même livre, soit qu'il soit vu à la distance d'un pied ou de dix, soit qu'il soit dans une position ou dans

une autre? Ne doit-il pas croire également que la couleur, les dimensions & la figure sont les mêmes dans ces différentes circonstances, du moins autant qu'il est possible à l'œil d'en juger? Certes, on n'en peut disconvenir. L'esprit reconnoît toujours le même objet individuel à ces différentes distances, & dans ces positions variées. Je demande ensuite, si cet objet offre à l'œil la même apparence à ces distances différentes. Non, assurément: ce qu'on peut prouver par plusieurs raisons.

Premièrement, quelque certains que nous puissions être que la couleur reste toujours la même, il n'est pas moins sûr que son apparence visible change à des distances différentes. Elle éprouve dans l'éloignement une certaine dégradation de couleur, une confusion sensible des parties les plus fines & les plus délicates qui semblent disparoître à une plus grande distance. Ceux qui ne sont ni artistes ni connoisseurs peuvent laisser échapper ces différences; & avoir de la peine à se persuader que la couleur d'un même objet prenne une apparence différente à la distance d'un pied ou de dix, à l'om-

bre ou au jour. Mais les habiles peintres savent profiter adroitement de la dégradation des couleurs & de l'altération des moindres parties, pour faire en sorte que leurs figures, quoique sur la même toile & à la même distance de l'œil, paroissent à des distances fort inégales, comme sont les objets qu'elles représentent. En variant leurs couleurs selon les distances & les ombres, ils savent l'art de donner toujours la même couleur aux mêmes objets.

En second lieu, tous ceux qui ont quelque connoissance des loix de la perspective, savent que la figure apparente d'un livre, doit varier à chaque position différente. Cependant si vous demandez à un homme qui ne connoît rien en perspective, si la figure de ce livre ne lui paroît pas à l'œil être toujours la même, dans ses différentes positions, il vous répondra bonnement que cela lui paroît ainsi; il fait apprécier la variété des figures visibles que produit la différente position des objets, & à en tirer des conclusions convenables. Mais il tire ces conclusions avec tant de précipitation, & par une routine si peu réflé-

chie, qu'il perd aussitôt de vue les prémisses; & par tout où la conclusion lui donne le même résultat, il se tient assuré que l'apparence visible a été la même.

Troisièmement, considérons la grandeur apparente ou les dimensions de ce livre. Soit que je le voie à la distance d'un pied ou de dix, il me semble toujours d'environ sept pouces de long, cinq de large, & un d'épaisseur. Je puis juger, à peu de chose près, de ses dimensions par l'œil; & je juge qu'elles sont les mêmes quoiqu'à deux distances différentes. Cependant il est certain qu'à la distance d'un pied, la longueur & la largeur visibles du livre sont plus grandes, qu'à la distance de dix pieds; & il en est de même de sa surface: car l'angle sous lequel nous voyons les objets décroît à mesure que ses deux branches sont prolongées. Ce changement de grandeur apparente ne se fait point remarquer; on n'y fait aucune attention, & il n'est personne qui ne soit porté à croire que ce livre paroît à l'œil de la même grandeur, de la même largeur, & du même volume dans les deux distances. Bien plus, c'est que lorsque je regarde ce li-

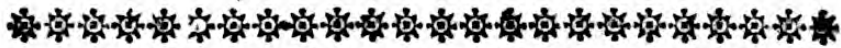
vre, il me paroît clairement qu'il a trois dimensions, de la longueur, de la largeur & de l'épaisseur. Il est certain pourtant que l'apparence visible n'en a que deux; & qu'on peut représenter ce livre sur la toile en ne lui donnant seulement que de la longueur & de la largeur.

Enfin tout homme ne peut-il pas juger à la simple vue à quelle distance de son œil il voit ce livre? Ne peut-il pas assurer, sans crainte de méprise, qu'il le voit à un ou à dix pieds de distance? Cependant il paroît certain que cette distance du livre à l'œil, n'est pas l'objet immédiat de la vue. Il y a des choses dans l'apparence visible, qui sont les signes de la distance où l'objet est de l'œil; & par lesquelles, ainsi que nous le ferons voir dans la suite, l'expérience nous apprend à juger de cette distance, lorsqu'elle ne passe pas certaines bornes. Mais il est hors de doute qu'un aveugle né qui recouvreroit subitement l'usage de la vue, ne pourroit d'abord & tout de suite former aucun jugement sur la distance des objets qu'il verroit. Ce jeune homme auquel Cheselden ôta la cataracte, pensa la première fois que toutes les cho-

ses qu'il voyoit lui touchoient l'œil ; & ce ne fut que par l'usage & par l'expérience, qu'il apprit à juger sagement de la distance des objets.

Je suis entré dans ce long détail, afin de faire voir que l'apparence visible d'un objet est extrêmement différente de la notion ou de la connoissance que nous donne l'expérience par le sens de la vue. J'ai encore eu l'espérance que cela mettroit le lecteur en état d'étudier & d'examiner l'apparence visible de la couleur, de la figure, de l'étendue de tous les objets visibles. Nous n'en faisons pas ordinairement le sujet de nos réflexions, & cependant il est nécessaire de l'étudier si l'on veut s'initier aux mystères de la philosophie de ce sens, se mettre en état de comprendre les explications que nous en donnerons dans la suite. L'apparence visible des objets pour un homme qui commenceroit à voir pour la première fois, seroit ce qu'elle est pour nous-mêmes, avec cette différence qu'il ne verroit rien de leur dimension réelle. Il ne pourroit reconnoître à la vue seule, combien ces objets auroient de pouces ou de pieds en longueur, largeur & profondeur.

Il ne comprendroit rien ou presque rien de leur figure réelle; & il ne distingueroit point à l'œil un cube d'une sphere, ni un cône d'un cylindre. Son œil ne pourroit aussi lui apprendre que tel objet est plus près, & tel autre plus éloigné. La robe d'une femme, qui nous paroît à nous d'une seule couleur mais avec des plis & des ombres différentes, n'offriroit à sa vue ni plis, ni ombres, mais seulement une variété de couleurs. En un mot ses yeux, quelque parfaits qu'ils fussent, ne pourroient lui donner aucune notion des objets visibles, s'il n'en avoit pas eu auparavant. A la vérité, ils lui découvreroient les mêmes apparences qu'ils nous montrent à nous-mêmes. Ils lui parleroient le même langage; mais ce langage lui étant inconnu, il ne l'entendrait point du tout. Il ne feroit attention qu'aux signes sans en connoître la signification. Pour nous au contraire, comme ce langage nous est familier, nous l'entendons si parfaitement que nous ne prenons plus garde aux signes & que nous songeons uniquement aux choses qu'ils expriment.



SECTION IV.

Que la couleur est une qualité du corps, & non pas une sensation de l'esprit.

Tous les hommes qui ne sont pas imbus des principes de la philosophie moderne, entendent par le mot de *couleur*, non une sensation de l'esprit laquelle ne peut avoir d'existence que lorsqu'elle est perçue, mais une qualité ou modification des corps qui continue de rester toujours la même, soit qu'elle soit apperçue, ou qu'elle ne le soit pas. Cette rose vermeille qui est devant moi, conserve toujours sa couleur soit que je ferme mes yeux, soit que je la regarde, soit qu'elle brille à l'éclat d'un beau jour & aux yeux de tout le monde, soit que couverte des ombres de la nuit elle ne soit vue de personne. Sa couleur reste lorsque les circonstances font cesser l'apparence; si je la regarde avec des lunettes vertes, sa couleur vermeille reste encore la même, quoique l'apparence soit changée; & je ne m'imaginerai jamais que ces lu-

nettes la teignent en vert. Si un homme, dont les yeux sont attaqués de la jaunisse, regarde cette même rose, il la trouvera jaune & l'apparence sera encore changée. Mais il sera aisé de lui faire comprendre que cette altération est toute entière dans son œil, & qu'elle n'est absolument point dans la couleur de la fleur. Chaque degré différent de lumière donne une apparence différente, & une obscurité totale en enleveroit toute apparence ; & tout cela cependant n'opere pas le moindre changement dans la couleur de la rose.

L'Optique nous fournit divers moyens de changer l'apparence de la figure & de la grandeur d'un corps, tout comme nous changeons celle de la couleur. Nous pouvons même multiplier un corps, & d'un seul en faire paroître dix. Mais personne n'imaginera que, quelque vertu que puisse avoir ce verre multipliant, il tire réellement dix louis d'or d'un seul ; ou qu'un microscope, quelque force qu'il ait rende jamais un louis d'une masse & d'une valeur décuples. On doit donc dire que le verre coloré mis devant l'œil ne change que l'apparence des couleurs,

fans produire aucune altération dans les couleurs même.

La façon de parler ordinaire des hommes, montre évidemment que nous devrions distinguer entre la couleur d'un corps, que nous concevons comme une qualité fixe & permanente, & entre l'apparence de cette couleur à l'œil, qui peut être variée en mille manières, soit par la variation même de la lumière, soit par celle du milieu, ou par les accidens de l'organe. La couleur permanente du corps est la cause qui produit toute cette variété d'apparences, par l'intermede de différens degrés de lumière & l'interposition de différens corps transparens.

Lorsqu'un corps coloré se présente à l'œil, il se fait à l'œil, ou plutôt à l'esprit, une certaine apparition que nous avons appelée une *apparence de couleur*. Locke l'appelle une idée: nom qui peut très bien lui convenir. Cette idée ne fauroit exister que lorsqu'elle est perçue; c'est une sorte de pensée qui ne peut être l'acte ou l'opération que d'un être sentant & pensant. Nous sommes naturellement portés à concevoir cette idée comme un signe de quelque chose d'extérieur, &

nous sommes dans l'impatience jusqu'à ce que nous sachions ce qu'elle désigne. Les enfans font tous les jours mille expériences à cette occasion; & on les leur voit faire, jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'usage de raison. Ils regardent les objets, il les tiennent, il les touchent, ils les mettent dans des positions différentes, ils les éloignent, ils les rapprochent, ils les portent au jour, à l'obscurité, &c. Par ce manège répété, les idées des choses visibles viennent à s'associer, à se lier aux objets extérieurs, & à les désigner rapidement, quoiqu'elles n'aient aucune ressemblance avec eux. Cette idée surtout que nous avons appelée *l'apparence de couleur*, donne la perception & la persuasion de quelque qualité secrète du corps qui a occasionné telle idée; & c'est à cette qualité, & non à l'idée, que nous donnons le nom de *couleur*. Quoique les différentes couleurs soient toutes d'une nature inconnue, cependant nous les distinguons aisément, lorsque nous en parlons ou que nous y pensons, parce qu'elles sont associées avec les idées qu'elles excitent en nous. C'est ainsi que la pesanteur, le magnétisme & l'électricité,

toutes qualités également inconnues, se font distinguer par leurs effets. A mesure que nous avançons en âge, l'esprit acquiert une habitude de passer si rapidement des idées de la vue aux objets extérieurs qu'elles désignent, qu'on ne fait absolument point d'attention aux premières : c'est ce qui fait qu'elles manquent par tout de nom.

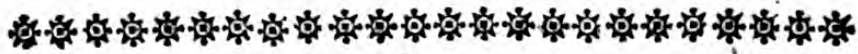
Lorsque nous parlons de quelque couleur particulière ou que nous y pensons, la notion qu'elle nous présente à l'imagination, toute simple qu'elle est, ne laisse pas d'être réellement composée en quelque manière. Elle comprend toujours une cause inconnue & un effet connu. Le nom de couleur appartient seulement à la cause & non à l'effet; mais comme la cause est inconnue, nous n'en pouvons former aucune conception distincte, que par sa relation à l'effet connu. C'est pourquoi ces deux choses vont toutes les deux de pair dans l'imagination, & sont si étroitement unies ensemble, qu'on s'y méprend toujours & qu'on ne les regarde plus l'une & l'autre que comme un simple objet de la pensée.

Lorsque je conçois deux couleurs tel-

les que le *bleu* & l'*écarlate*, si je ne les conçois que comme des qualités inconnues, je ne puis percevoir aucune distinction entre elles; je dois donc, en faveur de la distinction, joindre à chacune de ces couleurs dans mon imagination, quelque effet ou quelque relation qui lui soit particulière; & la distinction la plus naturelle & celle qui se présente la première à l'esprit, c'est la diverse apparence que l'une & l'autre offrent à l'œil. De là il arrive que l'apparence est si étroitement unie dans l'imagination avec la couleur, qu'il est aisé de les prendre pour une seule & même chose, quoique réellement elles diffèrent l'une de l'autre, puisque l'une est une idée de l'esprit, & l'autre une qualité du corps.

Je conclus que la couleur n'est pas une sensation, mais une qualité secondaire des corps, dans le sens que nous l'avons déjà expliqué, c'est-à-dire qu'elle est une certaine puissance ou une certaine vertu des corps qui présente à l'œil en plein jour une apparence que nous nous sommes rendue familière, quoiqu'elle n'ait point de nom. La couleur diffère des autres qualités secondai-

res , en ce qu'à l'égard de celle - ci le nom de la qualité est quelquefois donné à la sensation qui la désigne , & qu'elle occasionne ; au lieu du moins autant que j'en puis juger , qu'il n'arrive jamais qu'on donne le nom de *couleur* à la sensation , mais à la qualité seulement. La raison en est peut - être que les apparences de la même couleur sont si différentes & si changeantes suivant les modifications différentes de la lumière , du milieu & de l'organe , que le langage ne s'est pas vu assez riche en mots pour leur en assigner à chacune un. Et en vérité , ces apparences sont si peu intéressantes qu'on n'y fait aucune attention & qu'elles servent seulement de signes représentatifs. Du reste , il ne doit point paroître incroyable que ces apparences , si fréquentes & si familières , n'aient point de nom , & que nous n'en fassions pas l'objet de notre pensée ; puisque nous avons fait voir auparavant qu'il en étoit de même de plusieurs sensations du toucher , qui ne sont ni moins fréquentes ni moins familières.



SECTION V.

Conséquences à tirer des recherches précédentes.

De tout ce que nous venons de dire touchant les couleurs, nous pouvons conclure deux choses. La première, c'est qu'un des paradoxes les plus remarquables de la philosophie moderne, & qu'on a regardé si universellement comme une grande découverte, n'est dans la réalité & bien apprécié qu'un abus de mots. Le paradoxe dont je veux parler, c'est celui qui dit que la couleur n'est pas une qualité des corps, mais seulement une idée de l'esprit. Nous avons fait voir que le mot de *couleur*, suivant la signification qu'on lui attache vulgairement, ne désigne absolument point une idée de l'esprit, mais une qualité permanente du corps. Nous avons également reconnu qu'il y a réellement une qualité permanente du corps à laquelle le sens ordinaire de ce mot convient très proprement. Peut-on exiger des preu-

ves plus fortes que cette qualité est la chose à laquelle le vulgaire a donné le nom de *couleur* ?

Peut-être qu'on objectera que cette qualité, à laquelle nous donnons le nom de couleur, est inconnue au vulgaire ; & que par conséquent il n'a pu lui donner un nom. Je réponds qu'elle est réellement connue par ses effets, c'est-à-dire par une certaine idée que cette qualité excite dans nous. N'y a-t-il pas dans les corps des qualités innombrables qui ne sont connues que par leurs effets, auxquelles cependant nous avons cru qu'il étoit nécessaire de donner des noms ? La médecine seule pourroit nous montrer mille exemples semblables. Est-ce que les mots *astriquant*, *narcotique*, *caustique*, & plusieurs autres, ne signifient pas des qualités qui sont connues seulement par leurs effets sur les corps animaux ? Pourquoi donc le vulgaire ne pourroit-il pas donner un nom à une qualité dont l'œil aperçoit à tout moment les effets ? Nous avons donc pour nous toutes les raisons qui peuvent se tirer de la nature de la chose ; & toutes nous portent à croire que le vulgaire attache le mot de *couleur*

à cette qualité des corps qui excite en nous ce que les philosophes appellent *idée de couleur*. Tous les philosophes qui admettent l'existence des corps, leur accordent aussi cette qualité. D'autres ont cru pouvoir se dispenser de recevoir cette qualité que le vulgaire appelle *couleur*, fort mal-à-propos selon eux, & transporter ce même nom à l'idée ou à l'apparence, à laquelle nous avons vu que le vulgaire n'en donnoit point, parce qu'il n'en a jamais fait l'objet de ses réflexions. Delà, il est aisé de s'appercevoir que, lorsque quelques philosophes soutiennent que la couleur n'est pas dans les corps, mais dans l'esprit, & que le vulgaire affirme au contraire que la couleur n'est pas une idée de l'esprit, mais une qualité inhérente aux corps, ils ne different réellement point quant aux choses, mais seulement dans le sens qu'ils attachent à un même mot.

Le vulgaire a un droit incontestable de donner des noms aux choses qui lui sont familières, qu'il voit & touche à chaque instant. Les philosophes ont tort de changer le sens des mots sans en donner de bonnes raisons: c'est abuser du langage.

S'il est bon de penser avec les philosophes, & de parler avec le peuple, il est bon surtout de parler avec le peuple lorsqu'on pense comme lui & de ne le pas révolter par des paradoxes philosophiques, qui, mis en langage ordinaire, n'expriment précisément que le sens commun du genre humain ?

Demandez à un homme qui n'est pas philosophe, ce que c'est que la couleur, ou ce qui fait qu'un corps paroît blanc, rouge, bleu, &c. Il ne saura jamais vous répondre. Il vous dira seulement qu'il laisse cette recherche aux philosophes, & qu'il est prêt d'embrasser toute sorte d'hypothèse à cet égard, excepté celle des modernes qui affirment que la couleur n'est pas dans le corps, mais seulement dans l'esprit. Rien ne choquera plus son imagination que de penser que les objets visibles n'ont point de couleur ; & que cette couleur est toute entière dans quelque chose qu'il conçoit être invisible.

Cependant cet étrange paradoxe n'a pas seulement été reçu généralement & avec applaudissement, mais on le regarde encore comme une des plus belles &

des plus nobles découvertes de notre philosophie moderne. L'ingénieux Addison dans son *Spektateur* N°. 413 parle ainsi de ce système : „ Je suppose que „ le lecteur a entendu parler de cette „ grande découverte des modernes, au- „ jourd'hui universellement adoptée par „ tous les physiciens. On a fait voir „ que la lumière & les couleurs, telles „ qu'elles sont perçues par l'imagination, „ sont seulement des idées dans l'esprit „ & non des qualités existantes dans la „ matière. C'est une vérité que plu- „ sieurs philosophes modernes paroissent „ avoir démontrée par des preuves in- „ contestables, & c'est en effet une „ des plus belles spéculations de la phi- „ losophie. Si le lecteur est curieux de „ voir cette vérité approfondie, il n'a „ qu'à lire le huitième chapitre du se- „ cond livre de l'essai de Locke sur l'en- „ tendement humain. ”

Locke & Addison sont des Auteurs qui méritent tant d'égards & de considération de la part du genre humain, qu'on est naturellement fâché de n'être pas de leur avis; & qu'on voudroit de bon cœur reconnoître dans cette découverte, tout

le mérite qu'ils lui supposent. Ce seroit se refuser à la vérité que de ne pas avouer qu'à l'égard des qualités secondaires des corps, Locke & d'autres philosophes modernes ont le mérite d'avoir distingué plus clairement & plus intelligiblement qu'on ne l'avoit fait avant eux, la sensation qui est dans l'esprit d'avec la qualité ou modification des corps qui l'occasionne. Ils ont fait voir clairement que ces deux choses étoient non seulement distinctes entre elles, mais encore absolument dissemblables; qu'il n'y avoit nulle ressemblance entre la matiere effluente des corps odoriférans & sa sensation d'odeur qu'elle occasionnoit; ni entre les vibrations du corps sonore, & la sensation du son; ni entre le sentiment de la chaleur & les qualités du corps igné qui l'excitoit; ni enfin entre l'apparence visible du corps coloré & sa texture qui cause cette apparence.

Ce n'est pas un petit mérite, d'avoir su distinguer ces deux choses avec précision & clarté; parce que, quoiqu'elles fussent d'une nature différente, elles se trouvoient cependant toujours tellement unies dans l'imagination qu'elles se com-

binoient ensemble, d'où résultoit une forme à deux faces qui, à cause de sa nature amphibie, ne sembloit convenir proprement ni au corps ni à l'esprit. Il étoit donc nécessaire de distinguer avec justesse les deux différentes parties constituantes de ce composé; autrement, il n'eût jamais été possible de leur assigner à chacune ce qui lui appartenoit en propre.

Nous ne trouvons pas qu'aucun des anciens philosophes eût jamais établi cette distinction. Les sectateurs de Démocrite & d'Epicure imaginoient que les formes de la chaleur, du son & des couleurs existoient seulement dans l'esprit; mais que nos sens nous les représentoient faussement comme existantes dans les corps. Les Péripatéticiens soutenoient au contraire que ces formes étoient réellement dans les corps, & que leurs images étoient empreintes dans l'esprit par nos sens.

L'un de ces systêmes rend les sens naturellement trompeurs, & propres seulement à nous jeter dans l'illusion. L'autre fait ressembler les qualités du corps aux sensations de l'esprit. Il n'étoit donc

plus possible de trouver un troisieme système, sans faire la distinction que nous avons établie. Par cette distinction, nous évitons de tomber dans les erreurs des deux autres hypotheses; & nous ne sommes plus sous la dure nécessité de croire ou que nos sensations ne sont autre chose que les qualités du corps, ou que Dieu nous a donné une faculté pour nous tromper & une autre pour découvrir la supercherie.

Aussi nous avons un grand plaisir à rendre justice à la doctrine de Locke & des philosophes modernes, touchant les couleurs & les autres qualités secondaires des corps. Nous leur en faisons gré, & nous leur en rapportons toute la gloire; mais en même tems nous les supplions de ne pas trouver mauvais que nous censurons le langage dont ils se sont servis pour exprimer cette doctrine. Lorsqu'ils eurent établi & développé une distinction nécessaire entre l'apparence visible de la couleur, & la modification du corps coloré qui cause cette apparence en vertu des loix de la nature, il s'agissoit uniquement de savoir si l'on donneroit le nom de *couleur* à la

cause ou à l'effet. En donnant ce nom à l'effet, ainsi qu'ils l'ont jugé à propos, ils ont mis la philosophie dans une contradiction apparente avec le bon sens ; & l'ont exposée par-là aux traits des railleurs, & à un ridicule qu'ils pouvoient lui épargner. Car s'ils avoient au contraire donné le nom de *couleur* à la cause, comme ils auroient du le faire, ils eussent alors affirmé avec le vulgaire que la couleur est une qualité des corps, & qu'il n'y a dans l'esprit ni couleur, ni rien de semblable à la couleur. Leur langage, ainsi que leur doctrine, eût été parfaitement conforme à la maniere ordinaire de penser du genre humain ; & la vraie philosophie eût été parfaitement d'accord avec le sens commun. Comme Locke étoit l'ami du sens commun, il y a lieu de présumer que dans cette circonstance, de même que dans plusieurs autres, il s'est laissé séduire par quelque hypothese à la mode ; & nous allons voir dans la section suivante, que cette conjecture n'est pas sans fondement.



SECTION VI.

Qu'aucune de nos sensations ne ressemble à aucune qualité des corps.

Voici une seconde conclusion : c'est que, quoique la couleur soit réellement une qualité du corps, cependant elle n'est point représentée à l'esprit par une idée ou sensation qui ait de la ressemblance avec elle. Au contraire, elle lui est intimée par une idée qui ne lui ressemble aucunement. Cette conséquence n'est pas seulement applicable à la couleur, elle l'est à toutes les qualités du corps que nous avons examinées.

Il est à remarquer que, dans l'analyse que nous avons donnée jusqu'ici des opérations des cinq sens, & dans ce que nous avons dit touchant les qualités des corps que ces sens nous font connoître, nous n'avons eu aucun exemple de quelque sensation qui ressemblât à aucune qualité des corps, ni de quelque qualité des corps dont l'image ou la ressemblance fût portée à l'esprit par l'intermede des sens.

Il n'est point de phénomène dans la nature dont il soit plus difficile de rendre compte, que le commerce établi entre l'esprit & le monde matériel. Il n'est point aussi de phénomène qui ait plus excité la curiosité & plus exercé la pénétration des philosophes. Tous conviennent que cette communication se fait par le moyen des sens; & cela suffit pour satisfaire le vulgaire; mais le philosophe ne s'en tient pas là; il veut pénétrer plus avant, s'il est possible; il tâtonnera, il supposera; il se fabriquera des systèmes qui lui représentent l'espece de ce commerce, c'est-à-dire la maniere dont nos sens nous font connoître les objets extérieurs. Toute la force de l'invention humaine semble n'avoir encore produit qu'une hypothese à ce sujet, laquelle par conséquent a été généralement reçue. On dit que l'esprit, comme un miroir, reçoit les images des objets extérieurs par le moyen des sens; enforte que les sens n'ont d'autre emploi que celui de peindre ces images dans l'esprit.

Que nous donnions à ces images des objets extérieurs, le nom de *formes sensibles* ou d'*especies sensibles* avec les Péripa-

téticiens ; ou celui *d'idées de sensation* avec Locke : soit que nous distinguions , avec les philosophes modernes , les sensations qui sont immédiatement perçues par les sens , d'avec les *idées de sensation* qui ne sont que des copies feintes & simulées de nos sensations , retenues dans la mémoire & dans l'imagination , ce ne sont là que des différences de mots ; & tous ces systèmes ont toujours le même fond d'hypothèse.

Une conséquence nécessaire & incontestable de cette hypothèse , c'est que nous ne pouvons concevoir aucune chose matérielle , corps ou qualité , ni en faire l'objet de notre pensée , à moins que l'image ou représentation n'en soit portée à l'esprit par le moyen des sens. Nous examinerons plus particulièrement dans la suite ce qui en est. Nous nous contenterons pour le présent d'observer qu'en conséquence de cette supposition , on devrait s'attendre naturellement qu'à chaque qualité ou attribut du corps , que nous connoissons ou que nous pouvons concevoir , il y eût une sensation correspondante qui fût l'image & la ressemblance de cette qualité. Il s'ensui-

vroit encore que les sensations qui n'ont point de ressemblance au corps, ni à aucune des qualités du corps, ne devraient nous donner aucune conception d'un monde matériel ni d'aucun être de ce monde. Ce sont autant de corollaires du principe fondamental de l'hypothèse mentionnée.

Cependant nous avons considéré dans ce chapitre & dans les précédens, l'étendue, la figure, la solidité, le mouvement & la dureté, aussi bien que les couleurs, le chaud, le froid, les sons, les saveurs & les odeurs. Nous avons tâché de montrer que notre constitution naturelle nous portoit à concevoir toutes ces choses comme des qualités inhérentes au corps; & que ce sentiment étoit celui de tout le genre humain. Nous avons également examiné avec beaucoup d'attention toutes les différentes sensations que nous recevons par le moyen des cinq sens; & dans cet examen nous n'avons jamais pu trouver parmi toutes ces sensations une seule image d'un corps ni une seule représentation ressemblante d'aucune qualité des corps. Où sont donc & d'où peuvent venir ces prétendues images des

corps & de leurs qualités, que l'on dit être portées à l'esprit par le moyen des sens? C'est aux philosophes à résoudre cette double question; & tout ce que je puis dire, c'est qu'elles ne sont point dans l'esprit & qu'elles ne sauroient lui venir par les sens. A force d'attention & d'exactitude, je parviens à connoître mes sensations; & alors je suis en état d'affirmer avec certitude à quoi elles ressemblent & à quoi elles ne ressemblent pas. Je les ai donc examinées avec tout le soin possible l'une après l'autre; je les ai comparées avec le corps & avec ses qualités; & j'avoue que je n'en ai trouvé aucune, qui eût le moindre trait de ressemblance ni avec le corps ni avec ses qualités.

Il est si évident que nos sensations ne sont point des images de la matière ni d'aucune des qualités matérielles, qu'on a de la peine à concevoir qu'une vérité si sensible ait pu se laisser subjugué par l'hypothèse qui suppose le contraire, quelque ancienne & universelle qu'elle soit. Du reste elles sont incompatibles, & il n'y a aucune sorte d'accommodement à espérer entre elles. Ce qui pa-

roîtra dans tout son jour par quelques réflexions que nous ferons sur l'esprit de la philosophie ancienne & moderne concernant les sensations.

Pendant le regne de la philosophie d'Aristote, l'analyse des sensations ne fut pas portée fort loin : on ne les examina ni avec exactitude, ni en détail. L'attention des philosophes, de même que celle du vulgaire, se fixoit toute entière sur les choses désignées par les sensations. C'est pourquoi, en conséquence de l'hypothèse commune, on regarda comme une opinion décidée, que toutes nos sensations étoient des formes ou des images des objets extérieurs.

Descartes donna aux philosophes le noble exemple de réfléchir sur eux-mêmes, sur les opérations de leur esprit, sur leurs sensations. Plusieurs modernes l'ont imité avec gloire, entr'autres Mallebranche, Locke, Berkeley & Hume. De cet examen scrupuleux, est sortie par degrés la découverte de cette vérité : Qu'il n'y a nulle ressemblance entre les sensations de l'esprit & les qualités ou attributs d'une substance brute & insensible, telle que nous concevons la matière.

Mais dans les différentes révolutions qu'a éprouvées cette utile découverte, elle s'est vue malheureusement unie à l'ancienne hypothèse ; & de ce mélange monstrueux de deux opinions différentes & d'une nature si ennemie , on a vu naître ces paradoxes ridicules & ce scepticisme qu'on impute à la philosophie moderne.

Locke vit clairement & prouva d'une manière incontestable , que les sensations que nous éprouvons par le goût, par l'ouïe, & par l'odorat, de même que les sensations des couleurs, du chaud & du froid ne ressembloient à aucune modification des corps ; & en ce point, il fut du sentiment de Descartes & de Malebranche. Joignons cette opinion avec l'hypothèse précédente, il s'en suivra nécessairement que trois de nos sens sont privés de nous donner aucune connoissance du monde matériel, devenant inhabiles à remplir cette fin. Les sensations des odeurs, des saveurs & des sons, de même que celles des couleurs, du chaud & du froid, n'ont pas plus de rapport aux corps que n'en a la colere ou la reconnoissance ; & il n'y avoit pas

plus de raison d'appeller ces sensations des qualités du corps, soit premières, soit secondaires, qu'il y en avoit de donner le même nom à la reconnoissance ou à la colere. Il paroissoit simple & naturel de tirer de cette hypothese ce raisonnement concluant : Si la chaleur, les couleurs & les sons sont des qualités réelles des corps, les sensations par lesquelles nous les percevons doivent être des images de ces qualités : or ces sensations n'en sont point des images : donc la chaleur, les couleurs & les sons ne sont point des qualités réelles des corps.

Nous voyons donc que Locke, après avoir découvert que les idées des qualités secondaires n'étoient point des images, étoit obligé, en conséquence de l'hypothese commune à tous les philosophes, de nier qu'elles fussent des qualités réelles des corps. Mais il est bien plus difficile de trouver la raison pourquoi, après cette forte de rétractation, il les appella des *qualités secondaires* ; car, si je ne me trompe, je crois que ce mot est de son invention. Il ne prétendoit sûrement pas qu'elles fussent des qualités secondaires de l'esprit ; & je ne vois pas
avec

avec quelle propriété, ou par quelle licence tolérable, il put les appeller des qualités secondaires des corps, puisqu'il avoit reconnu qu'elles n'étoient absolument point des qualités du corps. Ici Locke paroît avoir sacrifié au sens commun, & avoir été conduit par son autorité à tenir un parti opposé à son hypothese.

Cet arbitre souverain de nos jugemens & de nos opinions, qui porta Locke à appeller qualité secondaire des corps ce qui, suivant ses principes & ses raisonnemens, n'étoit absolument point une qualité du corps, a non seulement forcé le peuple de tous les âges, mais les philosophes aussi & même les disciples de Locke, à admettre cette même vérité. Il les a excités à rechercher par des expériences, la nature des couleurs, des sons & de la chaleur qui sont dans les corps. Cette recherche n'a pas été infructueuse, comme elle auroit du l'être si ces qualités n'eussent pas été réellement dans les corps. Elle a produit de grandes & utiles découvertes qui font une partie considérable de la philosophie naturelle; car si cette philosophie naturelle n'est pas

un songe, il y a réellement quelque chose dans les corps que nous appellons couleur, son, chaleur, &c. Ce qui ne peut être, sans que l'hypothèse de laquelle on conclut légitimement le contraire, ne se trouve fausse: car on fait qu'une conclusion fausse réfute le principe d'où elle se tire par la force du raisonnement. Si les qualités du corps ne nous étoient connues que par les sensations qui leur ressemblent, la couleur, le son, & la chaleur ne seroient plus des qualités du corps: elles sont pourtant des qualités réelles du corps; donc elles ne nous sont pas connues par des sensations qui leur ressemblent.

Poursuivons: ce que Locke a prouvé touchant les sensations que nous avons par l'ouïe, le goût, & par l'odorat, l'Evêque de Cloyne ne l'a-t-il pas prouvé également & d'une manière non moins incontestable pour toutes les autres sensations? N'a-t-il pas montré qu'il n'y avoit aucune de nos sensations qui pût avoir la moindre ressemblance avec les qualités d'une substance matérielle? Mr. Hume a confirmé cette vérité par son autorité & encore plus par la force de

ses raisonnemens. Cette découverte paroît destructive de l'ancienne hypothese. Cependant, chose inconcevable, cette hypothese a toujours été retenue, maintenue, & on a osé même la joindre & la marier avec le sentiment des modernes. Quels enfans monstrueux n'a pas produit cette alliance ?

Le premier né de cette union, & peut-être la production la moins dangereuse fut cette assertion : Que les qualités secondaires des corps, n'étoient que de pures sensations de l'esprit. Nous ne parlerons pas du systême de Mallebranche qui prétendoit tout voir dans Dieu : il n'a jamais été naturalisé dans notre isle. Le second fruit de cette alliance fut l'opinion de Berkeley : Que l'étendue, la figure, la dureté & le mouvement ; que la terre, la mer, les maisons, nos propres corps, de même que ceux de nos peres, de nos meres, de nos enfans, de nos amis, n'étoient autre chose que des idées de l'esprit ; & qu'il n'existoit dans la nature que des esprits & des idées.

La suite de cette postérité monstrueuse est encore plus effroyable ; & il est impossible de concevoir comment il

s'est trouvé des gens assez hardis pour élever ces petits monstres, les nourrir & puis les produire dans le monde. Plus de causes, plus d'effets; point de substances, ni matérielles, ni spirituelles; nulle liberté, nulle faculté, nulle puissance; il n'existe plus dans la nature que des impressions & des idées, qui se suivent & se succèdent l'une & l'autre sans tems, sans lieu, sans sujet. Quel âge enfant jamais une telle chaîne d'opinions bizarres? Et cependant quelles conséquences furent jamais déduites avec plus d'adresse, de précision & d'élégance d'un principe universellement admis? Le système ancien est le pere infortuné de cette postérité maudite; & la disparité reconnue entre nos sensations & leurs objets externes en est la mere innocente.

Il arrive quelquefois dans des opérations d'arithmétique que deux erreurs de calcul se compensent l'une l'autre; en sorte que la somme totale n'en est ni plus, ni moins grande. Mais si l'on corrige l'une de ces erreurs & qu'on laisse subsister l'autre, on se trouve alors plus éloigné de son compte que si on les laissoit subsister toutes les deux. Il

paroît que la même chose est arrivée à la philosophie d'Aristote touchant les sensations, du moins lorsqu'on compare sa doctrine avec celle des modernes. Les Péripatéticiens adoptèrent deux erreurs, mais la dernière tempéra la première, en lui servant de remède & de correctif; par ce moyen leur système ne panchoit point vers le scepticisme. Les modernes ont retenu la première de ces erreurs, mais ils ont découvert & corrigé la seconde. Il en est résulté une conséquence fatale; & ce jour qu'on avoit eu tant de peine à produire s'est couvert d'une obscurité affreuse. Le scepticisme a gagné insensiblement du terrain, il s'est fortifié avec le tems, & a répandu enfin les plus épaisses ténèbres sur ce monde matériel, & sur toute la face de l'univers. Un phénomène semblable est propre à ébranler ceux même qui sont les plus attachés à la science & à la certitude des principes des connoissances humaines, tant que sa cause reste cachée & inconnue. Mais aussitôt qu'on l'a découverte, l'espérance renaît; on s'attend que les ténèbres se dissiperont, & qu'elles seront rempla-

cées par un jour d'une clarté plus pure,
plus vive & plus durable.



SECTION VII.

De la figure visible & de l'étendue.

Quoique nous ne connoissions point de ressemblance, ni même de connexion nécessaire, entre cette qualité des corps que nous appellons couleur & entre l'apparence que cette couleur offre aux yeux, cependant nous ne pouvons pas dire la même chose de sa figure & de sa grandeur. Il existe certainement une ressemblance entre la figure & la grandeur visibles d'un corps, & entre sa figure & sa grandeur réelles. Personne ne peut dire pourquoi la couleur écarlate affecte l'œil de la manière dont elle a coutume de l'affecter. Personne ne peut être sûr que cette couleur affecte son œil de la même manière dont elle affecte l'œil d'un autre; ni qu'elle lui offre précisément la même apparence qu'à un autre homme. Néanmoins nous pouvons démontrer

pourquoi un cercle placé obliquement devant nous paroît former une ellipse. La grandeur, la figure & la position visibles peuvent, par un raisonnement mathématique, se déduire de la grandeur, de la figure & de la position réelles; & l'on démontre aisément que tout œil qui voit parfaitement & distinctement les objets, doit dans la même situation, voir ce cercle sous cette forme & non sous une autre. Nous osons même affirmer qu'un homme né aveugle, s'il avoit quelques connoissances mathématiques, seroit en état de déterminer la figure visible d'un corps, lorsque sa figure, sa distance & sa position réelles lui sont données. Le docteur Saunderson comprenoit très bien la perspective, & la projection de la sphere, comme nous l'avons déjà observé. Pour mettre donc un aveugle en état de déterminer la figure visible des corps, je n'exige dans lui d'autres connoissances que celles qu'il lui faut pour savoir faire la projection de la ligne extérieure d'une sphere creuse dont le centre est dans l'œil. Cette projection est la figure visible dont il a besoin; car c'est la même

figure, que celle dont la projection se fait sur la rétine dans la vision.

Un aveugle né peut concevoir des lignes tirées de chaque point de l'objet au centre de l'œil, & formant des angles. Il peut également concevoir que la longueur de l'objet paroîtra plus ou moins grande à proportion de l'ouverture de l'angle qui mesure cet objet sur l'œil; de même que la largeur & en général la distance d'un point de l'objet quelconque à un autre point, paroîtra plus ou moins grande en proportion des angles qui renferment ces distances. Il fera encore très aisé de lui faire concevoir que l'apparence visible n'a pas plus d'épaisseur qu'une projection de sphere, ou qu'un dessein de perspective. Il pourra apprendre que l'œil, jusqu'à ce qu'il ait acquis de l'expérience, ne représente jamais aucun objet plus près ou plus éloigné l'un que l'autre. Peut-être que de lui-même il formeroit cette conjecture, & qu'il inclineroit à penser que les rayons de la lumiere doivent faire la même impression sur l'œil, soit qu'ils viennent d'une plus grande ou d'une moindre distance.

Voilà tous les principes, dont nous supposons la connoissance à notre aveugle mathématicien; & il peut aisément l'acquérir ou par la réflexion, ou par la lecture qu'il s'en fera faire, ou par les leçons qu'on lui en donnera. Il n'est pas moins certain qu'après lui avoir donné la figure & la grandeur réelles d'un corps, avec sa position, & sa distance de l'œil, il peut par les principes dont nous venons de parler, trouver la figure & la grandeur visibles. Il peut démontrer en général, par les mêmes principes, que la figure visible de tous les corps sera la même que celle de leur projection sur la surface d'une sphere creuse, lorsque l'œil est placé au centre. Il peut démontrer encore que leur grandeur visible sera ou plus grande ou plus petite, suivant que leur projection occupera une partie plus ou moins considérable sur la surface de cette sphere.

Pour mettre cette matiere dans un nouveau jour, distinguons la position des objets par rapport à l'œil, de leur distance de l'œil. Les objets qui sont sur la même ligne droite tirée du centre de l'œil, ont toujours la même position,

quoiqu'à des distances très différentes de l'œil. Mais les objets qui sont sur différentes lignes droites tirées du centre de l'œil, ont aussi des positions différentes; & cette différence de position est plus grande ou plus petite à proportion de l'angle fait dans l'œil par ces lignes droites.

Après avoir ainsi défini ce que nous entendons par la position des objets par rapport à l'œil, il est évident que si la figure réelle d'un corps consiste dans la situation de ces différentes parties entre elles, ou les unes à l'égard des autres, sa figure visible doit aussi consister dans la position de ces différentes parties par rapport à l'œil. Puisqu'il est encore vrai que celui qui a une conception distincte de la situation respective des parties du corps entre elles, doit avoir également une conception distincte de sa figure réelle; il sera vrai aussi de dire que celui qui conçoit distinctement la position de ses différentes parties relativement à l'œil, doit avoir en même tems une conception distincte de sa figure visible. Or, il n'y a sûrement ni plus d'obstacle ni plus de difficulté pour un aveugle-né

à concevoir la position des différentes parties d'un corps relativement à l'œil, qu'à imaginer leur situation les unes à l'égard des autres. C'est pourquoi je conclus qu'un aveugle peut acquérir une conception distincte de la figure visible des corps.

Quoique ces raisonnemens nous paroissent suffisans pour prouver qu'un homme né aveugle peut concevoir l'étendue & la figure visibles des corps ; cependant afin d'écartier quelques préjugés qui combattent cette vérité, il ne sera pas hors de propos de comparer les notions que cet aveugle mathématicien pourroit s'être formées à lui-même de la figure visible, avec l'apparence présentée à l'œil dans la vision, & d'observer en quoi elles diffèrent.

Premièrement, la figure visible ne se présente jamais à l'œil qu'elle ne soit jointe à la couleur ; & quoiqu'il n'y ait point de connexion entre elles fondée sur la nature des choses, elles ont pourtant contracté une union si étroite ensemble, que nous ne sommes jamais en état de les séparer, même dans notre imagination. Ce qui augmente encore la difficulté,

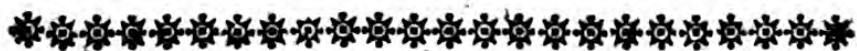
c'est que nous n'avons jamais réfléchi murement sur la figure visible. Elle ne nous sert que d'un signe; dès qu'elle a rempli cet office, elle s'échappe & s'évanouit sans laisser de traces après elle. Le dessinateur dont le grand art est de saisir cette forme fugitive, & d'en tirer copie, ne trouve qu'après plusieurs années de peine & de travail combien sa tâche est difficile. Heureux s'il peut enfin trouver le moment de l'arrêter assez longtems dans son imagination, pour pouvoir la fixer sur la toile! S'il y parvient, il est alors en état de la dessiner aussi exactement d'après le naturel, que d'après une copie. Qu'il y a peu de dessinateurs assez habiles pour arriver à ce point de perfection! Il n'est donc point étonnant que nous trouvions une si grande difficulté à concevoir cette forme, distinguée de sa fidelle & inséparable compagne, puisque nous avons tant de peine à l'appercevoir même en sa compagnie. Mais la notion que notre aveugle aura de la figure visible, ne sera point associée à la couleur dont il n'a aucune idée. Elle pourroit tout au plus se trouver jointe à la dureté ou au poli que

le tact lui a fait connoître. Ces différentes associations sont propres à nous en imposer, à nous surprendre, à nous faire imaginer de la différence entre des objets qui sont réellement les mêmes.

En second lieu, notre aveugle se forme à lui-même la notion de la figure visible, par la pensée & par des raisonnemens mathématiques fondés sur de solides principes. Au contraire, l'homme qui voit, a continuellement cette figure présente à l'œil, sans travail, sans raisonnement, & comme par une sorte d'inspiration. Un homme peut se former lui-même l'idée d'une parabole ou d'une cycloïde, seulement par les définitions mathématiques de ces figures, & sans qu'il ait besoin de les voir dessinées ou en relief. Un autre homme qui ne saura rien des définitions mathématiques de ces figures s'en fera une idée, en les voyant tracées sur le carton, ou en relief. Ils peuvent l'un & l'autre avoir une conception distincte des figures, l'un par les définitions mathématiques, & l'autre par le sens de la vue. Or notre aveugle ne peut-il pas se former une notion de la figure visible de la même manière que

le premier de ces deux hommes s'est fait une idée juste de la parabole & de la cycloïde, quoiqu'il n'en ait jamais vu?

Troisièmement, la figure visible fait aussitôt concevoir à celui qui voit, la réalité dont elle n'est que le signe. Mais les pensées de notre homme aveugle procedent dans un ordre contraire. Il commence par connoître la figure, la distance & la situation réelles du corps; & d'après cette connoissance toute mathématique, il trace doucement & lentement la figure visible sur le champ de son imagination pour ainsi parler; car il n'est pas naturellement porté à concevoir cette figure visible comme un signe: c'est plutôt un être de sa raison, une production de son esprit.



SECTION VIII.

Réponse à quelques questions touchant la figure visible.

Qu'est-ce que cette figure visible, nous demandera-t-on? Est-ce une sensation,

est-ce une idée? Si c'est une idée, d'après quelle sensation est-elle copiée?

Ces questions pourroient paroître triviales ou extravagantes à ceux qui ne sauroient pas que nos philosophes modernes ont érigé un tribunal d'inquisition, à la barre du quel ils prétendent avoir droit de citer tout ce qui existe dans la nature, pour y rendre compte de son existence. Les points sur lesquels on y interroge les êtres sont en petit nombre, à la vérité, mais ils sont d'une conséquence terrible. Les voici: Le prisonnier est-il une impression, ou une idée? Si c'est une idée, d'après quelle impression est-elle copiée?

Malheureusement s'il paroît à ces juges sévères que ce ne soit ni une impression, ni une idée copiée d'après quelque impression, on le juge sans autre forme de procès, il est réputé n'avoir point d'existence propre; & en conséquence impitoyablement condamné à être regardé dans tous les âges futurs comme un son vuide de sens, ou comme l'ombre d'une entité qui n'est plus.

A ce tribunal redoutable, la cause & l'effet, le tems & le lieu, l'esprit & la

matiere, ont été cités, jugés & condamnés. Comment pourra donc se soutenir un être aussi chétif & aussi foible que la figure visible? Il faut qu'elle s'avoue coupable, en confessant qu'elle n'est ni une impression, ni une idée. Car, hélas! Il n'est que trop connu qu'elle est étendue en longueur & en largeur. Elle peut être grande ou petite, large ou étroite, triangulaire, quadrangulaire, ou circulaire. Par conséquent, à moins que les idées & les impressions ne soient étendues & figurées, elle ne peut appartenir à cette catégorie.

Si donc l'on demandoit à quelle classe des êtres appartient cette figure visible; toute la réponse que je pourrois faire seroit de donner quelques indices auxquels ceux qui connoissent la carte des catégories pourroient reconnoître la place qui lui appartient. Elle n'est autre chose, comme nous l'avons dit, que la position des différentes parties du corps figuré, relativement à l'œil qui le voit. L'arrangement & coordination visible des différentes parties du corps forme donc par son ensemble une figure réelle qui est étendue en longueur & en largeur, & qui représente

sente une figure qui est étendue non seulement en longueur & en largeur, mais encore en profondeur. C'est ainsi qu'une projection de la sphere est une figure réelle qui, avec de la longueur & de la largeur seulement, représente une sphere qui a les trois dimensions. Une projection de la sphere, & la vue d'un palais en perspective, sont du même genre que la figure visible, & des représentations de la même espece. Ainsi quelque place qu'on leur donne dans les catégories, celle-ci devra toujours être leur voisine.

On pourroit encore demander s'il y a quelque sensation affectée à la figure visible, & qui la fasse percevoir, ou qui la suggere dans la vision; ou par quel autre moyen cette figure visible est transmise à l'esprit.

Cette question est importante, & nous devons l'approfondir afin d'avoir une notion claire & distincte de la faculté de la vue. Pour la mettre dans le plus grand jour possible, il est nécessaire de comparer le sens de la vue avec les autres, & de faire certaines suppositions par lesquelles nous serons en état de dis-

tinguer des choses aisées à confondre, quoiqu'elles soient d'une nature entièrement différente.

Nous avons trois de nos sens qui nous font connoître leurs objets à une certaine distance: ce sont l'ouïe, la vue & l'odorat. L'esprit éprouve par les sens de la vue & de l'odorat, une impression que les loix de sa constitution naturelle lui font regarder comme un signe certain de quelque chose extérieure. Mais la position de cette chose extérieure relativement à l'organe du sens, n'est point annoncée ni présentée à l'esprit avec la sensation. Lorsque j'entends le bruit d'un carosse dans la rue, je ne pourrois jamais, sans le secours de l'expérience, déterminer par le seul bruit si le carosse est au haut ou au bas de la rue, s'il est à gauche ou à droite. Cette sensation m'annonce donc un objet extérieur qui en est la cause ou l'occasion; quant à la position ou direction de cet objet, elle ne m'en fait rien connoître.

On peut dire la même chose de l'odorat; mais il n'en est pas de même du sens de la vue. Lorsque je vois un objet, son apparence visible & colorée peut

bien être appelée une sensation qui m'annonce quelque chose d'extérieur qu'elle a pour cause : elle m'annonce de plus la direction individuelle & la position de cette cause par rapport à l'œil. Je fais qu'elle a précisément telle direction, & non pas une autre. En même tems, je ne vois rien là dedans qu'on puisse appeller sensation, sinon la sensation de couleur. La position de l'objet coloré n'en est point une; seulement elle se montre à l'esprit avec la couleur, en vertu des loix de notre constitution originelle, & sans qu'il soit besoin pour cela d'une sensation nouvelle.

Supposons un œil tellement constitué, que les rayons partant de tous les points de l'objet ne se rassemblent pas comme sur les nôtres en un seul point de la rétine, mais qu'ils la couvrent toute entière; ceux qui connoissent la structure de cet organe comprendront clairement qu'un œil, tel que nous le supposons, verroit la couleur des corps comme nos yeux la voient, mais qu'il n'appercevroit ni leur figure ni leur position. L'opération de cet œil seroit absolument sem-

blable à celle de l'ouïe & de l'odorat; & elle ne donneroit aucune perception de la figure & de l'étendue, mais simplement celle de la couleur. Cette supposition n'est point imaginaire; & c'est à peu près le cas de la plupart des gens qui ont la cataracte. Cheselden a observé que leur cristallin n'exclut pas les rayons de la lumière, mais qu'il les éparpille sur la rétine; enforte qu'ils voient les objets comme un œil sain les voit à travers un verre couvert d'une couche mince de quelque gelée. Ils voient bien la couleur des objets, mais ils n'aperçoivent rien de leur figure & de leur grandeur.

Si nous supposions à-présent que les objets nous envoyassent les sons & les odeurs en ligne droite, & que chaque sensation de l'ouïe & de l'odorat nous suggérât ou nous annonçât la direction ou la position précise de son objet; alors les opérations de l'ouïe & de l'odorat seroient semblables à celles de la vue. Nous sentirions & nous entendrions la figure & la position des objets, dans le même sens que nous la voyons; chaque

odeur & chaque son feroit toujours joint à quelque figure dans l'imagination, de même qu'il arrive pour la couleur.

Nous avons lieu de croire que les rayons de la lumière font quelque impression sur la rétine; mais nous ne sentons point cette impression. Les philosophes & les anatomistes même n'en ont point encore découvert la nature & les effets. Est-ce une vibration dans le nerf, ou un mouvement de quelque fluide subtil contenu dans le nerf, ou quelque autre effet que nous ne saurions nommer parce qu'il nous est inconnu? Toutes ces questions sont insolubles. Au reste, quelle que soit cette impression, nous l'appellerons une *impression matérielle*, en nous ressouvenant bien qu'elle n'est point une impression sur l'esprit, mais sur le corps; qu'elle n'est point une sensation, & qu'elle ne peut pas plus ressembler à la sensation, que la figure & le mouvement ne ressemblent à la pensée. Or cette impression matérielle faite ainsi sur la rétine, suivant les loix de la nature, atteste deux choses à l'esprit, la couleur & la position de l'objet. Personne ne peut dire pourquoi cette même impres-

sion matérielle n'auroit pas pu faire connoître en même tems le son & l'odeur, ou l'un des deux conjointement avec la couleur & la position de son objet. Tout ce qu'on peut faire de plus raisonnable à cet égard, c'est de supposer que, puisque cette impression matérielle ne nous annonce que la couleur & la position & rien de plus, les loix de la nature l'ont ainsi réglé, ou que telle a été la volonté du Créateur; c'est la seule solution qu'on en puisse donner. Et puisqu'il n'y a point non plus de connexion nécessaire entre les deux choses intimées à l'esprit par cette impression matérielle, on peut croire que, si l'Auteur de la nature l'auroit voulu, la couleur auroit pu être annoncée sans la position de l'objet, & réciproquement la position sans la couleur.

Supposons donc, puisque nous en reconnoissons la possibilité, supposons, dis-je, que nos yeux eussent été tellement faits qu'ils eussent apperçu la position de l'objet, sans voir par la même opération la couleur ni aucune autre qualité. Quelle seroit la conséquence de cette supposition? C'est qu'avec de

tels yeux on percevroit la figure visible des corps, sans qu'il se fit aucune sensation ou impression sur l'esprit. La figure perçue étant entièrement extérieure, on ne pourroit l'appeller une impression faite sur l'esprit, sans abuser grossièrement du langage. Si l'on disoit qu'il est impossible de percevoir une figure, sans qu'il n'y en ait quelque empreinte sur l'esprit; je demanderai la permission de ne pas admettre cette impossibilité gratuitement & sans de bonnes preuves, & j'avouerais ensuite que je n'en ai point encore trouvé. Je ne puis du-tout pas concevoir ce qu'on entend par l'empreinte d'une figure sur l'esprit. Je conçois bien l'empreinte d'une figure sur de la cire ou sur quelque autre corps mou, propre à la recevoir. Mais une empreinte d'une figure sur l'esprit, c'est ce qui m'a toujours paru absolument in-intelligible; & quoique je me forme une conception très distincte de la figure, je ne puis cependant, après le plus rigoureux examen, trouver aucune impression de cette figure dans mon esprit.

Pour mettre fin à nos suppositions, rendons aux yeux tels que nous les avons

imaginés la faculté d'appercevoir la couleur, on m'accordera aisément que la figure est alors perçue de la même manière qu'auparavant, avec cette seule différence que la couleur y est jointe.

Ce préambule nous donne la solution de la question: il ne paroît pas qu'il y ait de sensation appropriée à la figure visible, c'est-à-dire de sensation chargée de la faire connoître à l'esprit. Cette figure semble plutôt être annoncée immédiatement par l'impression matérielle sur l'organe, impression que nous ne sentons point. Pourquoi l'impression matérielle faite sur la rétine ne pourroit-elle pas annoncer la figure visible de même que l'impression matérielle d'une bale sur la main qui la serre, en fait connoître la figure réelle? Dans le premier cas, une seule & même impression annonce la couleur & la figure visibles; & dans le second cas, une seule & même impression annonce à la fois la dureté, la chaleur ou le froid, avec la figure réelle.

Nous mettrons fin à cette section, par une autre question sur le même sujet. Puisque la figure visible des corps est
l'objet

l'objet réel & extérieur de la vue, comme leur figure palpable est celui du toucher, d'où vient est-ce qu'il est si difficile de faire assez d'attention à la première pour la reconnoître, & qu'au contraire il est si aisé d'observer la dernière? Il est certain que l'une se présente beaucoup plus fréquemment à l'œil, que l'autre ne se présente au toucher. La figure visible est un objet aussi distinct & aussi déterminé que la figure palpable; & elles paroissent se prêter également l'une & l'autre à l'observation, c'est-à-dire être également susceptibles d'être étudiées, suivies & examinées. Cependant on a si peu fait attention à la figure visible, qu'elle n'a jamais eu d'autre nom dans aucune langue que celui que Berkeley lui a donné, & dont nous nous sommes servis à son exemple pour la distinguer de la figure palpable qui est l'objet du toucher.

La difficulté de saisir la figure visible des corps, & d'en faire l'objet de notre pensée, est si semblable à celle que nous éprouvons à considérer & à suivre nos sensations, que nous

avons lieu de croire qu'elles partent toutes les deux de la même source. La nature s'est proposé de faire de la figure visible, un signe de la figure tactile & de la situation des corps; & elle nous a donné une espèce d'instinct pour l'envisager toujours ainsi. Delà il arrive que l'esprit passe rapidement aux choses exprimées par ce signe; & il lui est aussi peu naturel de s'arrêter à la figure visible, qu'il est peu naturel à un corps sphérique de s'arrêter sur un plan incliné. Il y a un principe intérieur qui le porte en avant & le fait passer outre, lequel ne peut être balancé que par une force contraire.

Il y a plusieurs autres choses extérieures que la nature a établies seulement comme des signes. Mais ils ont tous un point de commun: c'est que l'esprit les laisse toujours échapper, & qu'il ne porte uniquement son attention qu'aux objets désignés. C'est ainsi que certaines modifications du visage, sont des signes naturels de la disposition présente de l'esprit. Tout homme entend ce que veulent dire ces signes; mais il n'y en a pas un entre mille, qui fasse attention

aux signes eux-mêmes & qui puisse en rien dire; & l'on verra même très souvent des gens deviner parfaitement bien ce qui se passe dans l'intérieur par la physionomie, sans que cependant ils se connoissent en rien aux proportions du visage, & sans qu'ils soient en état de décrire ou de dessiner les traits expressifs d'aucune passion.

Un excellent peintre ou un habile sculpteur dira non seulement quelles sont les proportions qui forment un beau visage; il pourra dire encore toutes les altérations que peut y produire chaque passion. Cette connoissance est un des principaux mystères de son art: il faut de l'attention, du travail, & de plus un génie heureux pour l'acquérir. Mais lorsqu'il met son art en pratique & qu'il exprime adroitement une passion par les signes qui lui sont propres, chacun entend ces signes, sans art & sans peine, même sans y faire réflexion.

Ce que nous venons de dire s'applique aussi proprement à tous les beaux arts. Toute leur difficulté consiste à connoître, à saisir, à exprimer avec justesse

tous ces signes naturels dont chaque homme entend la signification.

Nous passons du signe à l'objet désigné avec facilité & par un mouvement naturel; mais nous revenons difficilement sur nos pas, & ce n'est qu'avec peine & beaucoup de travail, que nous repassons de l'objet à son signe. Puis donc que la figure visible nous a été donnée par la nature comme un signe, à sa présence nous passons d'abord à la chose désignée & nous ne revenons pas aisément au signe pour lui donner notre attention.

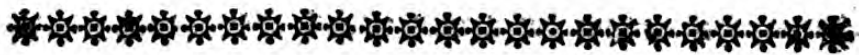
Voici qui montre encore plus clairement combien nous avons peu de disposition à fixer notre esprit à la contemplation de la figure & de l'étendue visibles: c'est que, quoique les démonstrations & les raisonnemens mathématiques ne leur fussent pas moins applicables qu'à la figure & à l'étendue tactiles, cependant elles ont entièrement échappé à l'observation des mathématiciens. Depuis plus de deux mille ans, on a mis cent mille fois à la torture la figure & l'étendue qui sont les objets du toucher,

& on en a tiré un système de science fort beau; & nous ne trouvons pas qu'on ait fait une seule proposition touchant la figure & l'étendue qui sont les objets immédiats de la vue.

Lorsqu'un géometre tire un diagramme avec l'exactitude la plus parfaite, lorsqu'il tient l'œil attaché sur cette figure, & qu'il fait de grands raisonnemens, & des démonstrations doctement diffusées pour montrer les relations que les différentes parties de cette figure ont entre elles, il ne fait pas réflexion que la figure visible n'est que la représentation de la figure tactile sur laquelle son attention est fixée; il ne songe pas que ces deux figures ont réellement des propriétés différentes; & que ce qu'il démontre de l'une, ne peut pas également se démontrer de l'autre.

Cette assertion paroîtra peut-être un paradoxe aux mathématiciens, & avant que de me donner leur confiance, ils exigeront de moi une démonstration. Je suis prêt à la donner, & elle n'est point difficile. J'espère que le lecteur ne fera pas fâché de voir ce point de doctrine approfondi; & qu'il entrera

fans répugnance dans ce petit systême de spéculations mathématiques que nous appellerons la *géométrie des visibles*.



S E C T I O N. IX.

Géométrie des visibles.

Dans cette nouvelle géométrie, la définition du point ; celle d'une ligne, soit courbe, ou droite ; celle d'un angle, soit obtus, droit, ou aigu ; & celle du cercle, sont absolument les mêmes que dans la géométrie ordinaire. Le lecteur mathématicien sera aisément initié aux mystères de cette géométrie des visibles, s'il veut bien faire une attention particulière aux principes suivans que nous avons tâché de rendre de la manière la plus intelligible, & de réduire à un petit nombre.

Premier principe.

L'œil placé au centre d'une spheré, verra chaque grand cercle sous l'appa-

rence d'une ligne droite; car la courbure du cercle étant directement tournée vers l'œil il ne l'appercvra point.

Par la même raison, quelque ligne que l'on tire dans le plan d'un grand cercle de la sphere, soit que dans la réalité elle soit droite, ou qu'elle soit courbe, elle paroîtra toujours droite.

Second principe.

Chaque ligne droite visible paroîtra coïncider avec quelque grand cercle de la sphere; & la circonférence de ce grand cercle, prolongée jusqu'à retourner sur elle-même, paroîtra toujours une continuation de la même ligne droite visible, toutes ses parties ayant visiblement la même direction.

Il est évident que l'œil, n'appercvant la position des objets que relativement à lui-même & n'appercvant pas leur distance, verra dans la même place visible, ces point qui gardent la même position par rapport à lui, quelque différentes d'ailleurs que leurs distances puissent être du même l'œil. Or, puisqu'un plan, en passant au travers de l'œil

& d'une ligne droite visible donnée, fera le plan de quelque grand cercle d'une sphere; chaque point de la ligne droite visible, aura la même position que quelque point du grand cercle. Donc ils auront l'un & l'autre la même position visible, & qu'ils coïncideront sur l'œil; ainsi toute la circonférence du grand cercle, prolongée jusqu'au point où elle retourne sur elle même, paroîtra une continuation de la même ligne droite visible.

Troisième principe.

Il suit de là que chaque ligne droite visible, prolongée autant qu'elle peut l'être dans sa direction visiblement droite, sera représentée par un grand cercle de la sphere au centre de laquelle l'œil est placé.

Quatrième principe.

Il s'ensuit que l'angle visible compris sous deux lignes droites visibles, est égal à l'angle sphérique compris sous les deux grands cercles qui représentent ces lignes visibles.

Puisque les lignes visibles paroissent

coïncider avec les grands cercles, l'angle visible compris sous le premier, doit être égal à l'angle visible compris sous le dernier. Mais l'angle visible compris sous les deux grands cercles, lorsqu'ils sont vus du centre, est de la même grandeur que l'angle sphérique qu'ils comprennent réellement, ainsi que le font tous les mathématiciens. Donc l'angle visible, fait par deux lignes droites visibles, quelles qu'elles soient, est égal à l'angle sphérique fait par les deux grands cercles de la sphere qui les représentent.

Cinquieme principe.

Il est démontré par ce qui précède, que chaque triangle visiblement rectiligne coïncidera dans tous ses points avec quelque triangle sphérique.

Les côtés de l'un paroîtront égaux aux côtés de l'autre, & les angles de l'un égaux aux angles de l'autre, chacun à chacun; & par conséquent chaque triangle entier paroîtra égal à l'autre pris aussi dans son entier. En un mot, ils paroîtront un seul & même triangle à l'œil & auront pour lui les mêmes proprié-

tés mathématiques. Les propriétés des triangles rectilignes visibles ne sont point les mêmes que celles des triangles plans, mais elles sont les mêmes que celles des triangles sphériques.

Sixieme principe.

Chaque petit cercle de la sphere paroîtra un cercle à l'œil placé au centre de ladite sphere; & d'un autre côté, chaque cercle visible paroîtra coïncider avec quelque petit cercle de la sphere.

Septieme principe.

De plus, la surface totale de la sphere représentera tout l'espace visible.

Puisque chaque point visible est coïncidant avec quelque point de la surface de la sphere, & qu'il occupe la même place visible, il faut nécessairement que toutes les parties de la surface sphérique prises ensemble, représentent toutes les places visibles possibles, c'est-à-dire tout l'espace visible.

Huitieme & dernier principe.

Il fuit enfin que chaque figure visible fera représentée par cette partie de la surface de la sphere, sur laquelle l'œil peut en faire la projection, du centre où il est placé; & toute figure visible de cette espece aura la même raison avec le total de l'espace visible, que la partie de la surface sphérique qui le représente a avec la surface sphérique entiere.

J'espere que le lecteur mathématicien comprendra aisément tous ces principes; & qu'il concevra avec la même facilité que les propositions suivantes concernant la figure & l'espace visibles, qu'on ne lui donne cependant que comme un essai, peuvent être mathématiquement démontrées d'après les mêmes principes; & qu'elles ne sont pas moins vraies & moins évidentes, que les propositions d'Euclide sur les figures tactiles.

Premiere proposition.

Chaque ligne droite prolongée, reviendra enfin se rejoindre elle-même.



Seconde proposition.

Une ligne droite prolongée jusqu'à se rejoindre elle-même, est la plus longue possible; & toutes les autres lignes droites ont un rapport fini avec elle.

Troisième proposition.

Une ligne droite revenue à elle-même, ou au point d'où elle est partie, coupe tout l'espace visible en deux portions égales qui seront comprises sous cette ligne droite.

Quatrième proposition.

Le total de l'espace visible n'a qu'un rapport fini avec chacune de ses parties.

Cinquième proposition.

Deux lignes droites prolongées se rencontreront en deux points où il y aura intersection.

Sixième proposition.

Si deux lignes sont parallèles, c'est-à-

dire si elles gardent toujours une égale distance entre elles, elles ne pourront être toutes les deux des lignes droites.

Septieme proposition.

Une ligne droite étant donnée, on peut trouver un point qui soit à la même distance de tous les points de cette ligne droite donnée.

Huitieme proposition.

Un cercle peut être parallele à une ligne droite, c'est-à-dire qu'il peut en être également distant dans tous ses points.

Neuvieme proposition.

Des triangles rectilignes semblables sont aussi égaux.

Dixieme proposition.

Les trois angles d'un triangle rectiligne, pris ensemble, sont plus grands que deux angles droits.

Onzieme proposition.

Les angles d'un triangle peuvent tous

être des angles droits, ou tous des angles obtus.

Douzieme proposition.

Des cercles inégaux ne sont pas entre eux comme les quarrés de leurs diametres; ni leurs circonferences en raison de leurs diametres.

Nous nous bornons à ce léger essai de la géométrie des visibles. Il suffit pour donner une idée claire & distincte de la figure & de l'étendue telles que la vision les présente à l'esprit, & pour mettre en évidence la vérité de tout ce qui été dit ci-dessus: particulièrement, Que ces figures & cette étendue qui sont les objets immédiats de la vue, ne sont ni les figures ni l'étendue sur lesquelles opere la géometrie ordinaire; que le géometre, tandis qu'il contemple son diagramme & qu'il démontre une proposition, a une figure présente à son œil, laquelle n'est qu'un signe & une représentation d'une figure palpable; qu'il ne donne pas la moindre attention à la premiere, & qu'il s'attache au contraire entièrement à la seconde; enfin que ces deux figures ont différentes proprié-

tés, & que ce qu'il démontre de l'une, ne peut pas s'appliquer à l'autre.

Il importe cependant de remarquer que, comme une petite partie d'une surface sphérique ne diffère pas sensiblement d'une surface plane; de même une petite partie de l'étendue visible diffère fort peu de cette étendue longue & large qui est l'objet du toucher. Il faut encore observer que l'œil humain est tellement conformé qu'un objet vu distinctement tout entier d'une seule vue n'occupe qu'une petite partie de l'espace visible; car, nous ne voyons jamais bien distinctement ce qui est à une distance considérable de l'axe de l'œil. Par conséquent si nous voulions voir un grand objet d'une seule vue, l'œil devrait être à une si grande distance que l'objet n'occupât qu'une petite partie de l'espace visible.

Ces deux observations prouvent que les figures planes apperçues d'une seule vue lorsque leur plan est droit, & sans obliquité par rapport à l'œil, ne diffèrent que fort peu des figures visibles. Les différentes lignes, dans la figure tactile, ont à peu de chose près la même pro-

portion entre elles , que dans la figure visible; & les angles de l'une sont pareillement à très peu de chose près, quoique non strictement & mathématiquement, égaux aux angles de l'autre. Ainsi, quoique nous ayons trouvé plusieurs exemples où les signes naturels n'avoient aucune ressemblance aux objets qu'ils désignoient, le cas est différent pour la figure visible. Cette figure a autant de ressemblance à l'objet qu'elle désigne qu'en a un plan ou un profil à la chose qu'il représente. Dans quelques cas même, le signe & son objet ont dans tous les sens la même figure & la même proportion.

Si nous pouvions trouver un être qui n'eût que la vue seule en partage sans autre sens extérieur, mais qui fût capable de réfléchir & de raisonner sur ce qu'il voit; les notions & les spéculations philosophiques de cet être nous seroient d'un grand secours pour pouvoir distinguer les perceptions que nous acquérons purement par la vue, d'avec celles qui tirent leur origine de nos autres sens. Admettons pour un moment l'existence d'un tel sujet tout imaginaire qu'il est,

est, & concevons, autant qu'il nous est possible, quelle notion il auroit des objets visibles, quelles conséquences il en tireroit. Nous ne devons pas nous le représenter opérant comme nous, ni naturellement disposé, comme nous le sommes, à considérer l'apparence visible comme un signe de quelque autre chose. Elle n'est point un signe pour lui, parce qu'elle ne peut rien lui apprendre, ni rien lui désigner. Nous devons plutôt le supposer aussi porté en vertu de sa constitution naturelle à faire attention à l'étendue & à la figure visibles des corps, que nous le sommes nous autres, à donner toute la nôtre à l'étendue & à la figure palpables.

Si différentes figures se présentent à sa vue, il pourroit sans doute dans la suite, lorsqu'elles lui deviendroient familières, les comparer ensemble & connoître en quoi elles diffèrent. Il pourroit encore s'appercevoir que les objets visibles ont de la longueur & de la largeur; mais il n'auroit pas plus d'idée de la troisième dimension, que nous n'en avons d'une quatrième. Tous les objets visibles lui paroîtroient terminés par des

lignes ou droites ou courbes; & les objets terminés par les mêmes lignes visibles occuperoient le même lieu, & rempliroient la même partie de l'espace visible. Il ne lui seroit pas possible de concevoir qu'un objet pût être derrière un autre, que de deux objets l'un pût être plus près & l'autre plus loin de lui.

Pour nous qui concevons les trois dimensions, il nous est facile de concevoir une ligne droite; d'en concevoir une autre courbe selon une dimension, & droite dans une autre, ou même courbe dans deux de ses dimensions. Supposons une ligne tirée de haut en bas; sa longueur est une dimension que nous appellerons le haut & le bas. Elle est droite dans cette dimension. Mais il y en a encore deux autres suivant lesquelles elle peut devenir droite ou courbe. On peut la courber du côté droit ou du côté gauche, & si on ne la courbe point dans aucun de ces deux sens elle sera droite dans sa largeur. Mais en supposant qu'elle fût droite dans sa largeur, de gauche à droite ou de droite à gauche; il lui reste encore une autre dimension qui la rend susceptible d'être courbée; car on

peut la courber en avant ou en arriere. Lorsque nous concevons une ligne droite palpable, nous la concevons incapable d'être courbée dans ces deux dernieres dimensions. Or, ce que nous concevons exclu d'un sujet est aussi réellement conçu que ce que nous y concevons renfermé; d'où il suit que les trois dimensions entrent dans la conception que nous nous formons d'une ligne droite. La longueur forme une dimension; sa rectitude selon les deux autres dimensions est comprise dans la notion que nous en avons; ou, ce qui est la même chose, sa courbure suivant ces deux dimensions en est exclue.

L'Etre que nous avons supposé, n'ayant idée que de deux dimensions dont l'une est la longueur de la ligne, ne pourra point concevoir cette ligne courbe ou droite dans plus d'une dimension. Ainsi la courbure qu'elle peut recevoir à gauche ou à droite, est exclue de l'idée qu'il a d'une ligne droite; mais celle qu'elle peut recevoir en avant ou en arriere ne peut ni en être exclue, ni y être comprise, parce qu'il n'a & ne peut avoir aucune idée d'une courbure de cette espece. Ceci fait concevoir

la raison pourquoi une ligne sensiblement droite peut être prolongée en tournant jusqu'à revenir au point d'où elle étoit partie sans cesser de paroître droite.

C'est que sa droiture sensible ne renferme que la rectitude selon une dimension ; & toute ligne droite selon une seule dimension , peut être courbée dans une autre dimension & se rejoindre elle-même en ce dernier sens.

Une surface est pour nous qui connoissons trois dimensions, une étendue en long & en large sans l'épaisseur ou profondeur. Cependant cette même surface peut être plane ou courbe dans sa troisième dimension ; en sorte que cette notion d'une troisième dimension, doit entrer dans l'idée que nous nous formons d'une surface ; car ce n'est que par le moyen de cette troisième dimension, que nous pouvons distinguer les surfaces en planes ou en courbes ; & nous ne pouvons concevoir ni l'une ni l'autre de ces deux surfaces, sans concevoir en même tems la troisième dimension.

L'Être imaginé réduit au seul sens de la vue n'ayant aucune conception d'une troisième dimension, n'apercevra

les figures visibles que sous les dimensions de la longueur & de la largeur. L'épaisseur n'en sera point exclue & n'y sera point renfermée, parce que c'est une qualité dont il n'a aucune idée. Par conséquent les figures visibles, quoiqu'elles aient comme les surfaces de la longueur & de la largeur, ne sont ni des surfaces planes ni des surfaces courbes. Une surface courbe renferme la courbure dans sa troisième dimension, & une surface plane renferme l'exclusion ou la négation de cette courbure.

Cet Etre ne peut concevoir ni l'une ni l'autre, parce qu'il n'a point d'idée d'une troisième dimension: de plus, quoiqu'il ait une conception distincte de deux lignes inclinées formant un angle, cependant il ne peut concevoir ni un angle plan, ni un angle sphérique. La notion même qu'il a d'un point, est un peu moins déterminée que la nôtre. Dans la notion que nous avons d'un point, nous excluons la longueur, la largeur & la profondeur. Dans celle qu'il a, il exclut à la vérité la longueur & la largeur, mais il ne sauroit en exclure, ni y renfermer la profon-

deur , parce qu'il n'en a point d'idée.

Après avoir ainsi établi les notions que cet Être pourroit se former des points, lignes , angles , & figures mathématiques, il est aisé de voir qu'en comparant ces notions ensemble & en les méditant , il pourroit découvrir leurs relations & tirer des conclusions géométriques fondées sur des principes évidens par eux-mêmes. Il pourroit également avoir les mêmes notions des nombres , que nous en avons & former un systême d'arithmétique. Il importe peu de savoir quel ordre il garderoit en procédant dans ses découvertes ; combien de tems & de travail elles lui coûteroient. Il s'agit seulement de déterminer la mesure des connoissances que pourroit acquérir un tel sujet par la force de la raison , & sans avoir besoin des sens qui lui manqueroient.

Comme il est beaucoup plus difficile de donner son attention à des détails de possibilités qu'à des faits même peu avérés & revêtus d'une mince autorité , j'espère qu'on me permettra de donner ici un extrait des voyages de Jean Rodolphe Anépigraphus , Frere de la Rose

croix, philosophe profond, qui par une étude réfléchie des sciences occultes, vint à bout d'acquérir l'art de se transporter lui-même dans différentes régions sublunaires & de converser avec des intelligences de divers ordres. Dans le cours de ses aventures, il fit connoissance avec un ordre d'Êtres exactement semblables à celui que nous avons imaginé.

Mais comment ces Êtres se communiquent-ils mutuellement leurs pensées? Par quels moyens comprit-il leur langage pour se faire initier aux mystères de leur philosophie? C'est ce dont l'Auteur n'a pas jugé à propos de nous instruire, ainsi que de plusieurs autres particularités qui en satisfaisant l'avidité du lecteur curieux, auroient ajouté beaucoup de vraisemblance à des récits aussi merveilleux. Il a sans doute voulu réserver la connoissance de ces secrets pour les seuls adeptes. Voici donc ce qu'il rapporte de la philosophie de ces Êtres singuliers.

„ Les Idoméniens, dit-il, sont pour
 „ la plupart très ingénieux, & extrê-
 „ mement adonnés à la contemplation.
 „ Ils ont des systèmes suivis d'arithmé-

„ tique, de géométrie, de métaphysi-
 „ que & de physique. Ces deux der-
 „ nières sciences ont produit parmi
 „ eux des disputes où l'on a fait voir
 „ beaucoup de subtilité: ce qui a donné
 „ occasion à différentes sectes. Quant
 „ à l'arithmétique & à la géométrie, ce
 „ sont des sciences à peu près aussi uni-
 „ formes chez eux qu'elles le sont sur la
 „ terre parmi les hommes. Leurs prin-
 „ cipes touchant les nombres & l'arith-
 „ métique, quoique remarquables, ne
 „ diffèrent cependant en rien des nô-
 „ tres. Mais leur géométrie est toute
 „ autre. ”

Comme cette géométrie des Idomé-
 niens est conforme en tout point à la géo-
 métrie des visibles telle qu'on l'a vue dans
 l'essai que nous en avons donné, nous
 nous dispenserons d'en parler ici. L'Au-
 teur continue de la sorte.

„ La couleur, l'étendue, & la fi-
 „ gure sont regardées comme des
 „ propriétés essentielles du corps.
 „ Une secte fort considérable soutient
 „ que la couleur constitue l'essence des
 „ corps. S'il n'y avoit point de cou-
 „ leur, disent-ils, il n'y auroit ni per-
 „ ception

„ ception ni sensation. La couleur est
 „ tout ce que nous percevons qui soit
 „ vraiment particulier au corps; puis-
 „ que l'étendue & la figure sont des mo-
 „ des communs au corps & à l'espace.
 „ Si nous supposions même qu'un corps
 „ pût être annihilé, la couleur seroit la
 „ seule chose qu'il fût véritablement
 „ possible d'anéantir; car la place qu'oc-
 „ cupoit ce corps, & conséquemment
 „ la figure & l'étendue de cette place
 „ doivent rester; & il est impossible
 „ d'imaginer qu'elles ne soient plus.
 „ Ces philosophes soutiennent que l'es-
 „ pace est le lieu de tous les corps; qu'il
 „ est immuable & indestructible, sans
 „ figure, semblable dans tous ses points,
 „ incapable d'être augmenté ou dimi-
 „ nué, quoique pourtant il puisse être
 „ mesuré parce que chaque partie de
 „ l'espace est en raison finie relative-
 „ ment à l'espace entier. Leur senti-
 „ ment est donc, que toute l'étendue de
 „ l'espace est la mesure naturelle &
 „ commune de chaque objet qui a de la
 „ longueur & de la largeur; & que la
 „ grandeur de chaque corps & de
 „ chaque figure est exprimée par la

„ même qu'elle forme une partie de cet
 „ univers. De même, la mesure com-
 „ mune & naturelle de la longueur, est
 „ une ligne droite infinie qui rentre
 „ dans elle-même, qui n'a point de
 „ bornes, mais qui est en raison finie
 „ avec toute autre ligne, ainsi que nous
 „ l'avons observé ci-dessus.

„ Quant à leur physique, il est recon-
 „ nu par les plus sages d'entr'eux, qu'el-
 „ le a été longtems fort grossiere, &
 „ qu'il lui a fallu plusieurs siècles pour
 „ sortir de cet état. Les philosophes
 „ ayant observé qu'un corps ne différoit
 „ d'un autre qu'en longueur, en gran-
 „ deur & en figure, on a regardé com-
 „ me un principe avoué que toutes leurs
 „ qualités particulieres devoient venir des
 „ différentes combinaisons de ces attri-
 „ buts essentiels. C'est pourquoi on a
 „ pensé que l'objet & la fin de la phy-
 „ que devoit être de montrer comment
 „ les combinaisons différentes de ces
 „ trois qualités dans les corps, produi-
 „ soient tous les phénomènes de la na-
 „ ture. Je n'aurois jamais fini, si je
 „ voulois rapporter tous les systêmes
 „ qu'on a inventés à ce sujet, & toutes

„ les disputes qui se font multipliées d'â-
 „ ge en âge. Car les philosophes Ido-
 „ méniens font, comme les nôtres, fort
 „ habiles à exagérer les défauts des
 „ systêmes des autres, & à pallier ceux
 „ des leurs.

„ A la suite des tems quelques esprits
 „ libres, hardis & d'un tour plaisant, fa-
 „ tigués de ces disputes éternelles & de
 „ la peine qu'il en coûtoit à étayer ces
 „ systêmes foibles, chancelans, prêts à
 „ tomber en ruine, se plainirent non
 „ plus des philosophes, mais de la sub-
 „ tilité de la nature, de la variété infi-
 „ nie des changemens qu'éprouvoient
 „ les corps dans leur couleur & leur
 „ grandeur; de la difficulté de rendre
 „ compte de toutes ces apparences; &
 „ ils s'en firent un prétexte pour aban-
 „ donner toute recherche sur les causes
 „ des choses, comme vaine & infruc-
 „ tueuse.

„ Ces beaux esprits trouvoient une
 „ ample matiere de plaisanterie dans
 „ les belles imaginations des philoso-
 „ phes, & ils s'égayerent sur un sujet
 „ aussi riche. Ils sentirent qu'il leur é-
 „ toit plus aisé de détruire que d'édifier.

„ que chaque secte fournissoit des ar-
 „ mes contre les autres, & contre elle-
 „ même, que toutes prêtoient beau-
 „ coup au ridicule, & par le fond de
 „ leurs doctrines particulieres, & par le
 „ ton dogmatique qu'elles prenoient : ils
 „ profiterent à merveille de ces avanta-
 „ ges pour faire un ravage terrible dans
 „ les régions de la science.

„ C'est ainsi que la philosophie prêta
 „ des armes à l'ironie & donna lieu au
 „ scepticisme ; & que tous ces beaux
 „ systêmes, qui avoient été l'ouvrage
 „ de tant de siècles & qui avoient été
 „ admirés par tant de savans, devin-
 „ rent dans un moment la fable & le
 „ jouet du peuple. Le vulgaire saisit
 „ avidement cette occasion de triom-
 „ pher sur un genre de science qui lui
 „ étoit devenu suspect depuis longtems
 „ parce qu'il ne produisoit que des que-
 „ relles & des disputes. Ces beaux es-
 „ prits ayant acquis de la réputation &
 „ se voyant encouragés par le succès,
 „ crurent que leur triomphe ne seroit
 „ pas complet & qu'il y manqueroit
 „ quelque chose, s'ils ne venoient pas à
 „ bout de renverser toutes les branches

„ des connoiffances. Pour remplir ce
 „ deffein, ils commencerent à attaquer
 „ l'arithmétique, la géométrie, même
 „ les notions communes des pauvres Ido-
 „ méniens qui n'avoient d'autre maître
 „ que la nature. Tant il a toujours été
 „ difficile aux grands conquérans, ajoute
 „ notre Auteur, de bien connoître le
 „ point où ils doivent s'arrêter, & bor-
 „ ner leurs conquêtes !

„ Cependant la physique parut renaf-
 „ tre de fes cendres, à la voix d'un Ido-
 „ ménien, génie profond & sublime, que
 „ fes compatriotes regardoient comme
 „ un Etre d'une nature supérieure à la
 „ leur. Il observa que les facultés des
 „ Idoméniens étoient certainement fai-
 „ tes pour la contemplation ; & que les
 „ ouvrages de la nature étoient un plus
 „ noble fujet d'exercer leur pénétration,
 „ que les vains fyftêmes ou les para-
 „ doxes oifeux des favans. Sachant
 „ combien il étoit difficile de trouver les
 „ caufes des chofes naturelles, il fe pro-
 „ pofa d'observer uniquement les phé-
 „ nomenes de la nature, & de trouver
 „ par cette observation les loix fuivant
 „ lesquelles ils s'operent fans fe mettre en

„ peine de remonter à la cause de
 „ de ces loix; en quoi il fit des pro-
 „ grès considérables, & ouvrit une
 „ carrière immense à ses successeurs
 „ qui la fournissent avec honneur,
 „ prenant le nom modeste de *philoso-*
 „ *phes analogistes*. Le scepticisme s'est
 „ élevé en frémissant contre cette nou-
 „ velle secte; il la regarde avec envie;
 „ il s' imagine qu'elle vient éclipser sa
 „ gloire & qu'elle veut mettre des bor-
 „ nes à son empire; enfin le scepticisme
 „ ne fait plus de quel bois faire fleche
 „ pour l'attaquer. Mais le vulgaire com-
 „ mence à la révéler, & il la regarde
 „ comme produisant des découvertes
 „ utiles.

„ Tous les Idoméniens croient ferme-
 „ ment que deux corps peuvent exister
 „ dans le même lieu. Ils ont à cet é-
 „ gard le témoignage de leurs sens; &
 „ ils n'en peuvent pas plus douter que
 „ de leur propre perception. Ils voient
 „ souvent deux corps se rencontrer &
 „ coïncider dans le même lieu, & se
 „ séparer ensuite sans avoir souffert par
 „ cette pénétration aucun changement
 „ sensible ni aucune altération. Lorsque

„ deux corps durs se rencontrent &
 „ qu'ils veulent occuper une même pla-
 „ ce, on voit communément qu'il y en
 „ a un qui est obligé de céder à l'autre.
 „ L'un paroît dans ce lieu & l'autre en
 „ disparoît; celui qui reste est dit avoir
 „ vaincu & l'autre avoir été vaincu ”.

Les Idoméniens donnent un nom à
 cette qualité des corps, que l'Auteur de
 cette relation nous dit n'avoir aucun nom
 dans les langues des hommes. Ensuite
 après une grande apologie que j'ometts,
 il demande qu'on lui permette de l'ap-
 peller *la qualité dominante des corps*. Il
 nous assure „ Que les spéculations qui
 „ ont été faites touchant cette simple
 „ qualité des corps, & les hypothèses
 „ qu'on a imaginées pour l'expliquer,
 „ seroient plus que suffisantes pour rem-
 „ plir des milliers de volumes. On n'en
 „ a pas moins inventé pour rendre rai-
 „ son des changemens de la grandeur
 „ & de la figure que l'on voit se succé-
 „ der continuellement dans la plupart
 „ des corps qui se meuvent. Le fonda-
 „ teur de cette *secte d'anagolistes*, croyant
 „ qu'il étoit au dessus des facultés des
 „ Idoméniens de découvrir les causes

„ réelles de ces phénomènes, s'appliqua
 „ tout entier à trouver par l'observation
 „ seulement, en vertu de quelles loix
 „ ces phénomènes étoient liés ensemble.
 „ Il découvrit en conséquence plusieurs
 „ proportions, & relations mathémati-
 „ ques, concernant les mouvemens,
 „ les grandeurs, les figures, & la qua-
 „ lité dominante des corps; & tous ces
 „ principes ont été confirmés par de
 „ constantes expériences. Mais les ad-
 „ versaires de cette secte aiment mieux
 „ admettre des causes feintes & imagi-
 „ naires de ces phénomènes; & ils re-
 „ fusent d'en reconnoître les loix réel-
 „ les parce que leur cause cachée, &
 „ reconnue pour impénétrable, est un
 „ sujet d'humiliation pour leur or-
 „ gueil”.

Voilà où finit la relation de Jean Ro-
 dolphe Anépigraphus. C'est Auteur est-
 il le même que celui que Borrichius,
 Fabricius & d'autres mettent au nom-
 bre des alchimistes grecs dont on n'a
 point encore publié les ouvrages? C'est
 ce que je ne fais pas, & ce qu'il ne m'est
 pas possible de déterminer. La ressem-
 blance de leur nom & de leurs études,

quoiqu'elle soit cependant de quelque poids, ne suffit pas pour résoudre cette question. Je ne prétends pas non plus juger de la relation de ce savant voyageur, par les marques extérieures de sa persuasion: je m'en rapporte à celles que les critiques appellent des marques intérieures. Il seroit également superflu de s'inquiéter si les Idoméniens sont un peuple réel ou supposé. Il n'est pas rare de voir des savans contester l'existence de bien des choses qui sont plus près de nous & bien moins éloignées de nos idées. Il importe seulement de savoir si la relation que nous venons de voir touchant les Idoméniens, rend un compte juste & fidelle de leur géométrie & de leur physique. Nous avons les mêmes facultés qu'ils possèdent, & de plus d'autres qu'ils n'ont pas. Nous pouvons donc former quelque jugement sur leur philosophie, leur géométrie, & leur physique en séparant & en distinguant simplement les perceptions que nous avons par l'organe de la vue, d'avec celles que nous acquérons par les autres sens, & en les analysant ensuite avec toute la précision dont nous sommes capables. Autant que je puis être juge en

cette matiere, leur géométrie me paroît devoir être telle qu'Anépigraphus l'a décrite. D'ailleurs son récit ne porte aucune marque d'imposture. Cependant il pourroit bien s'y trouver quelque légère inexactitude; & l'on doit avoir de l'indulgence pour les libertés que prend un voyageur ainsi que pour les méprises involontaires qui peuvent lui échapper.



S E C T I O N X.

Du mouvement parallele des yeux.

Après avoir expliqué aussi distinctement qu'il nous a été possible, la figure visible des objets, & avoir montré quelle liaison elle a avec les choses qu'elle désigne, il ne fera pas hors de propos d'exposer à la suite quelques phénomènes des yeux & de la vision. On les rapporte ordinairement à l'usage & à la coutume, ou à des causes mécaniques & anatomiques. Mais je pense qu'on doit remonter plus haut, & qu'il faut en rechercher l'origine dans les facultés ori-

ginelles & les principes constitutifs de l'Esprit humain; & en ce sens-là, ces phénomènes entrent naturellement dans l'objet de cette Recherche.

Le premier phénomène que nous offrent les yeux, c'est leur mouvement parallèle. Lorsqu'un de nos yeux se porte à droite ou à gauche, en haut ou en bas, ou directement devant nous, nous sentons aussitôt que l'autre œil suit la même direction; en sorte qu'ils se meuvent toujours tous les deux à la fois & tous les deux dans le même sens. Nous voyons parfaitement que quand les deux yeux sont ouverts, ils sont toujours tournés du même côté, comme s'ils étoient mus tous les deux par la même force motrice. Si nous fermons l'un en y appliquant la main pour le tenir fermé, nous sentons que tandis que l'œil ouvert joue & fait ses mouvemens, l'autre l'imite sous la paupière malgré nous. Ce qui rend ce phénomène plus surprenant, c'est qu'il est reconnu par tous les anatomistes que les muscles qui font jouer ou qui meuvent ces deux yeux, de même que les nerfs qui servent à ces deux muscles, sont absolument distincts, sans envelop-

pe commune. Ne seroit-ce pas une chose bien étonnante & dont il seroit impossible de rendre raison, que de voir un homme qui depuis sa naissance n'eût jamais remué une main sans que l'autre n'eût fait précisément les mêmes mouvemens, gardant toujours un parallélisme parfait? Cependant il ne seroit pas plus difficile de trouver la cause physique de parallélisme exact des deux mains, que la raison de celui des deux yeux, puisque les deux cas sont absolument semblables.

La seule cause qu'on ait donnée de ce phénomène, c'est la coutume. Nous sentons par l'expérience, dit-on, dès que nous commençons à regarder les objets, que pour les voir plus clairement & plus distinctement, il faut y fixer les deux yeux: ce qui ne se peut faire qu'en les tournant constamment du même côté; ainsi nous acquérons de bonne heure l'habitude de les tourner à la fois, & nous perdons peu-à-peu la puissance de faire autrement.

Cette raison paroît insuffisante; de telles habitudes ne se contractent pas si aisément: il faut du tems pour les ac-

quérir & les fortifier. Si c'étoit véritablement l'habitude qui donnât ce mouvement parallele des yeux, nous verrions les enfans quelques momens ou quelques jours après leur naissance, tourner leurs yeux de différens côtés, & mouvoir l'un fans mouvoir l'autre, ainsi qu'ils remuent les jambes & les mains. Je fais que quelques philosophes ont soutenu que les enfans y avoient réellement une disposition naturelle; qu'ils commençoient effectivement par remuer chaque œil séparément & dans une direction différente de l'autre; & que si on ne l'avoit pas remarqué c'étoit faute de l'avoir observé. Pour moi qui ai cherché à m'en instruire par des expériences & des observations multipliées, je n'ai jamais rien vu de pareil. Pour ne m'en pas rapporter à moi seul, j'ai consulté des sages femmes, des meres & des nourrices très expérimentées, je les ai priées de faire une attention particuliere aux mouvemens des yeux des enfans; elles l'ont fait fans y remarquer jamais de ces contorsions & mouvemens contraires que lorsqu'elles craignoient que l'enfant

n'eût des convulsions ou quelque autre maladie de ce genre.

Il paroît donc très probable qu'il y a dans nous un principe naturel, antérieur à la coutume, quelque instinct qui nous porte à mouvoir les deux yeux ensemble dans le même sens.

Nous ne savons pas comment l'esprit agit sur le corps, & nous ignorons également par quelle puissance les muscles sont contractés & relâchés. Mais nous voyons que dans quelques-uns de nos mouvemens soit volontaires soit involontaires, cette puissance est si bien dirigée, si bien ordonnée que plusieurs muscles qui n'ont entre eux aucune liaison physique, aucune attache commune, agissent tous de concert, s'acquittant chacun de l'emploi qui lui est assigné dans le même tems & dans la même mesure. Les plus excellens acteurs qui représentent sur la scène, les meilleurs musiciens qui jouent dans un concert, & les plus habiles danseurs qui figurent ensemble dans un ballet, n'observent pas plus d'ordre, de régularité, de mesure, & ne contribuent pas mieux, chacun dans leur partie différente, à produire

un tout uniforme, que les muscles ne le font dans plusieurs fonctions animales & dans plusieurs actions volontaires. Cependant nous voyons que ce jeu harmonique des muscles n'est pas moins juste, moins souple, moins d'accord dans les enfans & dans tous ceux qui ignorent même qu'ils ont des muscles, que dans les plus habiles anatomistes & les plus savans physiologistes.

Qui est-ce qui a appris à tous les muscles qui servent à la déglutition, à la respiration, aux excrétions & à toutes les autres actions naturelles, à remplir leur office avec tant d'ordre & de mesure ? Dira-t-on encore que c'est la coutume ? Non certainement ; il faut que ce soit cet Etre souverain, sage, puissant qui a fait la machine où s'exécutent des mouvemens si bien compassés. Il faut qu'il ait établi des loix invariables par lesquelles l'esprit agit sur chaque partie du corps ; enforte que dans ce jeu merveilleux chaque partie ne fait que répondre aux desseins de son Auteur, & suivre les loix qu'il lui a imposées. Puis donc que nous voyons dans tant d'exemples qu'un systême de mus-

cles sans lien commun entre eux n'a pas besoin de la coutume ou de l'habitude, pour remplir ses fonctions d'une manière si précise; pourquoi les muscles de l'œil ne produiroient-ils pas ce mouvement parallèle sans l'avoir appris par la coutume, devant comme tous les autres muscles, s'acquitter de l'emploi auquel les a destinés l'Auteur de leur existence?

Nous admirons la même harmonie entre les muscles qui élèvent & abaissent les paupières; & dans tous les autres muscles qui varient la conformation des yeux suivant la distance des objets.

Il faut cependant observer que, quoiqu'il paroisse vraisemblable que ce n'est que par un instinct naturel que les deux yeux se tournent toujours du même côté, l'usage y a pourtant quelque part.

Il ne faut pas prendre à la lettre ni strictement, tout ce que nous venons de dire touchant ce mouvement parallèle. La nature ne nous inspire point de tenir toujours les axes des yeux précisément & mathématiquement parallèles entr'eux. Ils paroissent à la vérité

vérité être très parallèles, mais ils ne le sont pas dans la précision mathématique. Lorsque nous regardons un objet, les axes des yeux se rencontrent dans cet objet. Par conséquent ils font un angle toujours petit, il est vrai, mais pourtant plus ou moins petit, suivant que l'objet fera plus ou moins éloigné. La nature nous a sagement laissé la puissance, de varier un peu ce parallélisme de nos yeux, & de le varier tellement que nous puissions toujours diriger nos yeux vers le même point, soit qu'il soit près, soit qu'il soit éloigné. Ceci s'apprend par la coutume, il ne faut pas en douter, & c'est pour cela que nous voyons qu'il faut tant de temps aux enfans avant qu'ils puissent acquérir cette habitude dans la perfection.

Cette puissance de varier le parallélisme des yeux, n'est pas plus que suffisante pour remplir les desseins que la nature s'est proposés en nous l'accordant. L'habitude & la contrainte peuvent l'augmenter, c'est pour quoi nous voyons que quelques personnes ont acquis la puissance de tourner leurs yeux d'une manière qui n'est pas naturelle; comme il y en a

qui ont pris l'habitude de tenir leurs corps dans des postures forcées & contrefaites.

Ceux qui perdent un œil, perdent en même temps la puissance qu'ils avoient acquise par la coutume pour la direction de leurs yeux. Mais ils restent toujours possesseurs de celle qu'ils avoient reçue de la nature; & quoique leurs yeux se meuvent & tournent toujours ensemble, cependant lorsqu'ils se fixent sur un objet, l'œil aveugle ou l'œil malade ne s'écartera que très peu de la direction de l'œil sain. Cette observation échappe aux philosophes qui n'y font qu'une légère attention, mais ceux qui sont accoutumés à examiner ces sortes de matières avec plus d'exactitude, remarquent parfaitement bien cette différence.

Fin du Tome premier.

Magis

4.10.84



840A57

I have been thinking of you
 and wondering how you are
 getting on. I hope you are
 well and happy. I have been
 very busy lately but I
 find time to write to my
 friends. I am still in the
 same place and doing the
 same work. I hope to see
 you soon. Give my love to
 all the family. I am
 ever your affectionate
 friend,
 J. B. [Name]

1870

